LOS OLVIDOS DE FREUD

Enrique González Rojo Arthur

INTRODUCCIÓN

¿POR QUÉ LOS OLVIDOS DE FREUD?

El presente libro no pretende ser un estudio de la teoría psicoanalítica que nos ofrece Freud sobre los *olvidos* que se padecen frecuentemente en la cotidianidad.

Como se sabe, el creador del psicoanálisis convirtió este tema en una de las cuestiones centrales de *La psicopatología de la vida cotidiana* (1901), probablemente su libro más leído, del que se hicieron once ediciones y fue traducido a doce idiomas en vida del autor[1].

Se puede afirmar que, tras un arduo proceso teórico-práctico (especulativo-clínico), y como culminación de su largo y penetrante, *autoanálisis* -parcialmente encarnado en su correspondencia con Fliess-, Freud llevó a cabo la *ruptura constitutiva* del psicoanálisis en *La interpretación de los sueños* (1900). Las tesis esenciales que aparecen en esta obra, y a partir de las cuales se sabe Freud con los instrumentos adecuados para interpretar los sueños, le servirán también de fundamento para examinar los olvidos, equivocaciones, torpezas, supersticiones y errores que ocurren en la vida cotidiana y el mecanismo

[1] Consúltese Peter Gay, *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, ediciones Paidós, B. Aires, Barcelona, México, l989, p 159.

por medio del cual habitualmente se conforman las bromas y ocurrencias[2].

La interpretación de los sueños (1900) es el secreto, por consiguiente, tanto de *La psicopatología de la vida cotidiana* (1901) como de *El chiste y sus relaciones con el inconsciente* (1905). Decía con anterioridad que la interpretación de los sueños representa, a mi entender, la emergencia revolucionaria de la ciencia psicoanalítica[3] ¿Por qué?

Porque los conceptos echados a andar en este libro (y la urdimbre relacional de ellos) son los tabiques indispensables para la construcción del nuevo edificio. Nociones como *conciencia / inconsciente / represión / sublimación / contenido manifiesto / contenido latente / desplazamiento / condensación / elaboración onírica / sobredeterminación,* etc. son las piezas clave para poder transitar revolucionariamente de la psicología vulgar al psicoanálisis.

---

[2] Freud escribe: "Cuando el análisis de los sueños permitió inteligir los procesos anímicos inconscientes y mostró que los mecanismos creadores de los síntomas patológicos se encontraban activos también en la vida anímica normal, el psicoanálisis devino *psicología de lo profundo* y, como tal, susceptible de aplicarse a las ciencias del espíritu", citado por Helmut Thomä y Horst Kächele, *Teoría y práctica del psicoanálisis*, Herder, Barcelona, 1989, p.46.

[3] Y me gustaría añadir que los textos anteriores al que menciono, son antecedentes, obras de transición, anuncios; en una palabra, la prehistoria de la nueva ciencia constituida.

La tesis fundamental de Freud sobre el olvido se halla expresada sintéticamente en la siguiente cita: "El mecanismo del olvido de nombres, o más bien de su desaparición temporal de la memoria, consiste en la perturbación de la reproducción deseada del nombre por una serie de ideas extrañas a él e inconsciente por el momento. Entre el nombre perturbado y el complejo perturbador, o existe desde un principio una conexión, o se ha formado ésta, siguiendo con frecuencia caminos aparentemente artificiosos y alambicados por medio de asociaciones superficiales (exteriores)…

Entre los complejos perturbadores se señalan los pertenecientes a la auto-referencia (complejos familiares, personales y profesionales), como los de mayor eficacia… Un nombre que por su pluralidad de sentidos pertenece a varios círculos de pensamientos (complejos), es perturbado en su conexión con una de las series de ideas, por su pertenencia a otro complejo más vigoroso... Entre los motivos de esta perturbación resalta la intención de evitar que el recuerdo despierte una sensación penosa o desagradable".[4]

El nombre correcto, vinculado con uno o varios círculos de pensamientos, es distorsionado, mediante una serie de asociaciones superficiales, a partir de un *complejo perturbador* inconsciente, lo cual da a luz el nombre

[4] "Psicopatología de la vida cotidiana", en *Obras completas del profesor S. Freud*, *Tomo I*, Editorial Iztaccihuatl, México, 1977, pp. 49-50.

incorrecto o el olvido tenaz. De la misma manera que Freud habla del chiste y sus relaciones con el inconsciente, podría hablar de los olvidos y sus relaciones con el inconsciente, ya que el complejo perturbador, basado generalmente en la auto-referencia (complejos de familia, personales y profesionales) finca sus raíces en el inconsciente. Por eso dice Freud: "Lo que de común tienen todos estos casos, sin distinción del material, es que lo olvidado o deformado entra en conexión por un camino asociativo cualquiera con un contenido psíquico inconsciente del que parte aquella influencia que se manifiesta en forma de olvido".[5]

El presente libro no es ni un estudio de la teoría freudiana sobre los olvidos, ni un examen de algunos olvidos que Freud tuvo o pudo haber tenido en su vida cotidiana. Veamos uno de éstos. Peter Gay escribe: "En uno de sus encuentros, Freud había informado a Fliess -sin duda como si se tratara de un descubrimiento- que sólo se podrían comprender las neurosis sobre la base del supuesto de que el animal humano está dotado de una constitución bisexual.

Fliess llamó la atención de Freud sobre el hecho de que él mismo -Fliess- había formulado esa idea años antes, y que en aquel entonces Freud no había pretendido compartir su concepción. Al reflexionar sobre la afirmación de Fliess

[5] Ibíd., p.25

durante la semana que siguió, recordó por fin Freud el episodio y reconoció que Fliess tenía derecho a reclamar la prioridad. Al reprimir la conversación anterior, se había apropiado de un mérito que no le correspondía. Lamentándolo, señaló su amnesia intencional: es difícil renunciar a la pretensión de originalidad. En la *Psicopatología de la vida cotidiana,* Freud situó ese incidente en un capítulo sobre el olvido de impresiones e intenciones".[6]

A este olvido útil Freud le dio el nombre técnico de criptomnesia. “El olvido tendencioso motivado por represión"[7] es, pues, *criptomnésico*. La tendencia o utilidad implícita en este tipo de olvidos no es, como se comprende, una tendencia o una utilidad conscientes, sino algo que emana del *complejo perturbador* del inconsciente. Ocurre con esta *tendenciosidad* del olvido útil, lo mismo que con el *camino asociativo* que lleva al olvido o a la sustitución de nombres: se trata de un proceso inconsciente.

En este texto hablo de otro tipo de olvidos: los *olvidos teóricos* de Freud. Hago referencia, entonces, a ciertas tesis importantes esbozadas por Freud y abandonadas o dejadas de lado después, es decir, *olvidadas*. Tesis que aparecen en el discurso, en una frase incidental o en una matización aleatoria. Hacen acto de presencia en la

[6] Peter Gay, Óp., cit. p. 158.
[7] Psicopatología de la vida cotidiana”, óp. cit., p. l5.

teoría; pero no en las conclusiones teórico-prácticos del discurso. Pondré cuatro ejemplos: *a)* la tesis sobre la *apropiación* de una persona por otra, a lo que Freud llama *elección de objeto*, b) la concepción de la necesidad de la transformación, esto es, de una práctica transformadora; c) la independencia de lo *cariñoso* sobre lo específicamente sexual y d) la especificidad de la mera teoría o, lo que tanto vale, la emancipación del mecanicismo biologista.

Estos *olvidos teóricos* pueden ser examinados de manera discursiva y racional. Y esta es una de las pretensiones del presente escrito. Pero también pueden ser interpretados psicoanalíticamente. ¿Por qué olvidó Freud estas tesis? ¿Por qué las dejó de lado? ¿Por qué, aun aceptándolas en el cuerpo de doctrina del psicoanálisis, muestra la tendencia obcecada de rechazarlas, subestimarlas, prescindir de ellas? Mi respuesta provisional a estas interrogantes es la siguiente: estas tesis fueron olvidadas *tendenciosamente* -y se distinguen, por tanto, por su contenido criptomnésico- porque entraban en contradicción tanto con la moralidad del propio Freud y con su ideal del *yo* (esto es, con el *superyó* del creador del psicoanálisis) como con la cultura y las costumbres judío-cristianas que imperaban en su ambiente, además de ciertos juicios y prejuicios individuales. ¿Cómo es así? Si Freud no hubiera hecho a un lado estas afirmaciones, si no las hubiese olvidado -en la forma de lo que llamo

amnesia teórica-, si, en fin, hubiera tenido en cuenta *a través de todo el discurso psicoanalítico y la terapia asociada a él* estas tesis, habría entrado en contradicción con la monogamia, la concepción judeo-cristiana familiar, sus propios prejuicios individuales, etc.

Llevar a sus últimas consecuencias la noción de *elección de objeto* -y visualizar la existencia de un *principio apropiativo* con su “carga energética" particular- hubiera trastocado los principios y la práctica de la concepción psicoanalítica ortodoxa. Habría entrado en contradicción, asimismo, con los prejuicios del autoritarismo, con la ideología capitalista, con el *idearium* del conservadurismo, etc. Conducir a sus consecuencias extremas el concepto de *la necesidad de transformar el mundo* -y caer en cuenta del carácter enajenado y enajenante del medio ambiente- habría modificado la orientación del psicoanálisis hacia una concepción práxica y revolucionaria. Reconocer la autonomía relativa de lo afectivo-cariñoso respecto a lo sexual -como lo hizo Freud en una fase de su teoría, a la que aludiré después- habría enturbiado y debilitado el papel de la sexualidad en la vida humana -y en especial en la etapa pregenital de su desarrollo. Divorciarse del todo de las teorías, tesis e hipótesis del naturalismo positivista, habría engendrado, en fin, en Freud una suerte de traición a su concepción del mundo neurológica y psiquiátrica. Habría entrado, por así decirlo, en una antítesis de alta tensión con su

concepción científica de raigambre biologista y fisicalista. Poner en primer plano la autonomía relativa del nivel psíquico -y dejar de añorar el fundamento anatómico-biológico de la psique[8]- habría transformado el discurso psicoanalítico en una concepción, menos reductivista y más dialéctica, donde la iniciativa y la voluntad humanas pudieran jugar un papel más decisivo.

No cabe la menor duda de que Freud es un pensador intrépido, pujante, sorprendente. Rompe con la moralidad gazmoña que lo rodea. Descubre un nuevo continente. Inicia su colonización y hasta visualiza los fundamentos de una concepción libertaria de las relaciones humanas (al poner de relieve la existencia de la posesividad) del proceso revolucionario y práxico (al hacer énfasis en la necesidad de transformar la sociedad y el medio ambiente) y de la indispensable reivindicación de la voluntad y la iniciativa humanas. Pero en lo que se refiere a estas tres últimas tesis, sufre una amnesia teórica y simplemente las deja de lado.

Estos *olvidos* son una de las razones por las cuales el psicoanálisis nació con limitaciones y se halla en crisis. En crisis como la mayor parte de los discursos nacidos en los siglos XIX y XX.

---

[8] y las hipótesis relacionadas con él, como la localización de las pulsiones, el *principio de constancia* tomado de Fechner o el *principio de repetición* asociado con Weismann.

Capítulo I

ENFOQUE, METODOLOGIA, OBJETIVOS

Durante el largo período de mi vida que abarca los estudios de filosofía, el ejercicio profesional del magisterio y las vicisitudes de mi actividad política, no pocas veces me sentí atraído por el psicoanálisis. Se podría decir que, a lo largo de esos años, no dejaba de ver de reojo la propuesta psicoanalítica. En mis relaciones con la teoría (características del hacer filosófico y de la vocación docente) y en mis nexos con la práctica (propios del compromiso político) sentía, o acababa por sentir, que ni el pensar ni el actuar podían entenderse de manera plena y satisfactoria sin el esclarecimiento de sus vínculos y fronteras con la psicología. En ambos niveles me tropecé con la invariable sugerencia -presentada a veces como método riguroso- de "poner entre paréntesis" todo lo que (centrado en la estructura y el funcionamiento del alma humana) fuera más allá de la conciencia y sus productos eidéticos o trascendiera los motivos conscientes de la conducta. Esta sugerencia o esta metodología conciencialista se me fue haciendo cada vez más sospechosa hasta que finalmente me hizo crisis. Hoy estoy convencido de que ha llegado el momento de combatir a muerte los paréntesis metodológicos, las *epojés*, los aislamientos "depuradores". Y estoy

convencido, igualmente, de que ha llegado el momento de lanzar una cruzada a favor de las mezclas, las interpenetraciones, los espacios fronterizos...

Como resultado de la anterior convicción, me puse a estudiar críticamente el psicoanálisis freudiano, examen que me ha ayudado a comprender *en parte* los condicionamientos psíquicos del pensar y del actuar. Pero a medida que he avanzado en este estudio, he ido cayendo en cuenta de las limitaciones y vacíos que se hallan asociados con el discurso psicoanalítico clásico, y, por ende, de su incapacidad para producir, a mi entender, una más profunda intelección del pensamiento y del obrar humanos. Acicateado por este parecer, me puse a conjuntar, ordenar y sistematizar mis opiniones sobre el psicoanálisis hasta conformar los puntos de vista y las hipótesis que son el tema esencial del presente escrito. Esta propuesta psicoanalítica y psicológica difiere en varios puntos clave del psicoanálisis ortodoxo. Y también del heterodoxo. No pretendo mencionar en este texto *todas las diferencias* que mantengo con el primer psicoanálisis o con el segundo. Sólo voy a tratar de manera minuciosa las diferencias esenciales -sin dejar de lado, desde luego, las coincidencias- que mantiene la tesis psicoanalítica que propongo con el psicoanálisis en su originaria formulación freudiana.

Las tesis que expongo en este libro no aluden a la ya vieja polémica de si la terapia freudiana es necesariamente

una *terapia de la adaptación* al mundo social enajenado que nos ha tocado vivir o si puede escapar a esta orientación. Estoy convencido de que, por más que muchos terapeutas pretendidamente freudianos caigan en ese tipo de terapia que identifica *salud* y *sumisión*, dicha tendencia no puede ser asimilada en rigor a la concepción psicoanalítica ortodoxa[9]. Cuando Freud dice que el daño principal de los síntomas psicógenos "se deriva del esfuerzo psíquico, que primero exige su ejecución y luego lucha contra ellos; esfuerzo que en una amplia formación de síntomas agota la energía psíquica del enfermo y le incapacita para toda otra actividad"[10], nos está hablando de que el neurótico -que podría ser conformista o disidente sin el problema psíquico que lo incapacita para obrar normalmente- es un enfermo (inadaptado, sí, pero a sí mismo) a quien debe prestársele la ayuda indispensable para superar su psiconeurosis y ejercer sin cortapisas la actividad a la que tiende espontáneamente su caracterología. Podría

---

[9] "Nosotros, los analistas, dice Freud, nos planteamos el objetivo de llevar a cabo el análisis más complejo y profundo que sea posible en nuestros pacientes; no queremos aliviarlos incorporándolos a las comunidades católica, protestante o social, sino que procuramos más bien enriquecerlos a partir de sus propias fuentes íntimas, poniendo a disposición de su *yo* aquellas energías que, debido a la represión, se hallan inaccesiblemente fijadas en su inconsciente"... Epílogo "A la cuestión del análisis profano", en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis.* Selección e introducción de Anna Freud. Alianza Editorial, Madrid. B. Aires, 1988. p. 102.

[10] "Vías de formación de síntomas" (1916-1917), ibíd., pp.663-664.

decirse incluso que, en no pocos casos, el psicoanálisis pretende coadyuvar a que el rebelde potencial que sufre un problema neurótico, lo resuelva para que vuelva a ser o para que logre finalmente ser el rebelde actual entrañado en su idiosincrasia.

El fin del *psicoanálisis de la posesividad* (nombre que he dado, por lo que después se verá, a mi propuesta psicoanalítica) difiere del clásico, antes que nada, en el enfoque primigenio, la premisa con el comienzo a partir del cual se gesta. El psicoanálisis ortodoxo se funda inicialmente en una vocación terapéutica: por eso su discurso se inicia con el *síntoma*. "Todos sabéis -escribe en efecto Freud- seguramente la importancia que para vuestras relaciones particulares, tanto con las personas como con las cosas, entraña el punto de partida. Así ha sido también en psicoanálisis. Para su desarrollo y para la acogida que hubo de serle dispensada no fue indiferente que iniciara su labor en el síntoma"...[11] El objetivo principal de la metapsicología freudiana es desplazarse de lo consciente a lo inconsciente, si se trata de la vigilia, o del *contenido manifiesto* al *contenido latente*, si se trata de los sueños[12]. La misma interpretación de los sueños nace en Freud, a fines del pasado siglo, no bajo el signo de una mera investigación teórica, sino en función y al

[11] La disección de la personalidad psíquica"(l933), ibíd., p.599

[12] Yendo en sentido contrario a la elaboración onírica, que va del contenido latente al contenido manifiesto ver *La interpretación de los sueños* (1900).

servicio de la terapia psicoanalítica incipiente. De ahí que Marthe Robert señale adecuadamente que "gracias a una modificación decisiva de su técnica terapéutica Freud pudo entrever el enorme valor del sueño como fenómeno psíquico" y también que si "las neurosis le habían revelado la importancia del sueño, el sueño a su vez le dio la clave de las neurosis"[13]. Freud parte del supuesto de que los hombres se dividen, en última instancia, en *normales* y *anormales*. Es cierto que esta dicotomía no aparece siempre en sus obras de manera tan mecánica, tajante y contundente. Es cierto que a veces se inclina a borrar las fronteras entre la normalidad y la anormalidad y a afirmar, en un sentido puramente teórico, que todos padecemos neurosis[14]: pero puede decirse que, desde un punto de vista eminentemente práctico, y en estrecha vinculación con propósitos terapéuticos, en las obras del creador del psicoanálisis ocupa un lugar relevante la diferenciación entre individuos que son *normales* y *sanos* (aunque puedan tener o padecer tales o cuales trastornos psíquicos) y personas que son *anormales* y *enfermos*: neuróticos o psicóticos. Freud, después de mostrar su asombro porque los hombres pueden vivir de manera inconsciente fragmentos "amplios y significativos de su

---

[13] Marthe Robert, *La revolución psicoanalítica. La vida y la obra de Freud*. FCE, México/B. Aires, 1966, p. 142.

[14] Si nos colocamos en un punto de vista teórico –dice Freud- "podremos decir que todos somos neuróticos, puesto que todos, hasta los más normales, llevamos en nosotros las condiciones de la formación de síntomas", "Vías de formación de síntomas" (1916- l9l7), óp. cit., p. 664.

vida erótica", afirma, verbigracia, que: "Esto no sucede solamente bajo las condiciones de la neurosis, en la cual nos es familiar este fenómeno, sino que parece muy corriente también en individuos normales"[15]. En este pasaje, como en muchos otros, puede apreciarse, entonces, una clara diferenciación entre los neuróticos y los "individuos normales". El psicoanálisis ortodoxo pugnó por ayudar a los perturbados o enfermos psíquicos (neuróticos de transferencia, psiconeuróticos narcisistas, etc.) a volver a la normalidad (a la salud) o a conquistarla. En Freud aparecen varios criterios para detectar un estado psicopatológico. Uno de ellos, muy importante, ya lo he mencionado. Freud piensa, en efecto, que el daño principal de los síntomas neuróticos consiste en el desgaste de esfuerzo psíquico que traen consigo, "esfuerzo que en una amplia formación de síntomas agota la energía psíquica del enfermo y la incapacita para otra actividad". Retengamos, pues, esto: el neurótico, el individuo que padece un "trastorno psíquico" es aquel que, por el desgaste de energía psíquica que acarrea su mal se halla incapacitado para llevar a cabo otra actividad.[16] Un criterio más que ofrece Freud para reconocer se halla en la diferencia entre *superación* (*destrucción*) y la *represión* que puede tener lugar ante

[15] "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina" (1920) en *Obras completas del Profesor Sigmund Freud*, óp. cit., p.238.
[16] Algo semejante ocurre, pero en sentido inverso, a las neurosis obsesivas.

una estructura psicológica importante como es el complejo de Edipo. La sustitución de éste por el *superyó* –dice Freud- "es más que una represión y equivale, cuando se desarrolla perfectamente, a una destrucción, y a una desaparición del complejo. Nos inclinaríamos a suponer que hemos tropezado aquí con el límite, nunca precisamente determinable, entre lo normal y lo patológico. Si el *yo* no ha alcanzado realmente más que una *represión* del complejo, éste continuará subsistiendo, inconsciente, en el *ello* y manifestará más tarde su acción patógena"[17]. La incapacidad, para llevar a cabo toda actividad ajena al desgaste energético que demandan los síntomas psicógenos, las neurosis obsesivas o la imposibilidad de superar el complejo de Edipo son, entre otras, algunas características que distinguen al neurótico del individuo normal[18]. No estoy en contra del *psicoanálisis terapéutico* ni dejo de reconocer la utilidad de llevar a cabo, en el terreno práctico, una diferenciación puntual entre los trastornos neuróticos y la normalidad. En este sentido, me interesa especialmente el proceso genético del método psicoanalítico (y sus diferentes periodos: método tradicional, método de sugestión hipnótica, método hipno-catártico, método catártico y método de asociación libre o método

[17] "El final del complejo de Edipo" (1924) en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis...* óp. cit., p. 497.

[18] Freud no pretendió nunca que el psicoanálisis fuera aplicado a los psicóticos.

psicoanalítico propiamente dicho)[19]. Pero el *psicoanálisis de la posesividad* se refiere preferente-mente a los individuos tenidos por sanos o normales. Si es verdad que no todos los hombres padecen de una neurosis psicógena, ni mucho menos de un estado psicótico, todos ellos adolecen, en diferente grado, de la necesidad de *poseer* a sus semejantes y de *ser poseídos* por ellos. En tanto el psicoanálisis terapéutico, freudiano u ortodoxo -para no hablar de otras escuelas- es *singular* (su tratamiento es individual o, acaso, de grupo) el *psicoanálisis de la posesividad es general*: todos los hombres, sin excepción, traen consigo *pulsiones apropiativas* (inconscientes) e *impulsos o sentimientos de posesividad* (conscientes). Mientras el primero busca *una curación* el segundo se empeña en una *subversión psicológica*. Mientras el *psicoanálisis terapéutico* lucha por ir de lo anormal a lo normal, el de la *posesividad* trata de desplayarse de lo *normal enajenado*[20] a lo *normal desenajenado*; una normalidad desenajenada, a la cual no tengo empacho en confesar que la veo como una utopía; pero como una utopía en el sentido originario del término, esto es, como algo que no existe, debiendo existir y que demanda una lucha por su realización.

---

[19] Consúltese: José Perrés, *Proceso de constitución del método psicoanalítico*, UAM, 1989, pp. 16-17.

[20] Las causas de la enajenación de lo normal serán el tema esencial de este escrito.

Aunque el propósito inicial del *psicoanálisis de la posesividad* no es, como acabo de decirlo, la terapia, no me cabe la menor duda de que sus propuestas, investigaciones y hallazgos pueden servir para afinar, enriquecer y en ocasiones rectificar al psicoanálisis terapéutico. El *psicoanálisis de la posesividad* sigue, en cierto sentido, el camino inverso al de la metodología freudiana. Freud parte, en efecto, del trastorno psíquico (neurastenia e histeria, en un principio, neurosis después) para iluminar la psique: para él el psicoanálisis es, por eso, la infraestructura de la psicología[21]. Freud escribe que: "La patología nos ha prestado siempre el servicio de revelarnos, aislándolas y complicándolas, circunstancias que, dentro de la normalidad, habrían permanecido ocultas"[22]. Esta cita nos muestra con toda claridad la metodología seguida por Freud: ir del psicoanálisis terapéutico o, si se quiere, de los síntomas psicógenos a la teoría integral del aparato psíquico. *El psicoanálisis de la posesividad* discurre, en cambio, de la normalidad a la enfermedad (neurosis) o también de la *psicología general profunda* al psicoanálisis terapéutico.

¿Cuál es la razón de este cambio de enfoque? Se debe a mi convicción de que la normalidad se halla enajenada (o *fuera de sí*). Creo que la llamada normalidad nace

---

[21] Ver el epílogo a "La cuestión del análisis profano", en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis* óp. cit., p.98.
[22] "La feminidad", (1933), ibíd., p. 525.

“enferma” o alienada. Este concepto de la *normalidad enajenada* podría compararse con la noción freudiana de una *sociedad neurótica*[23]; pero creo que hay más diferencias que similitudes entre ambas hipótesis. Freud emplea el concepto *neurosis* en dos sentidos: a) uno amplio, usado no muy frecuentemente, y de manera teórica, que identifica esta “perturbación” con una cierta disposición del aparato psíquico humano en general, “puesto que todos, hasta los más normales, llevamos en nosotros las condiciones de la formación de síntomas", b) otro escrito, utilizado reiteradamente, y de modo práctico, asociado a los trastornos psíquicos considerados como francamente patógenos. La neurosis, *lato sensu*, puede identificarse o coincidir con la normalidad porque alude no a los síntomas patógenos ya formados, sino a las condiciones posibilitantes de su conformación. La neurosis, *strictu sensu*, coincide en cambio con un estado patológico porque hace referencia a los síntomas generados por el camino de la *represión* de las pulsiones eróticas, etc. La neurosis *en sentido amplio* es, pues, un concepto potencial, mientras la neurosis en *sentido estricto* es un concepto actual. La tesis de la normalidad enajenada no coincide con el concepto freudiano de la neurosis en sentido amplio, ya que mientras para Freud todo hombre es neurótico porque *puede* generar la formación de síntomas patógenos, para la noción de la

[23] “La cuestión del análisis profano””, Ibíd., p.47.

normalidad enajenada los individuos no sólo *pueden* devenir en enfermos (neuróticos en *sentido estricto*) sino que son de modo constitucional y congénito *alienados*. Su patología es consustancial. Su enajenación, para decirlo de manera aristotélica, no está en potencia sino en acto. La afirmación de que hay una normalidad alienada, la aseveración de que esta última no es adquirida sino congénita, parecen conducirnos forzosamente a un fatalismo biologista o, si se prefiere, a lo que podríamos llamar un "inexorabilismo" espeluznante. Pero, a pesar de la inquietud, las reservas o el rechazo espontáneo que puedan despertar estas hipótesis, las dejaré de lado momentáneamente para retomarlos en otro momento y después de tomar en cuenta otras consideraciones.

Torno al principio de este capítulo. Ahí decía que "estoy convencido de que ha llegado el momento de combatir a muerte los paréntesis metodológicos, las epojés, los aislamientos 'depuradores'...". Deseo aclarar, sin embargo, que estoy consciente de la utilidad y hasta de la necesidad de que los pensadores empleen o hayan empleado estos recursos en el momento de establecer una disciplina, una teoría o una orientación científica determinada.

Kant escribe: "En tanto, pues, que la imaginación es espontaneidad, y la llamó algunas veces imaginación *productora*, distinguiéndola así de la *reproductora*, cuya síntesis se somete exclusivamente a leyes empíricas, es

decir, a las leyes de la asociación, y la cual, por consiguiente, no auxilia en nada para la explicación de la posibilidad del conocimiento a priori. Por tal razón no pertenece a la Filosofía trascendental, sino a la Psicología".[24] Kant, con ello, está *abstrayendo* un campo -el de la posibilidad del conocimiento *a priori*- de las leyes empíricas -meramente asociativas- que caracterizan a la psicología de entonces. Husserl, tras de pronunciarse en contra del procedimiento cartesiano de la duda prelativa, afirma lo siguiente: "No se trata de una conversión de la tesis en la antítesis, de la oposición en negación; tampoco de la conversión en conjetura, sospecha en indecisión, en una duda... *Es más bien algo enteramente peculiar. No abandonamos la tesis que hemos practicado, no hacemos cambiar en nada nuestra convicción,* que sigue siendo la que es mientras no introducimos nuevas razones de juzgar, que es justo lo que no hacemos. Y, sin embargo, experimenta la tesis una modificación –mientras sigue siendo la que es, *la ponemos, por decirlo así, -fuera de juego-, la 'desconectamos', 'la colocamos entre paréntesis'*...".[25] Husserl pone fuera de juego la tesis inherente a la esencia de la actitud natural[26] y, por ende, el empirismo propio de la psicología. Tropezamos, pues, con dos procedimientos desconectivos: Kant aleja la

---

[24] E. Kant, Crítica de la razón pura T.I., Ed. Suprema, B. Aires, 1940, p. 139

[25] Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica,* FCE, México-B. Aires, 1949, p.71.

[26] Ibíd., p. 73.

psicología para fundar su filosofía trascendental *a priori*. Husserl hace otro tanto -y elabora un método sofisticado para llevar a cabo eso: la *reducción fenomenológica*- con el objeto de fundar su *ciencia de esencias* o su filosofía fenomenológica. Cada uno, por diferentes razones y respondiendo a momentos diversos de la historia de la filosofía, pone alrededor de su concepción a ciertos *guardianes* metodológicos para que su construcción (Kant) o su intuición (Husserl) puedan realizarse sin interferencias perturbadoras. A Freud le anima una actitud semejante. Cuando dice: "No creemos deseable, en efecto, que el psicoanálisis sea devorado por la medicina y encuentre su última morada en los textos de la Psiquiatría, capítulo sobre la terapia"...[27], está llevando a cabo, asimismo, una *desconexión* (Husserl) entre la metapsicología y la biológico. Si los filósofos, para conformar su campo, ponen entre paréntesis la psicología, Freud, para levantar el edificio del psicoanálisis, pone fuera de juego (por razones metodológicas) la biología.

La psicología abismal está bordeada por dos disciplinas: la biología y la sociología. Para evitar el peligro de biologizarla (y que el "psicoanálisis sea devorado por la medicina") y la amenaza de sociologizarlo (y que el

[27] "La cuestión del análisis profano" (1926) en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*..., óp. cit., p. 93.

psicoanálisis sea engullido, por ejemplo, por la teoría de las clases sociales) no basta con ubicarla definitivamente (esto es, clasificarla y defender su espacio con cualquier método desconectivo), sino que se precisa convertir incesantemente en objeto de reflexión y examen sus fronteras: lo *biopsíquico* y lo *psicosocial* porque ahí, en esa conexión interdisciplinaria, se da la *síntesis englobante*. Para llevar a cabo este último, sin embargo, se requiere cuestionar la *metodología desconectiva* que resultó indispensable a la hora del nacimiento, desarrollo y consolidación de una disciplina.

El *sincretismo productivo*, al método que propone este texto, parte de tres realidades teóricas del mundo contemporáneo: a) el pluralismo cada vez más complejo de discursos, b) la crisis aguda al interior de cada uno de ellos y c) la exigencia, a partir de los puntos anteriores, de llevar a cabo una nueva síntesis teórica.

Conviene diferenciar, desde luego, este *sincretismo productivo* del eclecticismo[28]. El eclecticismo se manifiesta como *improductivo* porque intenta la unificación en un todo (incoherente) de dos o más discursos. Ensambla distintos y aun divergentes estructuras sin haberse adueñado del espacio teórico en que puedan incidir o articularse, o sin haber detectado el

[28] De un eclecticismo, verbigracia, a la Víctor Cousin.

o los *eslabones perdidos* unificantes. El eclecticismo (llámese como se llame: freudo-marxismo, marxismo libertario, socialismo neokantiano, estructural-funcionalismo socialista, etc.) engloba exterioridades, genera nuevas ideologías, proporciona, en fin, síntesis falsas y engañosas. Es indudable que, dentro de ciertos límites, *el eclecticismo puede ser considerado como la prehistoria del sincretismo productivo* porque la intención evidente de su práctica teórica no es otra que la de establecer un nexo entre dos o más teorías con el objeto de trascender el particularismo científico y la dispersión especulativa. No cabe la menor duda, así mismo, de que el eclecticismo intuye con precisión -lo cual se convertirá en el punto de arranque del *sincretismo productivo*- que las disciplinas aisladas no pueden desarrollarse impetuosamente, al llegar a cierto punto de su evolución, si no entran en contacto, o relación interfecundante, unas con otras. Pero el eclecticismo no comprende que *desde* el agua no puede tenderse un puente al aceite o viceversa. De ahí la necesidad de un sincretismo que "produzca" el espacio teórico en el que se unifiquen, ensamblen o articulen dos o más discursos, con el propósito de lograr, en y por esta síntesis, un nuevo e impetuoso desarrollo de las disciplinas que se encuentran, por así decirlo, trabadas en su desenvolvimiento por su propio regionalismo. El *sincretismo productivo* "produce", decía, el espacio

teórico o el ámbito común en el que pueden coincidir y retroalimentarse dos o más ciencias, teorías, puntos de vista. Articula dos o más sistemas o estructuras tras de hallar el o los eslabones unificadores. Engloba interioridades. Genera nuevos niveles científicos, proporciona síntesis verdaderas. El *sincretismo productivo*, como el arqueológico eclecticismo, se propone sustituir la disyunción (o) por la conjunción (y); pero la forma de llevar a cabo tal propósito tendrá que ser sustentada en un tipo de actividad teórica audaz y novedosa.

Desde ahora deseo aclarar que no me siento preparado para intentar llevar a cabo un *sincretismo productivo* entre lo biológico y lo psíquico (o entre la psiquiatría y el psicoanálisis)[29]. Creo que Freud plantea inicialmente y en principio este problema de modo correcto cuando aduce: "Dada la íntima conexión entre las cosas que diferenciamos en físicas y psíquicas, puede predecirse que llegará un día en que se abrirán caminos de conocimientos, y es de esperar que también de influjo, desde la biología de los órganos y la química hasta el campo de fenómenos de las neurosis"[30]; pero, aunque mucho se ha avanzado en este terreno, podemos prever que falta un vasto horizonte por investigar. Me parece, en

[29] Tema que me parece, por lo demás, de primera importancia y de urgencia indubitable.

[30] "La cuestión del análisis profano" (l926) en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*..., óp. cit., p.74.

cambio, que puedo empezar a trabajar un sincretismo productivo entre lo psicológico (*psicoanálisis terapéutico* y *psicoanálisis de la posesividad*) y lo sociológico, o, si se quiere, entre el freudismo y el marxismo. Esta será, en efecto, una de las partes importantes del presente libro.

C**apítulo** II

HACIA UNA TEORIA DE LA PULSIONES I

"Ningún otro conocimiento hubiera sido tan importante para la fundación de la psicología verdadera como una aproximada visión de la naturaleza común y de las eventuales peculiaridades de las pulsiones. Más en ningún sector de la psicología se andaba tan a tientas"

(Sigmund Freud*. Más allá del principio del placer*)

Estoy convencido de que, al llegar a este punto, resulta indispensable tematizar el *ello* (como caldera hirviente de estímulos", que dice Freud) y reflexionar en las pulsiones o instintos cargados de energía que lo constituyen. Freud dice con toda pertinencia que las pulsiones "son las representantes de todas las actuaciones de energía procedentes del interior del cuerpo y transferidas al aparato psíquico, y constituyen el elemento más importante y oscuro de la investigación psicológica".[31] Detengámonos, pues, en este elemento del aparato anímico que el fundador del psicoanálisis considera como "el elemento más importante y oscuro de la investigación psicológica". Freud compara las nociones de estímulo y

[31] "Más allá del principio del placer" (1920), en Sigmund Freud, *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 302.

de pulsión. Y dice: “para dejar fijadas las características esenciales del estímulo, basta con admitir que actúa como un impulso único, pudiendo ser, por todo, suprimido mediante un único acto adecuado, cuyo tipo será la fuga motora ante la fuente de la cual emana"[32]. No olvidemos, pues, esto: ante el estímulo -que procede del mundo exterior- la reacción espontánea está representada por la fuga. “La pulsión, en cambio no actúa nunca como una fuente impulsiva momentánea, sino siempre como una fuerza constante. No procediendo del mundo exterior, sino del interior del cuerpo, la fuga es ineficaz contra él”[33]. Existen, por consiguiente, tres caracteres, puestos de relieve por Freud, en las pulsiones:

1.- Su origen en el interior del organismo, 2.- Su aparición, a diferencia de los estímulos, como fuerza constante y 3.- La ineficacia de la fuga para su supresión.[34]

Me gustaría añadir a los caracteres anteriores, las siguientes consideraciones que hago mías:

a) la afirmación de que la mente humana (o psique) es producto de la materia altamente organizada y del sistema nervioso que caracteriza la organización somática.

---

[32] “Las pulsiones y sus destinos” (1915), en Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p.249.
[33] Ibíd., p.249.
[34] Ibíd., p.25O.

b) La aseveración de que por mente humana o psique entiendo -de acuerdo con el psicoanálisis- todo lo consciente, lo preconsciente y lo inconsciente.

c) La convicción de que así como se dice que no hay nada en la conciencia que antes no haya estado en los sentidos (Locke), hay que afirmar que no hay nada en la conciencia que no tenga su antecedente energético (pulsional) en el inconsciente y, por lo tanto, en la biología.

d) La certidumbre de que del mismo modo, entonces, en que la psique es resultado de la organización corporal, cada una de las pulsiones que forman el ello son producto de la materia altamente organizada. Las pulsiones son, por consiguiente, estímulos provenientes del interior de la organización somática que, con su carga energética determinada, campean en el inconsciente y tratan de llegar –y llegarían si no existiera la censura- a la conciencia. De ahí que diga Freud: “Si consideramos la vida anímica desde el punto de vista biológico, se nos muestra la `pulsión' como un concepto límite entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos procedentes del interior del cuerpo que arriban al alma y como una magnitud de la exigencia de trabajo impuesta a lo anímico a consecuencia de su conexión con lo somático[35].

[35] Ibíd., 252.

¿Cuántas y cuáles pulsiones aparecen en el ello? Antes de intentar dar una respuesta a esta pregunta, conviene tomar en cuenta que, de acuerdo con Freud, no debe de haber un enlistamiento arbitrario de pulsiones. Freud asienta que: ¿Cuántas y cuáles pulsiones habremos de contar? Queda abierto aquí un amplio margen a la arbitrariedad, pues nada podemos objetar a aquellos que hacen uso de los conceptos de pulsión de juego, de destrucción o de sociabilidad cuando la materia lo demanda y lo permite la limitación del análisis psicológico. Sin embargo, no deberá, perderse de vista la posibilidad de que estos motivos de pulsión tan especializados, sean susceptibles de una mayor descomposición en lo que a las fuentes de la pulsión se refiere, resultando así que sólo las pulsiones primarias e irreducibles podrían aspirar a una significación".[36]

Si se lee con detenimiento esta cita, se aprecia que Freud reconoce dos tipos de pulsiones: a) las primarias e irreducibles, b) las secundarias, susceptibles de descomposición, y reducibles a las precedentes. Creo que, además de estas dos clases de pulsiones -congénitas las unas y derivadas de las congénitas las otras-, Freud aceptaría la existencia de *pulsiones adquiridas y circunstanciales*... Es importante mostrar que, para el Freud de la primera época, las *pulsiones primarias e irreducibles eran dos*: las *pulsiones del yo* (o sea el instinto

[36] Ibíd., p. 254.

de conservación) y las *pulsiones eróticas* (libidinosas). Posteriormente, a partir de su texto *Más allá del principio del placer* (1920), añadió a las dos anteriores el *principio de destrucción* (Tánatos). Ejemplo de una pulsión secundaria susceptible de ser reducida a algunas de las anteriores es el masoquismo, el cual no es otra cosa que "un sadismo dirigido contra el propio yo"[37], esto es, una pulsión derivada de la pulsión irreducible tanática. Ejemplo de pulsiones adquiridas y circunstanciales serían las pulsiones del juego, la sociabilidad, etc.

Freud se queja de que: "cada investigador establecía tantas pulsiones o `pulsiones fundamentales' (*Grundtriebe*) como le venía en gana y las manejaba como manejaban los antiguos filósofos griegos sus cuatro elementos... El psicoanálisis, que no podía prescindir de establecer alguna hipótesis sobre las pulsiones, se atuvo al principio a la diferenciación popular de las mismas, expresada con los términos 'hambre' y "amor'".[38]

Para evitar el enlistamiento empírico y arbitrario de las *pulsiones* -procedimiento semejante al que Aristóteles empleara con las *categorías*[39]- propongo ir de las *áreas o*

---

[37] Ibíd., 257.

[38] "Más allá del principio del placer" (1920), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis...*, óp. cit.,p.32O

[39] La deducción de las categorías -decía Kant- no puede ser "una rapsodia procedente de una indagación fortuita y sin orden... El propósito de Aristóteles al buscar estos conceptos fundamentales era digno de un hombre tan elevado. Más, como él no tenía un principio, los recogía según

facultades del espíritu humano (conscientes) a sus antecedentes pulsionales ubicados en el reservorio del inconsciente. Si se recapacita en lo que acabo de escribir, se caerá en cuenta de que mientras Freud deduce su teoría de las pulsiones (las irreducibles y las reducibles, etc.) de su concepción etiopatogénica de las neurosis, yo las infiero de las áreas o facultades de la vida consciente y los supuestos pulsionales que implican. Freud dice (y perdóneseme lo largo de la cita): "Por nuestra parte hemos propuesto distinguir dos grupos de estas pulsiones primarias: el de las *pulsiones del yo* o *pulsiones de conservación* y el de las *pulsiones sexuales*. Esta división no constituye una hipótesis necesaria, como la que antes hubimos de establecer sobre la tendencia biológica del aparato anímico. No es sino una construcción auxiliar, que sólo mantendremos mientras nos sea útil y cuya sustitución por otra no puede modificar sino muy poco los resultados de nuestra labor descriptiva y ordenadora. La ocasión de establecerla ha surgido en el curso evolutivo del psicoanálisis, cuyo primer objeto fueron las psiconeurosis o, más precisamente, aquel grupo de psiconeurosis a las que damos el nombre de 'neurosis de transferencia' (la histeria y la neurosis obsesiva), estudio que nos llevó al conocimiento de que en la raíz de cada una de tales afecciones existía un conflicto entre las

---

se le presentaban", *Crítica de la razón pura, T.I*, Ed. Sopena, Argentina, 1942, p.118.

aspiraciones de la sexualidad y las del yo. Es muy posible que con más penetrante análisis de las restantes afecciones neuróticas (y ante todo de las psiconeurosis narcisistas, o sea de las esquizofrenias) nos imponga una modificación de esta fórmula y con ella una distinta agrupación de las pulsiones primarias. Mas por ahora no conocemos tal nueva fórmula ni hemos hallado ninguna oposición de pulsiones del yo y pulsiones sexuales".[40]

En la cita precedente nos hallamos las siguientes aseveraciones a las cuales añadiré una observación crítica mía:

l. Existen dos grupos de pulsiones *primarias*: las *pulsiones del yo* (*o pulsiones de conservación*) y *las pulsiones sexuales*[41] *Observación*: En su enumeración de las pulsiones que aparecen en el inconsciente, Freud no actúa de manera empírica y arbitraria: responde con todo rigor a un *principio* (Kant): la búsqueda de las condiciones patógenas de un tipo específico de neurosis: las neurosis de transferencia. Si bien no existe, entonces, arbitrariedad en el enlistamiento, sí hay, me parece, una limitación en el *criterio* desde el cual se decide cuáles son las pulsiones primarias que operan en el inconsciente.

---

[40] "Las pulsiones y sus destinos" (1915), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*...., óp. cit., pp.254.

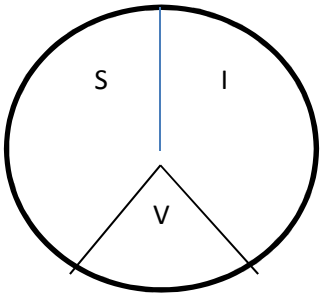
[41] Adviértase que en este texto aún Freud no había propuesto añadir a los dos grupos de pulsiones primarias un tercero: el de las derivadas del instinto de muerte.

2. Esta división -reconoce Freud- no constituye una hipótesis necesaria. No es sino una construcción auxiliar “que sólo mantendremos mientras nos sea útil y cuya sustitución por otra no puede modificar sino muy poco los resultados de nuestra labor descriptiva y ordenadora”. *Observación*: le asiste la razón a Freud al advertir que la identificación de las pulsiones primarias derivada de un tipo especial de neurosis, no puede aspirar a ser una “hipótesis necesaria". El hecho de que reconozca que la división pulsional que propone sea tan sólo una “construcción auxiliar” lleva a pensar que en este texto Freud, ya está concibiendo, o se halla en vísperas de concebir, otro tipo de enumeración de las pulsiones irreducibles deducido de una diversa clase de neurosis.

3. La ocasión de establecer la “construcción auxiliar” de que se vale Freud ha surgido en el curso evolutivo del psicoanálisis, cuyo primer objeto fueron las psiconeurosis. Es muy posible que un análisis más penetrante de las restantes afecciones neuróticas imponga una distinta agrupación de las pulsiones primarias. Pero hasta ahora no conoce Freud tal nueva fórmula. *Observación*: La convicción de que el enlistamiento de las pulsiones primigenias no puede sino derivarse del “curso evolutivo del psicoanálisis” le hace confiar a Freud en que la posible sustitución de una construcción por otra “no puede modificar sino muy poco los resultados de nuestra labor descriptiva y ordenadora". Pero habría que preguntarse

qué sucedería si la deducción de las pulsiones primarias se obtuviera por otra vía, si se fundara, no en la etiología psicogénica de un tipo de neurosis o de otro, sino en la búsqueda de los estímulos energéticos condicionantes de un aparato psíquico consciente (constitutivo de la normalidad *enajenada*) que no podría operar como opera si no poseyese en su *ello* un conjunto de intermediarios pulsionales entre la organización somática y la conciencia.

Las áreas o facultades del espíritu humano (consciente) son:



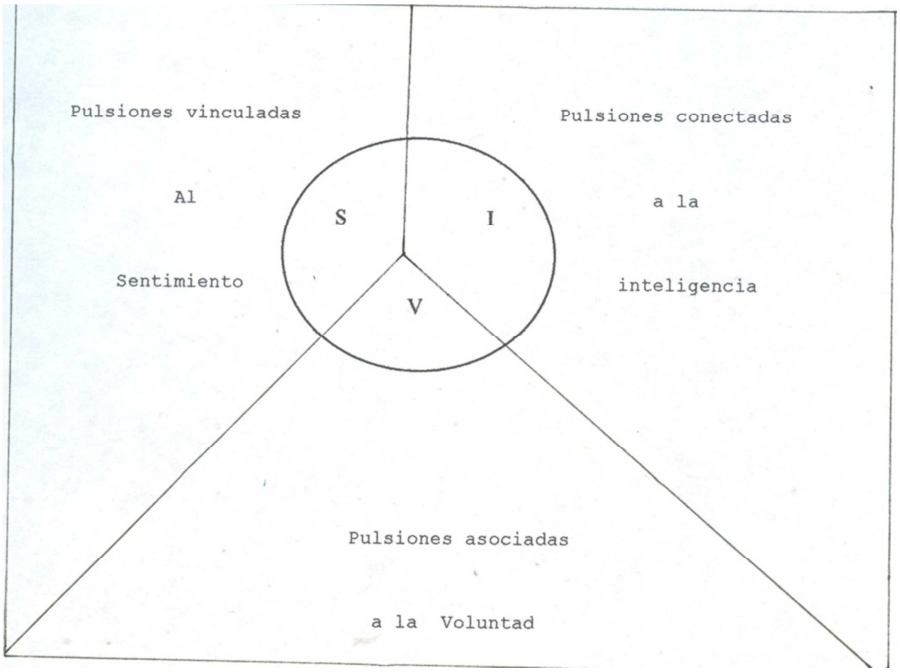
1. Sentimiento

2. Inteligencia

3. Voluntad

Mi tesis es que en rededor de ellas -que se hallan ubicadas en la *conciencia*- hay un *ello* en el que se encuentran las pulsiones referidas a cada área, de tal modo que hay pulsiones vinculadas al sentimiento,

pulsiones conectadas a la inteligencia y pulsiones asociadas a la voluntad.



A partir de esto, se podría hacer una *teoría de las formas culturales,* aunada a una *axiología*, y que tuviera como fundamento las *capacidades psíquicas* (síntesis de pulsiones inconscientes y las facultades conscientes de cada área) y del proceso psicológico de la sublimación[42].

[42] Freud dice que sublimar la libido es "desviar su excitación sexual hacia fines más elevados" ("Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad" (1908), en *Obras completas del profesor S. Freud*, T.XIII, óp.

En el sentimiento, en efecto, se basa la religión, el arte, el amor, el sufrimiento moral, etc. En la *inteligencia* la ciencia, la filosofía, la ideología, la vinculación pragmática de medios y fines, etc. En la *voluntad*, la moral, el trabajo, la política, etc. Hay, desde luego, o puede haber, mezclas o amalgamas muy abigarradas y complejas... Pero esta investigación no me interesa por ahora. Mi intención es hacer lo que podría llamarse *la deducción de las pulsiones a partir de las áreas o facultades del aparato psíquico consciente.* En este tenor, las *pulsiones primarias* referidas a las áreas del espíritu humano serían, como ya dije, *pulsiones del sentimiento, pulsiones de la inteligencia y pulsiones de la voluntad*. Pero antes de ver y examinar estos instintos primarios, reflexionemos sobre otro punto.

Podemos recordar que Freud considera tres tipos de pulsiones: las *primarias* (como el instinto de conservación, la sexual y la de destrucción) que son irreducibles a otras, las *secundarias* (como el masoquismo, el afecto y la elección de objeto) que son reducibles a otras y las *circunstanciales*. Freud piensa que el masoquismo, el afecto o la elección de objeto (actitud posesiva del sujeto) son ejemplos de pulsiones derivadas: el masoquismo proviene de y se funda en una amalgama de la pulsión sexual y de la pulsión destructiva vuelta

---

cit., p.146. A partir de esta tesis, habría que ampliar o generalizar la teoría de la sublimación al nuevo agrupamiento de pulsiones...

hacia adentro; el afecto, la ternura, la amistad se basan, en fin de cuentas, en la pulsión libidinosa y otro tanto hay que decir de la elección de objeto. Mis diferencias con Freud, consisten en que mientras él habla sólo de tres tipos de pulsiones -derivados de la concepción etiopatogénica de las neurosis y ubicadas, en el ello, en el área del sentimiento-, mi propuesta alude a pulsiones del sentimiento, pulsiones de la inteligencia y pulsiones de la voluntad. También en que mientras él hace referencia a dos tipos de pulsiones[43]: las *irreducibles* y las *reducibles*, yo subrayaría la existencia de cuatro clases de pulsiones, las *irreducibles primarias*, las *irreducibles secundarias*, las *reducibles* a las *irreducibles primarias* y las *reducibles* a las *irreducibles secundarias*. Para que se entienda la distinción entre las pulsiones *irreducibles* que he llamado *primarias* y las pulsiones reducibles que he llamado *secundarias*, me parece conveniente subrayar que me inclino a pensar que las pulsiones fundamentales pertenecientes al área del sentimiento no son sólo tres, como piensa Freud, sino cinco: no sólo son las *pulsiones del yo (o pulsiones de conservación*), las *pulsiones sexuales y las pulsiones destructivas*, sino también *las pulsiones apropiativas* y las *pulsiones afectivas*. A las cinco las considero *irreducibles*, esto es, que todas son *congénitas*, que todas emergen de la conformación somática del sistema nervioso y pugnan por introducirse

[43] Para no hablar de las circunstanciales

en la conciencia. Hay una diferencia, sin embargo, entre las tres primeras y las dos últimas. Esta diferencia no es, como piensa Freud, en que las tres iniciales son *irreducibles* y *primarias* y las dos últimas son *reducibles* y *secundarias*, sino que las tres primeras son *irreducibles* y *primarias* y las dos últimas *irreducibles* y *secundarias*. Freud considera a las *pulsiones apropiativas* y a las *pulsiones afectivas* como *reducibles* y *secundarias* porque detecta su aparición y funcionamiento unidos indisolublemente con las pulsiones irreducibles en general y con las pulsiones sexuales en particular. Pero Freud confunde aquí lo que sólo se halla *condicionado* con lo que está *determinado*. El impulso de apropiación y el instinto afectivo nacen, sin duda, *en ocasión* de la puesta en marcha, por así decirlo, de las pulsiones sexuales y de las otras pulsiones irreducibles; pero no deben su conformación estructural, su dinámica intrínseca y su carga energética a dichas pulsiones. No son una *superestructura* de la triada de pulsiones irreducibles y primarias, ni mucho menos *epifenómenos* de ellas. Surgen, sí, *condicionadas* por las pulsiones sexuales y las otras dos; pero se caracterizan por gozar de una cierta autonomía que las lleva no sólo a recibir el influjo de lo sexual (y de las otras pulsiones primarias) sino a reinfluir en la triada de pulsiones primigenias destacadas por Freud. En este sentido, me gustaría hacer notar que el carácter irreducible de las pulsiones

apropiativas y *afectivas* se debe a que no depende ónticamente de las otras, sino que posee su propia especificidad energética. Las caracterizo, no obstante, como *secundarias* porque han surgido con posterioridad en el orden del tiempo. Son tan innatas como las tres iniciales; pero tienen una *acción diferida*[44]. Tiene razón Freud al subrayar que hay pulsiones *reducibles* a las *irreducibles primarias*. Tal es el caso, por ejemplo, del masoquismo respecto al sadismo. Pero es necesario hacer énfasis en que asimismo existen *pulsiones reducibles* a las *irreducibles secundarias*. Pongo por caso los celos. El impulso celoso no existe de por sí. No es un instinto congénito del individuo. No es ni una pulsión irreducible y primaria ni una pulsión irreducible y secundaria. Es una superestructura de la pulsión apropiativa. Existen celos porque existe apropiación. Los celos son el ángel guardián de la posesividad (ilusoria) que tengo respecto a los otros. Aparecen inicialmente como pulsiones *inconscientes* derivadas: son pulsiones *reducibles* a las pulsiones (*apropiativas*) de carácter irreducible, pero *secundario*.

[44] O dicho de otro modo: se trata de impulsos potenciales con los que nace el individuo y que se actualizan en ocasión de la emergencia de las pulsiones sexuales, etc. Me sospecho, incluso, que hacen acto de presencia con anterioridad a las pulsiones sexuales, etc., volcadas hacia los otros, en la fase narcisista del auto enamoramiento...

He enumerado cinco pulsiones fundamentales correspondientes al *área del sentimiento*[45]. No me siento capaz, ni creo que es el momento oportuno para hacer una teoría de las pulsiones pertenecientes al *área de la inteligencia* y al *área de la voluntad*. Creo que las pulsiones integrantes del *área de la inteligencia,* diré sólo a manera de indicación muy general, son impulsos inconscientes prerreflexivos. Creo que aquí habría que ubicar las formas preconscientes de la sensibilidad (el espacio y el tiempo), los antecedentes pulsionales de los conceptos y categorías, en fin, la lógica espontánea de la vida inconsciente. Si el *cogito* cartesiano detecta la presencia del pensamiento y sus implicaciones en la conciencia, pensadores como Heidegger y Sartre, trascendiendo este nivel, hablan de ciertas operaciones ideativas previas a la conciencia. Sartre, por ejemplo, dice: *"Ainsi y a-t-il aucune espéce de primat de la reflexion avec la conscience réflechi: ce n'est pas celle-lá qui révele celle-ci a elle- meme. Tout au contraire, c'est la conscience non-réflexive qui rend la reflexion possible; il y a un cogito préréflexif qui est la condition du cogito cartésien"*.[46] Desde el punto de vista de una

[45] Se trata en realidad de seis pulsiones, ya que también aparece aquí esa pulsión englobante que es el principio del placer. Pero esto lo dejaremos para tratarlo después.

[46] J.P. Sartre, L'ëtre et le neant. Essai d'ontologie phénomenologigue, Gallimard, Paris, l948.p.2O. "No existe ninguna especie de primacía de la reflexión sobre la conciencia reflexionada; no es aquella la que revela a ésta. Por lo contrario, es la conciencia no-reflexiva la que hace posible a la

interpretación psicoanalítica, este *cogito prerreflexivo* del que habla Sartre debe hallarse ubicado entre la conciencia y el inconsciente, esto es, en lo preconsciente. Y esto sería, en efecto, su localización óntica dado que la idea y la realidad del *cogito reflexivo* pueden ser traídos a la conciencia sin dificultad, yendo en cualquier momento de su estado latente -aunque fundamentador- al encuadramiento de la conciencia. Mi punto de vista es que no sólo el cogito cartesiano se funda en el cogito prerreflexivo ubicado en lo preconsciente, sino que este último halla su condición en un cogito prerreflexivo localizado, pulsionalmente, en el inconsciente. Este problema, y sus consecuencias, debe ser examinado, me parece, en otro sitio[47].

También habría que hacer un estudio de las pulsiones que operan, al interior del *ello*, en el área de la voluntad. La *voluntad* no surge, como tampoco el *sentimiento* o la *inteligencia*, por generación espontánea en la conciencia. Tiene supuestos, antecedentes y condiciones en el ello. Estoy convencido de que hay *pulsiones prevolitivas* que, con su carga de objeto determinado, aparecen en el inconsciente.

---

reflexión: hay un cogito prerreflexivo que es la condición del cogito cartesiano".

[47] En todo caso debe reconocerse, con Freud, que "las pasiones que vienen de lo pulsional son más fuertes que unos intereses racionales", "El malestar en la cultura" (1930) en *A medio siglo de El malestar en la cultura*, óp. cit., p. 77.

El *hacer*, la *tendencia*, la *actividad encaminada a un telos* aparecen en el reservorio de los estímulos. A reserva de examinar esto con mayor atención, detenimiento y profundidad, creo que en esta área existe lo que me gustaría denominar una *pulsión libertaria* (o de la independencia individual) que se expresa de diversas maneras y que puede hallarse más o menos inhibida en los individuos de acuerdo con su carácter, su edad, su circunstancia. Cuando a un bebé se le inmoviliza durante un buen rato, cuando se le priva de su libertad de movimiento, lucha por zafarse, se desespera y termina por llorar. Con mis hijos a veces jugábamos a lo que ellos llamaban el "juego feo" y que consistía en que los abrazaba. Al principio estaban contentos; pero al poco tiempo, querían moverse, no podían y acababan inexorablemente por estar molestos y hasta angustiados. ¿Por qué pasa esto? Porque hay un *impulso de independencia* congénito en los individuos...

En un estudio pormenorizado de las pulsiones deberían de tomarse en cuenta las siguientes consideraciones:

1. Toda pulsión, independientemente de su carácter o del área a la que pertenezca, contiene una carga energética que conduce al intento de satisfacción del requerimiento en ella implícito. Freud, dice justamente que "Al estímulo pulsional lo

denominaremos mejor *necesidad* y lo que suprime esta necesidad es la *satisfacción*.[48]

2. Problema esencial en una teoría general de las pulsiones consiste en tematizar y explicar el problema de la relación entre la pulsión inconsciente de un área cualquiera y su presencia o su efecto en la conciencia. Esta transición, a la que doy el nombre de conversión, se halla vinculada con los problemas de la carga de la pulsión y de la contracarga de la conciencia expresada en la represión, etc. Hay, además, dos tipos de conversión: la conversión de lo inconsciente en consciente y la conversión inversa de lo consciente en inconsciente.

3. Aunque Freud dice: "en el *ello* no hay conflictos. Las contradicciones y las antítesis subsisten impertérritas lado a lado y se resuelven con frecuencia por medio de transacciones"[49] creo que el *ello* es un campo en que las pulsiones a veces coexisten entre sí, pero a veces entran en colisión. Claro que este conflicto es tan inconsciente como las propias pulsiones. Los estímulos, en efecto -en tanto *necesidades pulsionales que exigen satisfacción*- pueden entrar en conflicto unas con otras... Por

[48] "Las pulsiones y sus destinos" (1915), en *Sigmund Freud*. *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p.249.
[49] "La cuestión, del análisis profano" (1926), en *Sigmund Freud. Los, textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 35.

ejemplo, la pulsión libertaria (independencia), por el solo hecho de existir, entra en conflicto con el masoquismo de la sumisión que, aun siendo una pulsión reducible, juega un papel fundamental en el almacén de los estímulos inconscientes. Este es un tema, en fin, que debería examinarse con detenimiento.

4. Las pulsiones pasan sin cambios de signo del inconsciente a la conciencia cuando no hay represión o cuando disminuye la resistencia. Pero no entran en la conciencia o entran deformadamente -en una conversión desplazada- cuando (como en el caso del incesto, etc.) el *superyó* la censura. Como se ve, la cuestión de la represión -de por qué, cuándo, en qué grado, etc., el *yo* acicateado por el *superyó*, reprime al *ello*-, sigue siendo uno de los problemas que deben ser examinados y reexaminados.

5. La pulsión apropiativa -de la que hablaremos en el próximo capítulo de manera detallada- es censurada plenamente sólo cuando va unida al incesto. Si, en cambio, se desexualiza, y se vincula con la pulsión afectiva, revela sin cortapisas su presencia en las relaciones familiares, amistosas, etc. Reaparece, sin embargo, vinculada a la pulsión erótica en la relación de pareja como veremos después...

Freud aceptaba que no era completa y definitiva su teoría de las pulsiones. De ahí que afirme: “Las pulsiones libidinosas del yo pueden, sin embargo, hallarse enlazadas de un modo especial con las otras pulsiones del *yo*, aún desconocidas para nosotros”[50]. No puedo sino darle la razón plenamente a Freud en este punto...

[50] “Más allá del principio del placer” (1920), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p.322.

Capítulo III

EL PRINCIPIO APROPIATIVO Y LA SEXUALIDAD PREGENITAL

¿Por qué supongo que la normalidad, es una normalidad *enajenada*? ¿Por qué creo que, independientemente de las neurosis individuales o colectivas, la llamada normalidad se halla fuera de sí? Para responder a estas interrogantes, voy a volver a la teoría de las pulsiones.

Freud habla, recordemos, de tres clases de pulsiones primarias: las *pulsiones del yo* o *pulsiones de conservación*, las *pulsiones sexuales* y las *pulsiones de muerte* (destructivas). Freud aclara que: "Analíticamente, sólo podemos suponer que ambos instintos (*Eros* y *Tánatos*, EGR) se mezclan formando una amalgama de proporciones muy variables. No esperamos, pues, encontrar instintos de muerte o instintos de vida puros, sino distintas combinaciones de los mismos".[51]

Yo creo que, además de los instintos de *conservación sexual* y de *destrucción*, hay una pulsión apropiativa que:

a) surge, como las otras pulsiones, de la organización somática: es producto (dialéctico) de la materia altamente organizada

[51] "El problema económico del masoquismo" ( ), en. *Obras completas del profesor S. Freud*, T. XIII, Op.cit.p.285.

b) tiene carácter inconsciente y opera en el *ello*.

c) Se mezcla con los otros dos -y con otros más- formando una amalgama de proporciones muy variables y

d) Posee una carga de objeto y tiende a realizarse.

La pulsión apropiativa es el *plan* que lleva al sujeto a disponer, real o ficticiamente, del objeto que satisface un requerimiento. La pulsión apropiativa se basa en el deseo instintivo de lograr apresar el objeto de la satisfacción y posibilitar así el permanente cumplimiento de una demanda.

La relación con el *instinto de conservación* es obvia. Comer o beber son actos que tienen que ser constantemente repetidos. El individuo no sólo se *apropia* o asimila el alimento o el líquido que exige en cada ocasión su organismo, sino que desea inconscientemente la *fuente* de donde surge el satisfactor: por ejemplo el seno materno.

El nexo con la *pulsión sexual* es también evidente. El bebé no sólo disfruta y hace suyas las caricias, el toqueteo o el calor materno, sino que desea inconscientemente que su madre -fuente de todos esos placeres- le pertenezca.

El vínculo con el *instinto de destrucción* no es tan visible porque aquí aparentemente no se quiere conservar y poseer un objeto sino destruirlo. Pero la *pulsión*

apropiativa tiene cien caras y asume multitud de formas distintas. El que cosifica y destruye se convierte en dueño del destino de lo destruido. Es el derecho de posesión máximo: el derecho no sólo de usar y abusar (*jus utendi et abutendi*) sino de destruir.

La forma en que la *pulsión apropiativa* se da mezclada con las otras tres pulsiones primarias consiste, pues, en el deseo de poseer el *manantial* de donde surgen los satisfactores: monopolizar, por ejemplo, el *seno* para satisfacer el hambre y la sed, etc.; detentar a la *madre* para satisfacer los instintos libidinosos del infante, etc. y poseer al *objeto de la inquina* para poder destruirlo.

La *pulsión apropiativa* también puede amalgamarse con la *pulsión afectuosa (tierna)* de la que hablaré más adelante. No sólo, en efecto, el individuo termina por tratar de adueñarse -y en su fuero interno cree a veces que lo logra- del *origen externo* de sus satisfacciones eróticas, sino del *origen externo* de sus satisfacciones afectuosas.

Hay ciertas conductas, por otro lado, que se establecen a partir de la articulación de dos o más pulsiones. El *principio de placer*, verbigracia, que impera a lo largo y a lo ancho del *ello*, no surge sólo como producto de la *pulsión libidinosa*, sino como fruto de la *pulsión apropiativa*. Freud apunta que: “En la psicología basada en el psicoanálisis nos hemos acostumbrado a tomar

como punto de partida los procesos anímicos inconscientes. . . No es difícil reconocer la tendencia a que estos procesos primarios obedecen, tendencia a la cual hemos dado el nombre de principio de placer. Tienden a la consecución de placer, y la actividad psíquica se retrae de aquellos actos susceptibles de engendrar desplacer (represión)”[52]. Convengo con Freud en que, dado que todas las pulsiones del *ello* implican una *necesidad* pulsional que busca suprimirse y se suprime en y por la *satisfacción*, obedecen a un principio general al que Freud da el nombre de *principio de placer* y convengo asimismo en que la actividad psíquica a ellos asociada se retrae frente a los actos susceptibles de generar displacer. Pero el *principio* de *placer* no sólo quiere realizarse en un solo acto, sino conservar y reproducir incesantemente su realización. Ello nos muestra que el *principio de placer* deviene o acaba por devenir en un principio también *apropiativo*. Si la satisfacción, frente a una *necesidad pulsional* constantemente reproducida, se suspendiera o dificultase, acarrearía displacer. Tal peligro lleva al *principio del placer* a tratar de adueñarse -intento que puede fracasar o ser meramente ilusorio del manantial permanente de la satisfacción, con el objeto, emanado de su propia configuración y tendencia, de evitar el displacer.

---

[52] “Los dos principios del suceder psíquico” (1911), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 630.

No creo poder continuar sin hacer una aclaración. Pienso que las pulsiones -estos estímulos que aparecen en el ello generados por la organización somática- pueden ser de dos clases: *pulsiones específicas y pulsiones englobantes*. Las *pulsiones específicas* actúan de manera regional, relativamente aislada o especializada. El hambre, por ejemplo, no reaparece -salvo metafóricamente- en el terreno de la ternura, en el campo de la sexualidad o en el ámbito de la pulsión destructiva. Las *pulsiones englobantes*, por lo contrario, se plasman en otras pulsiones. Aún más, su forma de operar es, inexorablemente, en y por otras pulsiones. A las *pulsiones englobantes* podemos darles el nombre de *principios*. Los *principios* son pulsiones o estímulos generados por la conformación corporal y que encarnan en varias *pulsiones específicas*. El *principio de placer* es una pulsión que contiene una "energía", una *necesidad pulsional* que pide una *satisfacción*; pero no existe por si misma, sino que tiene que tomar cuerpo en las otras pulsiones, de tal manera que, de acuerdo con esta *pulsión englobante* que es el *principio de placer*, el hombre busca el placer, el sexo *busca* el placer, la ternura busca el placer, la destrucción busca el placer etc. La pulsión apropiativa no es una pulsión específica o especializada. Creo que es una pulsión englobante. De ahí que también le podemos dar el nombre de *principio de apropiación*. Finalmente: conviene subrayar que dos pulsiones englobantes pueden

asociarse. Tal es el caso *del principio de placer* y del *principio de la apropiación*…

El *principio de placer* y sus fantasías, apuntaladas, como hemos visto, por la *pulsión apropiativa* (que genera la *ilusión* de una satisfacción *garantizada*) choca, sin embargo, con el *principio de realidad*; pero este principio -emanado del *yo*- implica también una amalgama de pulsiones. Freud hace notar que la actuación del *yo* "se orienta en dos direcciones: por un lado observa con la ayuda de su órgano sensorial del sistema de la conciencia, el mundo exterior para aprovechar el momento favorable a una satisfacción exenta de peligro, y por otro actúa sobre el *ello*, refrenando sus "pasiones" y obligando a las pulsiones a aplazar su satisfacción, e incluso, en caso necesario, a modificar sus fines o abandonarlos contra una indemnización. Al domar así los impulsos del *ello* sustituye el principio del placer, único antes dominante, por el llamado *principio de la realidad*, que si bien persigue iguales fines, lo hace atendiendo a las condiciones impuestas por el mundo exterior"[53]. Cuando el sujeto le pone un *hasta aquí* al principio del placer, se vuelve en un sujeto calculador. Intuye primero y sabe después que si no le pone un coto a sus exigencias pulsionales, al chocar éstas con la moralidad del medio

[53] "La cuestión del análisis profano" (1926), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales de psicoanálisis,* óp. cit., 40

ambiente, con las costumbres o con la religión, en vez de lograr su propósito (la satisfacción, el cumplimiento reiterado del placer) pueden obtener lo contrario de lo que se proponen: el displacer. El *principio de la realidad*, como dice Freud, "persigue iguales fines" que el principio del placer; pero de manera inteligente y realista. Por eso "doma" los impulsos del *ello*. Así como el *principio del placer* implicaba una amalgama con la *pulsión apropiativa*, el *principio de realidad* supone una articulación con las *pulsiones de la inteligencia*. No solo con el área consciente de lo discursivo, sino con los impulsos inconscientes que le sirven de soporte energético.[54] Hay que diferenciar la fuente de las satisfacciones de las satisfacciones periódicas. Creo que el niño advierte inicialmente las satisfacciones periódicas u ocasionales y sólo después descubre y quiere *poseer* el manantial de donde manan. En el *ello*, entonces, hay no sólo una amalgama de instintos, sino diversas temporalidades de génesis de *ellos*[55]. En general puede decirse que las pulsiones de vida (requerimientos alimenticios y sexuales de *satisfacciones periódicas*) proceden y fundan (condicionan) a la *pulsión apropiativa*

---

[54] Pienso que el principio de realidad tiene también relaciones con la pulsión apropiativa porque lleva al sujeto a *adueñarse* de un cierto conocimiento (cálculo, relación medios, fines, etc.) indispensable para *hacer suyo* un placer posible y reiterado. . .

[55] Lo que no debe llevarnos a confundir, en algunos casos, lo meramente condicionado o mezclado con lo determinado, como ya dije.

(reconocimiento de la *fuente de las satisfacciones* e impulso de tenerla siempre en disponibilidad).

¿Por qué el bebé pasa de la intuición primitiva de las satisfacciones periódicas al deseo irrefrenable de *poseer* el *manantial* de donde emergen sus satisfactores o, lo que es igual, por qué la *pulsión vital* acaba por complementarse con la *apropiativa*? Pienso que la razón estriba en el hecho de que el lactante vive o advierte de pronto, o paulatinamente acaba por vivir o advertir, que las *satisfacciones periódicas* no están plenamente aseguradas. Que su hambre, su sed, su libido, etc., no reciben la atención inmediata que él querría. Hay, pues, cierto riesgo. El displacer -como ave de rapiña- está siempre al acecho. El bebé vive, pues, respecto a sus satisfactores, cierta *inseguridad*. Al propio tiempo, acaba por descubrir que los satisfactores provienen de una *fuente objetiva*, de un "órgano productor de satisfacción" (Freud). Se lanza entonces a poseerlo, para garantizar su goce y evitar el displacer asociado a la inseguridad. En el inconsciente hay, pues, esta estructura: soledad/ inseguridad/ propiedad. Es lo que he llamado, tomando las sílabas iniciales de las tres palabras, la estructura SO-IN-PRO. Se trata de la estructura SO-IN-PRO primitiva, inconsciente, que campea en el *ello* de los individuos desde que eran bebés.

Como se sabe, a partir de los estudios freudianos, el primer objeto amoroso (sexual-afectivo) del niño y de la

niña es la madre.[56] Esta relación amorosa con nuestra progenitora es algo universal. Si el Edipo, en su conformación triangular empírica, es histórico[57], la *relación momista* trasciende a las épocas y los regionalismos. Todas las pulsiones del área del sentimiento se canalizan, en su expresión más embrionaria, hacia la persona que nos alimenta y abraza por primera vez. La relación incestuosa de los hijos con la madre es pre-edípica. En esta fase, los bebés no sólo sienten, como dije, un impulso sexual y afectivo hacia la madre, sino que terminan, llevados por su pulsión apropiativa, a imaginarse, desear, suponer que la autora de sus días les pertenece. La estructura SO-IN-PRO primitiva hace acto de presencia en el niño y la niña y la progenitora se revela no sólo como el primer objeto amoroso de ellos, sino como la primera persona que es *objeto de apropiación*.

Una de las aportaciones freudianas más significativas es, como se sabe, la de haber demostrado la existencia de una sexualidad infantil pregenital. En relación con este descubrimiento, está su tesis de las tres fases por las que atraviesa la libido: la fase oral, la fase anal y la fase genital.

---

[56] Más adelante trataré con algún detenimiento las fases del autoerotismo y el narcisismo, previas a la elección del objeto.
[57] Aunque después veremos en qué sentido.

Freud escribe: “Denominaremos pregenitales a aquellas organizaciones de la vida sexual en las cuales las zonas genitales no han llegado a su papel predominante”[58]. Las etapas pregenitales son, entonces, dos: la oral y la anal. Ambas se basan, en dos orificios que cumplen determinadas funciones en la vida individual y en las que, con su mucosa, su sensibilidad, etcétera, se hallan dos *zonas erógenas* claramente diferenciadas[59].

Freud continúa: “La primera de estas organizaciones sexuales pregenitales es la *oral* o, si se quiere, *caníbal*. En ella, la actividad sexual no está separada de la absorción de alimentos. El objeto de una de estas actividades es también objeto de la otra, y el fin sexual consiste en la asimilación del objeto, modelo de aquello que después desempeñará un importantísimo papel psíquico como identificación”[60]. Adviértase que Freud ve a la fase oral -fijada en una zona erógena: la boca- como una síntesis de las *pulsiones del yo* (o instinto de conservación) y de las *pulsiones sexuales*. Pero no pone de relieve, no subraya que esta fase, además de presuponer la síntesis precedente, es una clara expresión del *principio apropiativo*. El bebé es un pequeño caníbal que desea

[58] “Tres ensayos para una teoría sexual” (1905), “La sexualidad infantil”, en Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis, óp., cit., p.418.
[59] Las zonas erógenas fueron llamadas así por analogía con las zonas histerógenas, de las que se hablaba frecuentemente a propósito de la histeria, Marthe Robert, *La revolución psicoanalítica*, óp. cit. p.232.
[60] “Tres ensayos para una teoría sexual” (1905), “La sexualidad infantil”, en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp., cit., p.418.

periódicamente hacer *suyos* los satisfactores alimenticios y eróticos que el acto de mamar le proporciona. Pero no sólo eso. También, como ya dije, quiere adueñarse de la fuente parcial (seno) y de la fuente total (madre) de donde brotan esas satisfacciones. Tiene razón Freud en que el acto *asimilativo* que conlleva esta etapa, preanuncia o "es modelo de aquello que después desempeñará un importantísimo papel psicológico": la *identificación*. Pero tanto la asimilación de la fase pregenital que acabamos de ver, como la *identificación*, que jugará un papel decisivo en la formación del *superyó*, etc., son dos expresiones, dos momentos de la pulsión apropiativa[61].

Prosigue Freud: "una segunda fase pregenital es la de la organización *sádico-anal*. En ella, la antítesis que se extiende a través de toda la vida sexual está ya desarrollada, pero no puede ser aún denominada *masculina* y *femenina*, sino simplemente *activa* y *pasiva*. La actividad está representada por la pulsión de aprehensión, y como órgano con fin sexual pasivo aparece principalmente la mucosa intestinal erógena.

[61] Karen Horney asevera con gran poder intuitivo que el "deseo de monopolio se revela en primer lugar como un derivado de la fase oral, cuando adopta la forma de un deseo de incorporarse el objeto para poseerlo con exclusividad" ("El problema del ideal monógamo" (1928), en *Psicología Freudiana*, Alianza Editorial Mexicana, l989.p.l02). Pero conviene preguntarnos ¿la posesividad se deriva de la fase oral o encarna en la fase oral?

Para ambas tendencias existen objetos, pero no coincidentes"[62].

Pero vayamos más al fondo en este problema. Freud dice que las cualidades derivadas del erotismo anal, hacen de los individuos que se hallan bajo su influencia entes *cuidadosos*, *económicos* y *tenaces*. Llevadas estas características a su exageración, engendrarían la escrupulosidad extrema, la avaricia y la obstinación[63]. Aún más, la tenacidad puede convertirse no sólo en obstinación sino "enlazarse a ella fácilmente una tendencia a la cólera e inclinaciones vengativas"[64]. En realidad las cualidades mencionadas -*cuidado, economía, tenacidad*- no son sino sublimaciones de la fase anal. Freud lo dice de esta manera: "Dado que el erotismo anal pertenece a aquellos componentes del instinto, que en el curso de la evolución y en el sentido de nuestra actual educación cultural resultan inutilizables para fines sexuales, no parece muy aventurado reconocer en las cualidades que tan frecuentemente muestran reunidas los individuos cuya infancia presentó una especial intensidad de este instinto parcial -el cuidado, la economía y la tenacidad los resultados más directos y constantes de la sublimación del erotismo anal"[65]. Cada

---

[62] Ibíd., p. 419.
[63] "El carácter y el erotismo anal" (1908), en *Obras completas del profesor S. Freud*., T. XIII. Óp. cit., pp.l59-160.
[64] Ibíd., p.160. De ahí el nombre de fase sádico-anal.
[65] Ibíd., pp. l6l-162.

una de estas cualidades surge, pues, como una reacción desexualizada o como una sublimación de un aspecto diferenciado de la fase del erotismo anal. La cualidad del *cuidado*, por ejemplo, surge del interés que se tuvo por lo sucio[66]. La de la *economía*, del placer por la defecación y de la idea de ofrecer un regalo[67]. La de la *tenacidad*, del goce que experimentaba el bebé al negarse a defecar en el orinal y al retener las materias fecales[68].

Freud habla en otros sitios de que el niño atraviesa tres momentos: el autoerotismo, el narcisismo y la elección del objeto. No es este el momento de tratar tal tema. Más adelante nos detendremos en él. Ahora, sin embargo, conviene mostrar que, según Freud, en la fase del erotismo anal se empieza a dar un desdoblamiento entre el narcisismo y la elección del objeto. De ahí que nuestro psicoanalista escriba: "En la defecación, se plantea al niño una primera decisión entre la disposición narcisista y el amor a un objeto. Expulsará dócilmente los excrementos como "sacrificio" al amor, o los retendrá para la satisfacción autoerótica, y más tarde, para la

---

[66] Freud dice: "La pulcritud, el orden y la escrupulosidad hacen la impresión de ser productos de la reacción contra el interés hacia lo sucio". Ibíd., p.l62.

[67] "Sobre las transmutaciones de los instintos y especialmente del erotismo anal" (l916-19l7), en Obras completas del profesor S. Freud., t XIII, óp. cit., p. l7O. "El excremento es -dice en efecto Freud- el primer regalo infantil", ibíd., p.170.

[68] "El carácter y el erotismo anal" (1908), en *Obras completas del profesor S. Freud,* T. XIII., óp. cit., p.160.

afirmación de su voluntad personal. Con la adopción de esta segunda conducta, quedará constituida la obstinación (la tenacidad) que, por lo tanto, tiene su origen en una persistencia narcisista en el erotismo anal”[69].

La cualidad de la *tenacidad*, por consiguiente, que se vincula con la retención de las heces, y que se procura con ello un placer erótico, es una clara expresión del *narcisismo*. La cualidad de lo *económico*, que se relaciona con la concepción del *regalo* (y del dinero, como después veremos), es una nítida manifestación del *amor a un objeto*.

Para examinar con detenimiento, y con un enfoque diferente, los avatares del erotismo anal, me detendré en cuatro aspectos con él relacionados: sus antecedentes, *su carácter y sus prácticas, sus consecuencias primeras y sus consecuencias segundas*. Someteré a continuación a una crítica global los desarrollos precedentes.

a) *Antecedentes del erotismo anal*. El erotismo *anal* es una fase que aparece después de la fase *oral* de la sexualidad infantil. Esto no significa, sin embargo, que la relación entre las fases de la libido sea *gradualista y mecánica*. El erotismo oral, en efecto, no desaparece cuando irrumpe el

[69] “Sobre las transmutaciones de los instintos y especialmente del erotismo anal" (1916-1917), en *Obras completas del profesor S. Freud,* T. XIII., op., cit., p.170.

erotismo anal. Creo importante señalar, en este punto, que el tránsito de la fase oral a la anal, y la supervivencia de la primera cuando emerge y predomina la segunda, es también el tránsito de la pulsión apropiativa inherente a la fase oral (y a la que ya hice alusión) a la pulsión apropiativa propia de la fase anal. Sin que ello signifique, asimismo, que la apropiación característica de la fase oral (*asimilativa*) desaparezca cuando brota y domina la apropiación peculiar de la fase anal.

Esto quiere decir que, en el *ello*, el principio apropiativo no sólo encarna en diversas pulsiones específicas (hambre, sexo, afecto, etc.) sino que revela, en cada una de ellas, un evolución determinada que se precisa examinar.

b) *Carácter y prácticas de la fase anal*. No tenemos por qué ocultar que, cuando el infante, en su fase de erotismo anal se caracteriza por tener, por lo menos, tres actitudes: a) un evidente gusto, amor, complacencia por sus productos excrementicios (lo que lo conduce a jugar con ellos sin ser presa del menor indicio de repugnancia o de asco). B) Freud dice que “El excremento es, en efecto, el primer regalo infantil, constituye una parte del propio cuerpo, de la cual el niño de pecho se separa a rasgos de la persona amada, o

espontáneamente para demostrarle su cariño”[70]. .A reserva de que realice un comentario detallado de esta segunda práctica, me gustaría que los lectores retuvieran en su memoria dos cosas: Freud reconoce que el niño ofrece, con su deposición, un *regalo* y que este regalo es tal porque no es otra cosa que un producto suyo, algo que “constituye una parte del propio cuerpo". c) El niño que vive en la fase anal no sólo juega con las inmundicias y no sólo lleva a cabo, por presión o beneplácito, sus obsequios excrementicios, sino que *goza* reteniendo las materias fecales y oponiéndose a la dictadura de la bacinica.

c) *Consecuencias primeras del erotismo anal*. La fase del *erotismo anal* (o lo que yo llamaría *la etapa anal del principio apropiativo*) tiene, entre otras, dos consecuencias inmediatas: un *desdoblamiento* y una *diferenciación*.

1. *Desdoblamiento.* Se trata de un desdoblamiento entre lo *activo* y lo *pasivo*, derivados, respectivamente, del *impulso de aprehensión* (creo que Freud alude aquí al acto de comer como antecedente de la defecación) y de la *emergencia*

[70] Ibíd., p.170.

de lo anal como "órgano sexual pasivo". Freud ve en la contraposición de lo *activo* y lo *pasivo* la prehistoria en el erotismo pregenital de los individuos, de lo masculino y lo femenino. De ahí que diga: "La antítesis "activo-pasivo" se funde luego con la de lo `masculino-femenino', que antes de esta fusión carecía de significación psicológica. La unión de la actividad con la masculinidad y de la pasividad con la femineidad nos sale al encuentro como un hecho biológico, pero no es en ningún modo tan regularmente total y exclusiva como se está inclinando a suponer"[71].

2. *Diferenciación*. A Freud le interesa de manera especial poner en claro cuándo y en qué condiciones surge lo que él denomina el *hallazgo o la elección de un objeto*. Voy a reproducir una cita de él que trata de tal cosa y después retomaremos a nuestro tema. Dice Freud: "Cuando la primitiva satisfacción sexual estaba aún ligada con la absorción de alimentos, la pulsión sexual tenía en el pecho materno un objeto sexual exterior al cuerpo del niño. Este objeto sexual desaparece después, y quizá precisamente en la época en que fue posible para

[71] "Las pulsiones y sus destinos" (1915), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*. óp. cit., p.265.

el niño construir la representación total de la persona a la cual pertenecía el órgano productor de satisfacción. La pulsión sexual se hace en este momento autoerótica, hasta que, terminado el período de latencia, se restaura la relación primitiva"[72]. Adviértase, entonces, que, de acuerdo con esta cita, el niño pasa por tres etapas: primera, la *vivencia del objeto* (etapa en la que el bebé tiene una primitiva satisfacción sexual ligada a la absorción de alimentos a partir del seno de su madre. Etapa que termina cuando el niño logra "construir la representación total" de su progenitora y que abre la etapa *segunda* caracterizada por el *autoerotismo* y que no desaparece del todo sino hasta llegar, con el final del período de latencia, o el inicio de la pubertad, el *nuevo hallazgo de objeto* o *tercera etapa*.

En la fase anal cree Freud hallar la primera diferenciación importante entre el *narcisismo* (que es un momento del período autoerótico) y la *elección del objeto*. No, desde luego, la elección del objeto definitivo; pero sí una elección del objeto previo al período de latencia, que anunciará la elección definitiva de objeto propio de la pubertad. Por eso cree que en tanto la

[72] "Tres ensayos para una teoría sexual" (1905), en Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p. 445.

retención de las materias fecales, característica del erotismo anal, habla todavía, y de manera clara, del *narcisismo* del infante, la defecación, vista como *regalo*, señala inconfundiblemente que en el bebé ha surgido una diferenciación de esa actitud vuelta hacia sí o actitud narcisista, y una conducta basada en la elección de objeto, o acción fundada en un vuelco hacia el mundo externo.

d) *Consecuencias segundas del erotismo anal.* Del erotismo anal parten o se originan ciertas *cualidades* que se integran, en proporciones variables, en la configuración de determinados caracteres. El *cuidado*, la *economía* y la *tenacidad*, representan, en efecto, una sublimación -la canalización desexualizada de cierta energía de la pulsión sexual perteneciente a esta etapa- de las prácticas características de la fase: el *cuidado* -y su exageración en la *escrupulosidad o limpieza extrema*- es una reacción contra el gusto infantil por el juego y la manipulación con los desechos fecales; la *economía* -y su exaltación en la *avaricia*- es una derivación del acto de defecación considerado por la mente infantil como un regalo, y la tenacidad –y su intensificación en la obsesión- es una consecuencia de la retención placentera de las heces.

Consideración crítica. No cabe la menor duda de que la *pulsión sexual* aparece, con diferencias, en toda la etapa

pregenital de la historia de la libido. Su presencia es indudable en la *fase oral*. Su reaparición en la *fase anal* es evidente. Pero es tan cierto como lo anterior que la *pulsión apropiativa* hace acto de presencia, también con ciertas variaciones, en ambas fases. Antes que nada, conviene poner de relieve que la *pulsión apropiativa* coexiste con la pulsión sexual en las prácticas de la fase anal. El regodeo con las inmundicias y con la "cloaca" es manipulación placentera con el producto *propio*, con lo *mío*, lo salido de *mí*. El *regalo* excrementicio lleva el sello inconfundible de la *pulsión apropiativa*[73] y la retención de las materias fecales va acompañada del goce de no dejar escapar, durante algún tiempo, lo que *me pertenece*.

Las consecuencias primeras de la fase anal -el desdoblamiento entre lo activo y lo pasivo y la diferenciación entre la etapa del narcisismo y la de la elección de objeto- también implican una clara simbiosis entre la libido y el principio de la apropiación.

Los estudios que hace Freud sobre la fase erótico-anal son sutiles y complejos. No obstante, no cabe la menor duda de que en esta etapa reaparece la *pulsión apropiativa* ya que la *actividad* -surgida, según Freud, de la *aprehensión* y antecede de lo *masculino*- y la *pasividad*

[73] Los aspectos del proceso apropiativo, de los que hablaré después, implican tres momentos: la pugna por obtener el bien, el goce del bien y la desposesión del bien. En esta última fase aparece el *regalo* que, a diferencia del desprendimiento, es una dádiva de algo tenido como valioso.

-generada por el erotismo anal y antecedente de lo *femenino*- están asociadas con dicha pulsión: una pulsión apropiativa *activa* (acción de aprehender algo para convertir lo ajeno en propio): o una pulsión apropiativa *pasiva*: *asimilación* placentera de algo externo.

También aparece en la *diferenciación* entre el *narcisismo* y la *elección del objeto* la pulsión apropiativa. La retención *narcisista* de las materias fecales y la expulsión de ellas a guisa de regalo a otro (*elegido como objeto*) no son sólo expresión de la *pulsión sexual*, sino también de la *apropiativa*. Es importante subrayar que, en Freud, el concepto de *elección de objeto* implica posesividad. Es el resultado no sólo del desdoblamiento sujeto-objeto sino del *ansia* canibalesca del sujeto de devorarse al objeto, de hacerlo suyo[74]. La diferenciación entre el *narcisismo* -fase superior de la etapa auto-erótica- y la elección de objeto no es una distinción entre lo no apropiativo y lo apropiativo, sino una variación en la *dirección* del proceso apropiativo: en el *narcisismo* es una autoapropiación y en la *elección de objeto* es una heteroapropiación. Freud no es insensible a esto. De ahí que escriba: "El análisis de las parafrenias nos obligó, como es sabido, a interpolar entre aquellos elementos, su estadio de narcisismo, en el cual ha sido ya efectuada la elección de objeto, pero el objeto

[74] En otro sitio, haré una crítica y un balance de esa noción de *elección de objeto*.

coincide todavía con el propio Yo"[75]. Si hay, pues, una elección de objeto *subjetiva* y una elección de objeto *objetiva*, y si la elección de objeto es *apropiativa*, tanto en el narcisismo como en el hallazgo del objeto, encarna a plenitud, como en los otros casos, la pulsión apropiativa.

Las consecuencias segundas de la *fase anal* no son tampoco sólo respuestas conductuales al *impulso sexual* propio de esta etapa. La *pulsión apropiativa* se halla en el origen de estas cualidades y a veces en su desarrollo y exageración neurótica. La prehistoria del *cuidado* se puede localizar, como ya vimos, en la manipulación gozosa de las *propias* heces. La de la *economía*, en el desprendimiento, a manera de regalo, de lo que *me pertenece*. La de la tenacidad, en la retención obstinada de lo que es *mío*.

Veamos con detenimiento cómo trata Freud la conducta de la *economía* -que se funda en el *regalo* y que, exagerada, se transforma en avaricia. Escribe Freud: “Entre los complejos del amor al dinero y la defecación, aparentemente tan dispares, descubrimos, sin embargo, múltiples relaciones”[76]. Para fundamentar esta apreciación, aparentemente dudosa, Freud añade: "Realmente en todos aquellos casos en los que dominan

---

[75] “La disposición a la neurosis obsesiva” (1913), *en Obras completas del profesor S. Freud*, T. XIII., óp. cit., p. l8O.

[76] “El carácter y el erotismo anal” (1909), en *Obras completas del profesor S. Freud*. Óp. cit., p. 162.

o perduran las formas arcaicas del pensamiento, en las civilizaciones antiguas, los mitos, las fábulas, la superstición, el pensamiento inconsciente, el sueño y la neurosis, aparece el dinero estrechamente relacionado con la inmundicia. El oro que el diablo regala a sus protegidos se transforma luego en estiércol”[77]. Pero Freud no nos ha explicado, con esto, por qué se ha asociado y se sigue asociando el dinero y el excremento. Más adelante nos dice: “Es muy posible que la antítesis entre lo más valioso que el hombre ha conocido y lo más despreciable, la escoria que arroja de sí, sea lo que haya conducido a esta identificación del oro con la inmundicia”[78]. Como, al parecer, Freud advierte que, con esta frase, no queda suficientemente aclarado el problema insiste: “En el pensamiento de la neurosis coadyuva, aún, quizás, a tal identificación otra circunstancia. Como ya sabemos, el interés primitivamente erótico dedicado a la defecación se halla destinado a desaparecer en años ulteriores. En estos años surge, como nuevo interés, inexistente en la infancia, el inspirado por el dinero, y esta circunstancia facilita el que la tendencia anterior, a punto de perder su fin, se transfiera al nuevo fin emergente”[79]. Freud sostiene, pues, la tesis de que, con el paso del tiempo, ciertas características y cualidades que trae consigo el erotismo

[77] Ibíd., p. 163.
[78] Ibíd., p.164.
[79] Ibíd., p. 164.

anal se *transfieren* al dinero. Esta tesis de la *transferencia* entre dos elementos “aparentemente tan dispares" como son el excremento y el oro, no está, sin embargo, plenamente esclarecida. Freud, en un artículo posterior, retoma, pues, el tema. Y dice: “La significación más inmediata que adquiere el interés por el excremento no es, probablemente, la de *oro-dinero*, sino la de regalo. El niño no conoce más dinero que el que le es regalado, no conoce dinero propio, ni ganado ni heredado. Como el excremento es su primer regalo, transfiere fácilmente su interés desde esta materia a aquella nueva que le sale al paso, en la vida, como el regalo más importante”[80]. Resultado de todo lo anterior o consecuencia de la *transferencia* del erotismo anal en el aprecio o en el desprecio por el dinero, es que “el interés por los excrementos persiste en parte, transformado en interés por el dinero”[81].

No me parece convincente, a decir verdad, esta suposición de que los caracteres del erotismo anal –la retención o el regalo- se *transfieran*, psicológicamente hablando, a la actitud *económica* del hombre, a su exaltación o no del dinero o al acto de compra y venta. En oposición a la tesis de la *transferencia*, yo sugeriría que resulta más fácil comprender el surgimiento de la actitud

---

[80] “Sobre las transmutaciones de los instintos y especialmente el erotismo anal” (19l6-1917), en *Obras completas del profesor S. Freud.,* óp. cit., p.l7O.

[81] Ibíd., p. l7O.

práctica, utilitaria y económica de los mayores, y también sus comportamientos monopólicos, avaros y usureros, si se toma en cuenta que el principio de la apropiación no sólo *encarna*, de manera inconsciente, en las diversas fases de la sexualidad infantil (por ejemplo en el erotismo-anal) sino en otras edades, circunstancias y vicisitudes del hombre adulto. ¿Es posible hallar, no obstante, un cierto antecedente de las conductas económicas y monetarias de los adultos en la fase del erotismo anal de su sexualidad infantil? Me parece que sí.

Creo que puede establecerse un nexo o acaso una analogía entre la fase pregenital y las etapas *económicas* de la madurez. Pero este vínculo o esta similitud no se basa, en esencia, en la relación *regalo excrementicio/dinero*, sino en la pulsión apropiativa que se halla detrás del primer factor y detrás del segundo. Aún más, si continuáramos en la teoría freudiana de *la transferencia*, podríamos afirmar que también la *fase oral* (y su característica de la asimilación) o el *complejo de Edipo* (y su estructura definitoria de inclusión/exclusión) se *transfieren* a las conductas *económicas* o *avaras* de los mayores[82]. Estoy convencido, entonces, de que se puede comprender de manera más clara, simple y directa la relación ente esas conductas de los adultos y sus antecedentes en la vida infantil por medio de la hipótesis

[82] Afirmación, como puede verse, también carente de significado profundo.

de diversas *encarnaciones* de la pulsión apropiativa en las distintas fases de la sexualidad infantil y de la conducta posterior, que en la noción freudiana de las *transferencias*.

Es importante diferenciar, al aludir al *principio de apropiación*, entre el *objeto de apropiación* -al que me voy a referir ahora- y los *aspectos del proceso apropiativo*- a los que aludiré en otro sitio. El *objeto de la apropiación* puede ser de tres clases: *cosas, ideas, personas*. Los individuos pueden apropiarse -o tener la ilusión o la fantasía de hacerlo- de objetos materiales, de conceptos, ideas, información, etc.) o de seres de su misma especie. La pulsión apropiativa -desde el punto de vista de la vida individual- encarna inicialmente en el sujeto y desde el punto de vista del objeto o contenido de la apropiación en la posesión de personas. El niño tiende a poseer a su madre, a su padre o a sus hermanos antes de *poseer* objetos materiales o ideas. El amor al dinero, la avaricia, (como conducta de posesión, referida, directamente no a las *personas* ni a las *ideas* sino a las *cosas*) es una forma de *encarnación* de la pulsión apropiativa que aparece no en primer término, sino, relativamente, de manera tardía y posterior. Es obvio que la teoría de las *encarnaciones*, que debe desplazar, a mi modo de ver, a la de las *transferencias*, tiene que desarrollar concretamente la forma en que se lleva a cabo

cada una de estas encarnaciones. Y esto, desde luego, no está todavía tratado de manera suficiente.

Al llegar a este punto, conviene hacernos la pregunta de ¿por qué tantas veces se ha asociado, en efecto, lo más valioso (el oro) y lo más despreciable (la inmundicia)? La razón de ello reside, me parece, en que el *principio de la* apropiación, al llegar a ciertos límites y excesos, es reprobado por la conciencia moral, religiosa o política de una época[83]. La explicación de Freud en el sentido de que la antítesis entre lo más valioso y lo más despreciable "sea lo que haya conducido a esta identificación" me parece insuficiente. La figura literaria de la antítesis no es más que una forma. Lo que se precisa explicar es su contenido. Ver en el dinero pura inmundicia no es, a mi modo de ver el problema, más que la encarnación del complejo de culpabilidad que trae consigo la pulsión apropiativa al rebasar ciertas normas morales establecidas. La *transferencia* presupone una conducta reactiva: el individuo que jugó con las inmundicias, se vuelve escrupulosamente limpio, etc. Pero la transferencia puede realizarse y se realiza de común porque junto con la discontinuidad reactiva que conlleva la conducta de antítesis, opera la continuidad de la apropiación, del instinto de posesividad que se halla

[83] Son memorables, por ejemplo, las invectivas de Martin Lutero contra la usura y las avaricias.

entremezclado con los avatares de la etapa del erotismo anal.

Siento aquí la necesidad de profundizar un poco más en el tema de las pulsiones. Las *pulsiones englobantes* (o principios) encarnan, como ya dije, en las *pulsiones específicas*. De estas últimas se puede decir que tienen *mayor o menor plasticidad*, esto es, que se vinculan más o menos con las otras pulsiones (ya sea del área a la que pertenecen o de las otras áreas). No me cabe la menor duda de que la pulsión específica que posee mayor *plasticidad* es la erótica, porque la libido se asocia o articula con las *pulsiones del yo*, con las *pulsiones de destrucción* o con las *pulsiones afectivas*[84], etc. con gran frecuencia, facilidad y profundidad. El afecto, el hambre y aun la destrucción tienen menor plasticidad. Pero no hay que confundir la plasticidad de las *pulsiones específicas* con las *encarnaciones* de las *pulsiones englobantes:* en el primer caso hay articulación de dos o más pulsiones especificas autónomas, en el segundo la presencia o transubstanciación de la pulsión englobante *en* las pulsiones especificas o al interior de ellas. Dicho de otro modo: las pulsiones especificas articuladas o mezcladas pueden desarticularse y operar independientemente, por ejemplo, sexo y hambre, sexo y afecto, sexo y destrucción. Pero los principios (o las pulsiones englobantes) no existen con independencia de las

[84] de las que hablaré más adelante.

pulsiones específicas: el placer o la propiedad no pueden existir sino en el hambre, en el sexo, en la destrucción etc. *Las pulsiones específicas son, por consiguiente, el cuerpo o los cuerpos en que encarnan los principios*. Las pulsiones específicas, entonces, no pueden presentarse como si englobaran a otras pulsiones específicas, ni mucho menos como si pudieran devorar a los principios. El error de Freud al pretender esclarecer las conductas de la *economía* y la *avaricia* a partir del erotismo anal es un error *pansexualista* porque intenta explicar lo que no es sino una fase o una encarnación del *principio de apropiación* como una expresión o extensión de la *pulsión sexual*.

Capítulo IV

LA PULSION APROPIATIVA Y EL TRANSITO DEL COMPLEJO DE EDIPO AL SUPER-YO

1. El *complejo de Edipo* debe ser reconstruido o reinterpretado a la luz de la existencia de la *pulsión apropiativa*. No sólo hay, en efecto, una inclinación libidinosa del hijo hacia la madre y de la hija hacia el padre[85], sino la ambición de que la *fuente de las satisfacciones* caiga dentro de las pertenencias del pequeño o de la pequeña para garantizar la satisfacción, para *garantizar* la reproducción simple, o mejor ampliada, de la satisfacción. El padre del mismo sexo es el concurrente, el ladrón. Encarna una amenaza para mi acto de apropiación. La niña siente celos de su madre porque su padre *es de ella*. El niño lo siente de su padre, porque su madre *le pertenece*. Movidos por su pulsión apropiativa, los hijos se han hecho de la idea *fantástica e ilusoria* de que sus progenitores, como si fueran cosas, son de su posesión. Ya desde ahora se ve que los celos son -como la envidia- una de las superestructuras de la *pulsión apropiativa*. El temor a perder lo poseído. El ángel

[85] Si la niñez se divide en tres etapas: *lactante*, latente (de los 5 a los 11 años) y de la *pubertad*, el Edipo masculino es anterior al femenino: el primero aparece en el curso de la lactancia, el segundo en la fase -tras el destete- que se inicia entre la lactancia y la latencia. La razón de ello es que, en la niña, el destete es la condición para que descubra el sexo opuesto.

custodio del monopolio personal. La estructura definitoria *del complejo de Edipo* es *inclusión/exclusión*. Y esta estructura no puede ser entendida -sin olvidar desde luego la pulsión sexual a ella inherente- sino a partir de la pulsión apropiativa, en que el niño incluye (posee) a su madre y excluye (aleja de la posesión) a su padre. El hijo canaliza la *estructura* de la pulsión apropiativa hacia el padre de diferente sexo y la *superestructura* de la misma pulsión (los *celos*) hacia el padre del mismo sexo. Tanto en el Edipo masculino como en el femenino aparece la estructura SO-IN-PRO primitiva. El niño es una soledad demandante (un *ello* cargado de pulsiones) que no se conforma con obtener las satisfacciones periódicas libidinosas y afectivas, sino que para escapar de la *inseguridad*, aunque sea por la puerta falsa de la *fantasía*, tiende a apropiarse del objeto o, si se quiere, se ve en la necesidad de llevar a cabo una *elección de objeto*. La pulsión apropiativa detecta, sin embargo, un enemigo: alguien que quiere y puede sustraer de mi disponibilidad la *fuente de mis satisfacciones*. Aparecen entonces los *celos* como la *proyección defensiva* del principio de la apropiación.

Los celos surgen primeramente de la *pulsión apropiativa*, pero se mezclan después con el *instinto de destrucción*: no basta con vigilar pasivamente mi propiedad, sino aniquilar (aunque también fantásticamente) al posible usurpador. El incesto con la madre (*inclusión*) lleva al

parricidio (*exclusión*) y todo en términos de propiedad. Freud dice: “el psiquismo inconsciente de todo individuo, se halla colmado de tales deseos de muerte, incluso contra las personas más queridas".[86]

Es importante señalar que Freud habla no sólo de un complejo de Edipo *simple*, que es del que se ha hablado hasta aquí, sino de un complejo de Edipo *completo*. No me cabe la menor duda de que ambos deben ser interpretados no sólo de modo sexual, sino también en clave apropiativa. Freud asienta: “El desenlace del complejo de Edipo en una identificación con el padre o con la madre parece, pues, depender en ambos sexos de la energía relativa de las dos disposiciones sexuales (del bisexualismo, EGR). Esta es una de las formas en que la bisexualidad interviene en los destinos del complejo de Edipo. La otra forma es aún más importante. Experimentamos la impresión de que el complejo de Edipo simple no es, ni con mucho, el más frecuente y, en efecto, una investigación más penetrante nos describe casi siempre el complejo de Edipo *completo*, que es un complejo doble, positivo y negativo, dependiente de la bisexualidad originaria del sujeto infantil. Quiere esto decir que el niño no presenta tan sólo una actividad ambivalente con respecto al padre y una elección tierna de objeto con respecto a la madre, sino que se conduce al

[86] “Sobre la psicogenesis de un caso de homosexualidad femenina”, en Obras completas del profesor Sigmund Freud, Óp. cit. T. XIII, p.233.

mismo tiempo como una niña, presentando la actitud cariñosa femenina para con su padre y la actitud correlativa, hostil y celosa para con su madre. Esta intervención de la bisexualidad es la que hace tan difícil llegar al conocimiento de las elecciones de objeto e identificaciones primitivas y tan complicada su descripción”.[87]

La pulsión apropiativa aparece no sólo en el hecho de que cuando el niño actúa como tal *se apropia* de su madre (tiene con ella una “elección tierna de objeto") y entra en rivalidad ambivalente con su padre, y que cuando actúa como niña -pudiéndolo hacer por la bisexualidad inherente a su naturaleza libidinosa- *se apropia* de su padre y tiene una actitud “hostil y celosa con su madre”, sino en el hecho de que, siendo niño, puede apropiarse indistintamente -por medio de la identificación- del papel de su madre o de su padre. Se trata, como puede verse, de una pulsión apropiativa doble, positiva y negativa.

No se puede ocultar el hecho de que Freud vea frecuentemente las relaciones interfamiliares en términos de posesividad (de *elección de objeto*). Por ejemplo dice: Pero no es sólo la privación del seno materno lo que dispone a la niña contra el nuevo intruso y rival suyo (un hermano nuevo, EGR), sino todos los demás cuidados que la madre le prodiga. Se siente destronada, despojada,

[87] “El yo y el ello" (1923) en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 568.

perjudicada en su derecho; desarrolla odio y celos contra el nuevo infante y rencor contra la madre infiel, todo lo cual se manifiesta frecuentemente en una desagradable transformación de su conducta”[88].

El hermano como *rival*; e *intruso* (que usurpa lo que es de la niña), el sentirse ella “destronada, despojada y perjudicada en su derecho" (de *posesividad*) y el sentir *odio* y *celos* contra el hermano y la “madre infiel" todo se halla descrito en términos de apropiación.

Más claramente lo hace Freud en esta cita: “El hecho de que el primogénito continúe siendo el favorito de la madre no cambia gran cosa la situación; la existencia de cariño de sujeto infantil es desmesurado; demanda exclusividad y no tolera partijas”[89]. Asimismo: “El niño que considera a su madre como propiedad exclusiva suya, la ve orientar de repente su cariño y sus cuidados al nuevo hermanito".[90]

Freud registra la tendencia a la posesividad (bajo la denominación de *elección de objeto*) no sólo en los niños respecto a sus padres, sino también respecto a algunos de sus hermanos; sus maestros, sus psicoanalistas, etc. De ahí que diga, por ejemplo que la *educación* “tiende,

---

[88] “La feminidad” (1933), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, op.cit.,p.493
[89] Ibíd., p. 528
[90] “El final del complejo de Edipo” (1924), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, Óp. cit., p. 493.

por tanto, a procurar una ayuda al desarrollo del *yo*, ofrece una prima de atracción para conseguir este fin, el cariño de los educadores, y fracasa ante la seguridad del sujeto infantil de poseer incondicionalmente tal cariño y no perderlo en ningún momento"[91].

Freud no deja de considerar, entonces, la posesividad; pero la ve como ínsita en el despliegue de la historia evolutiva de la sexualidad. La trata como un ingrediente subordinado a la pulsión libidinosa. La toma en consideración como una etapa -la fase que sucede al autoerotismo y al narcisismo- necesaria en el desarrollo del individuo. Pero la hace jugar un papel secundario en su descripción del aparato psicológico del individuo y no saca las consecuencias de la presencia inocultable en éste de una tendencia originaria hacia la apropiación. No se puede dejar de reconocer, entonces, que Freud sí habla, sí tematiza, sí se las tiene que ver con lo que he llamado el principio de la apropiación (porque sin su ayuda no es posible entender y describir la vida psíquica) pero después -en sus desarrollos-análisis y conclusiones- lo deja de lado. Y aquí tropezamos con uno de los más significativos *olvidos* de Freud.

2. Al llegar a este punto, cabe la pregunta: ¿qué son los celos, a la luz de la hipótesis de que existe en el *ello* una pulsión apropiativa?

---

[91] "Los dos principios del suceder psíquico" (1911), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p.635.

La *soledad* constitutiva va acompañada indefectiblemente de la necesidad de compañía. El deseo es siempre, como lo aclara Lacan, deseo del deseo del otro. La satisfacción de nuestras demandas no sólo es relativa porque tras la exigencia cumplida resurge, de necesidad, el deseo, sino porque la experiencia nos va demostrando, desde bebés, la inseguridad de “tener a mano” al objeto afectivo capaz de satisfacer nuestra solicitud. La *inseguridad* hace entonces que la pulsión apropiativa pase a primer plano: La posesión es la artimaña, tan absurda como inconsciente, de la transmudación de lo inseguro a lo “seguro”, de lo incierto en “inquebrantable". La inseguridad no sólo destroza el terreno para que se adueñe de la escena la pulsión apropiativa, sino para que los celos, manifestación superestructural de ésta, esclavicen al sujeto demandante.

Se diría que cuando un individuo logra conquistar y “poseer” a otro (el esposo a la esposa, etc.) cesan los problemas que trae consigo la estructura *soledad/inseguridad* (SO-IN). Pero no. En general, la pulsión apropiativa *realizada* pasa, en mayor o en menor tiempo, y en mayor o en menor grado, de interés (o pasión) al desinterés (o desapego). Las viandas más exóticas y exquisitas, si nos pertenecen, después de satisfacer nuestro deseo en multitud de ocasiones, pueden acabar por resultarnos indiferentes y hasta

indeseables. Lo mismo ocurre con la “apropiación” amorosa de las personas.

¿A qué debemos atribuir tal cosa? ¿Por qué el deseo, alimentado por la inseguridad y que busca superar su angustia mediante la apropiación, una vez lograda ésta -y obtenida mediante un convenio cualquiera o un contrato matrimonial-, poco a poco se tranquiliza y no pocas veces termina por desaparecer? Creo que la respuesta a este interrogante no puede ser otra que la de sentar que, en términos generales, cuando algo que pertenece, y *nos pertenece* al grado de que no concebimos ya su pérdida o desapego, atenta contra el deseo, contra un deseo alimentado siempre por el afán de posesión o por el riesgo de ruptura y desligamiento. Salvo en casos psicóticos, nadie siente celos de *sus* propiedades somáticas: de sus brazos, sus piernas, sus ojos. Cuando una persona entra de modo tal al “circuito narcisista de pertenencias” que el poseedor “cree” tenerla como parte *indisociable* de él mismo, el peligro de perderla desaparece y, con él, el afán de posesión (en que se estructura y acrecienta el deseo) decrece hasta llegar, en ocasiones, a extinguirse.

En el carácter y la intensidad de las relaciones amorosas (sexuales) intervienen, entre otros, dos factores: *el tiempo de duración* de la relación y *la pulsión apropiativa*. Desde el primer punto de vista, la intensidad del amor sexual se halla, en general, en *proporción inversa al*

tiempo: a menor tiempo de duración, mayor fuerza del amor sexual y a mayor tiempo de duración menor intensidad de dicho amor. No ocurre así, en cambio, con el componente afectivo-tierno (o amistoso) inherente al amor: el cual no es raro que crezca o se vigorice con la prolongación temporal, y se halle, así, *su proporción directa a su duración*.

Desde el segundo punto de vista, la intensidad del amor sexual se despliega, en términos generales, también *en proporción inversa a la apropiación*: a menor apropiación mayor deseo y a mayor apropiación menor deseo.

Insistiré, pues, en mi pregunta: ¿por qué el deseo sexual, condicionado por la inseguridad afectiva, y que busca, como salida, la posesión, una vez conseguida esta última gradualmente se va serenando y frecuentemente acaba por desaparecer? La teoría psicoanalítica ortodoxa, probablemente explicará esto a partir, en fin de cuentas, de la pulsión libidinosa y su destino. Dirá, por ejemplo, que cuando una mujer, "se nos entrega", o contrae nupcias con nosotros, puede ocupar, o acabar por hacerlo, el papel de nuestra madre, y que, por la prohibición del incesto (implantada en el superyó), inconscientemente nos prohibamos, o terminemos por prohibirnos, la emergencia del deseo.

Antes de exponer mi opinión respecto al origen de los celos, examinemos con algún detenimiento la concepción

que de ellos se hace Freud[92]. El gran psicoanalista escribe: “El caso de celos reforzados hasta lo anormal, que dan intervención al análisis, se presentan como de estratificación triple…: 1) de *competencia* o normales 2) *proyectados* y 3) *delirantes*".[93] Respecto al primer género de celos, apunta Freud: “Estos celos, por más que los llamemos normales, en modo alguno son del todo acordes a la *ratio*…; en efecto, arraigan en lo profundo del inconsciente, retoman las más tempranas nociones de la afectividad infantil y brotan del complejo de Edipo o del complejo de los hermanos del primer periodo sexual”.[94]

Además “es digno de notarse que en muchas personas (los celos) son vivenciales bisexualmente, esto es: además del dolor por la mujer amada y el odio hacia los rivales masculinos, adquiere eficacia de refuerzo también el duelo por el hombre al que se ama inconscientemente y un odio hacia la mujer como rival frente a aquel”.[95] Los celos *proyectados* del segundo tipo de celos que examina Freud, “provienen, así en el hombre como en la mujer, de la propia infidelidad, practicada de hecho, o de impulsos a la infidelidad que han caído bajo la represión. Es una

---

[92] Tomaré en cuenta aquí casi exclusivamente el texto “Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad” (l922-l92l)) en *Sigmund Freud Obras completas,* T. XVIII óp. cit., pp. 217-226.

[93] Ibíd., p. 2l7.

[94] Ibíd., p. 2l7.

[95] O sea que en esta vivenciación, se vive simultáneamente en Edipo heterosexual y un Edipo Homosexual o inverso. Ibíd., p.217.

experiencia cotidiana que la fidelidad sólo puede mantenerse luchando contra permanentes tentaciones. Quien las desmiente dentro de sí mismo, siente empero sus embates con tanta fuerza que es práctico a echar mano de un mecanismo inconsciente para hallar alivio. Se procura tal alivio proyectando a la otra parte, a quien es deudor de fidelidad, sus propias impulsiones a la infidelidad".[96] En lo que a los celos *delirantes* se refiere, Freud explicita que: "También éstos provienen de anhelos de infidelidad reprimidos, pero los objetos de tales fantasías son del mismo sexo. Los celos delirantes corresponden a una homosexualidad fermentada, y con derecho reclaman ser situados entre las formas clásicas de la paranoica. En su calidad de intento de defensa frente a una noción homosexual en extremo poderosa, podrían acotarse (en el caso del hombre) con esta fórmula "Yo no soy quien lo ama. Ella lo ama".[97]

Examinaré a continuación los diversos géneros de celos ennumerados.

a) Es una lástima que Freud no haya tratado con detalle lo que podemos llamar el *carácter concurrencial* de los celos y que sólo se limite, con la denominación de *celos de competencia*, a dar por sentada su existencia y a sugerir su dinamismo. En los celos comunes y corrientes, al individuo se siente inmerso en una competencia con el

[96] Ibíd., p.218
[97] Ibíd., p.219.

“otro”. Sabe que el objeto de su deseo es codiciado por su rival o que puede serlo. El hallarse o vivenciarse en competencia con alguien a *quien se piensa*, respondiendo ello a la realidad o no, *que se halla o se vivencia en competencia conmigo*, forma la estructura definitoria del *carácter concurrencial* de los celos.

Aunque Freud no trata el aspecto *competitivo* de los celos, piensa que los celos de *competencia* o *normales* se fundan, no tanto y no sólo en un sentimiento actual, sino en un hecho capital que hinca sus raíces en la niñez: el complejo de Edipo y el complejo de hermanos. Además Freud piensa que, frecuentemente, los celos son "vivenciales bisexualmente", de modo tal que junto al sentimiento *heterosexual* (“dolor por la mujer amada” y “odio hacia los rivales masculinos”) se despliega o “adquiere eficacia de refuerzo” un sentimiento *homosexual* (“duele por el hombre al que se ama inconscientemente” y “odio hacia la mujer como rival frente a aquél”).

Freud hace algo más: describe minuciosamente los efectos que acarrean los celos en el individuo que los padece. Freud apunta. “Se echa de ver fácilmente que en lo esencial están compuestos por el duelo, el dolor por el objeto de amor que se cree perdido, y por la afrenta narcisista, en la medida en que ésta puede distinguirse de las otras; además, por sentimientos de hostilidad hacia los rivales que han sido preferidos, y por su manto mayor

o menor de autocrítica, que quiere hacer responsable al *yo* propio por la pérdida del amor”[98].

Adviértase que los efectos que producen los celos son cuatro:

l) El duelo o dolor por el objeto de amor que se cree perdido, 2) la afrenta narcisista, 3) los sentimientos de hostilidad hacia los rivales que han sido preferidos y 4) el monto mayor o menor de autocrítica que quiere hacer responsable al yo propio por la pérdida amorosa.

Si se relee con detenimiento los párrafos que dedica Freud a los celos de *competencia* o normales, se cae en cuenta que los tres aspectos que sugiere o pone de relieve (o sea el *carácter concurrencial*, *el origen* y *los efectos producidos por ellos*) tienen como trasfondo la teoría pulsional de la libido. No cabe la menor duda de que los celos son un escenario en el que resurgen viejas pasiones, enamoramientos y conflictos. También que son una vivencia en que la *libido de objeto* no quiere que se le arrebate la posibilidad de tener a mano el satisfactor. Resulta indiscutible asimismo, que toda teoría que vea el origen real de los celos en el presente, es unilateral y se mueve en los prejuicios de la psicología de superficie. Si los celos embargan a un individuo determinado, mucho tiene que ver en ello el complejo de Edipo y el complejo de hermanos. Aún más. Es muy posible que actúe

[98] Ibíd., p.217

decisivamente -si se trata del varón- no sólo el *Edipo heterosexual* (amor a la madre y odio al padre) sino también, de manera simultánea e inconsciente, el *Edipo homosexual* (amor al padre y odio a la madre), etc. Resulta convincente, por último, que los efectos producidos por los celos sean los descritos por Freud: todos ellos engendrados por el destino de la pulsión libidinosa proyectada *en la actualidad* en un objeto amoroso y que revivifica, inconscientemente, situaciones amorosas infantiles.

No obstante todo lo anterior, estoy convencido de que no basta con aludir a la pulsión sexual para entender la forma específica de ser y operar que caracteriza a los celos "normales" o de *competencia*. Los celos tienen que ver, sí con la libido; pero también tienen que ver con la posesividad. Los celos articulan, en diferente proporción según el caso, la *pulsión sexual* y la *pulsión apropiativa*. Freud hace una lectura basada en el *instinto de la apropiación.* El *carácter concurrencial* de los celos, verbigracia, nos está diciendo que los individuos *concurrente*s desean conquistar o conservar (en términos de apoderamiento) un objeto amoroso codiciado codiciable.[99]

Freud rastrea, por otro lado, el origen de los celos y lo halla en el Edipo. Pero los celos son un concepto tan

[99] Cae de suyo que un análisis de los celos debe tomar en cuenta simultáneamente la pulsión libidinosa y la pulsión apropiativa.

complejo que implica también otro origen: el de la pulsión apropiativa. Es verdad que el complejo de Edipo implica una canalización energética de la libido; pero es una canalización o *impulsividad* circunscrita, como ya dije, al parámetro de la *inclusión/exclusión* apropiativas. La niña incluye (*posee*) a su padre y excluye (*impide la posesión*) a su madre. El complejo de Edipo suele ir acompañado por el complejo de hermanos, y esta vinculación no sólo es libidinosa, sino apropiativa: el niño, por ejemplo no sólo incluye en sus pertenencias a su madre y excluye -o desespera por hacerlo- a su padre, sino que excluye también a los "rivales menores" que pugnan, no pocas veces en feroz y fratricida competencia, por adueñarse monopólicamente del objeto de su deseo. También está en lo cierto Freud cuando hace notar que, en ocasiones, los individuos celosos no sólo vivencian un Edipo heterosexual *consciente*, sino un Edipo homosexual *inconsciente*. Pero la estructura biposicional de estos casos no se reduce a un despliegue de energía libidinosa. No son simplemente actos de impulsividad erótica. Son también estados en que la *pulsión apropiativa* interviene, mezclándose con el erotismo, hasta crear la configuración especial del caso. En el Edipo heterosexual *consciente*, el hombre *quiere poseer* a su madre y prohibir el paso a su rival paterno. En el Edipo homosexual *inconsciente*, el hombre *desea poseer* a su padre y marginar de la posesividad a su madre. Finalmente, hay que darle la

razón a Freud cuando muestra cuáles son los efectos que producen los celos en los individuos celosos. Pero, si hacemos un análisis que no sólo tome en cuenta los afectos libidinosos, sino la pulsión apropiativa, advertimos que tanto *el dolor por el objeto de amor que se cree perdido* como *la afrenta narcisista* tienen que ver con el elemento de la *inclusión* inherente al apoderamiento. Yo sufro si me arrebatan *mi* objeto que me pertenece. Mi narcisismo -regodeo en mis pertenencias- padece, pues, de una afrenta. Advertimos también que *los sentimientos de hostilidad hacia los rivales preferidos* y el *monto de autocrítica que quiere hacer responsable al yo propio por la pérdida amorosa* se relacionan con el elemento de *exclusión* implicado por la pulsión apropiativa: me embarga la hostilidad o la agresividad hacia quienes me roban lo que *debe ser mío* o contra mí mismo porque no he sabido defender *lo que me pertenece*.

b) Un segundo tipo de celos son los celos *proyectados*. Si los celos *de competencia* surgen a partir de los "peligros" que corre el *objeto* de mi deseo en el campo de la concurrencia afectivo-sexual, los celos *proyectados* emergen de unas necesidades *subjetivas* y de un mecanismo inconsciente para aliviarlos. Estos celos provienen de la propia infidelidad, practicada de hecho, o de impulsiones a la infidelidad reprimidas. Es una experiencia cotidiana que la fidelidad, hace notar Freud,

sólo puede mantenerse luchando contra constantes tentaciones. Quien las controla, siente empero sus embates con tanto vigor que es proclive a echar mano de un mecanismo inconsciente para encontrar alivio. Se procura éste, y hasta una absolución de su conciencia moral, proyectando hacia quien es deudor de fidelidad sus propias impulsiones a la infidelidad. El mecanismo de la *proyección* es más complicado y más "anormal" que el de la *competencia* porque no se basa en el comportamiento, real o ficticio, del objeto del deseo, sino en la conducta inconsciente del sujeto. Antes de que aparezcan los celos, hace acto de presencia la infidelidad (real, potencial o meramente deseada) del ente que va a ser preso de los celos. La impulsión a la infidelidad (producida por instigaciones del ello) es bloqueada, sin embargo, por las exigencias morales del *superyó* y por el complejo de culpabilidad que podría acompañar al sujeto en el caso de "hacerse sordo" a las exigencias de la conciencia moral. En estas circunstancias, la astucia del aparato psíquico echa mano inconscientemente del mecanismo de la proyección: atribuye su infidelidad a su compañera (o compañero), con lo que, sin eliminar la catexia libidinosa, evita el displacer de cargar a cuestas *la propia infidelidad*. Hay, pues, la siguiente secuencia: *infidelidad propia / proyección / infidelidad ajena / celos*. La pulsión apropiativa, lejos de hallarse marginada de los celos de proyección, reaparece internamente en ellos.

Toda infidelidad tiene que ver con la posesión. Cuando A le es infiel a B, lo es con C. Vistas las cosas desde A, tal infidelidad consiste en enriquecer al *circuito narcisista* de pertenencias -donde antes sólo se hallaba B- con la conquista efectiva de C o con las fantasías de su seducción. Enfocando el problema del lado de B, el carácter apropiativo se vislumbra con toda claridad en el hecho de que, cuando A entra en relación con C, uno de los elementos de la "propiedad" afectivo-sexual de B, esto es A, le traiciona y le afrenta. Esta es la estructura de toda infidelidad, independientemente de que sea directa o proyectada. No me voy a detener en el examen de la proyección, mecanismo analizado satisfactoriamente por Freud. Pero sí quiero hacer notar, de pasada, que la proyección no es otra cosa que *la exteriorización de lo propio*[100]. En el caso citado por Freud, en efecto mis celos son proyectados al otro o lo que me pertenece -aunque no lo pueda o quiera reconocer como tal-, es convertido en atributo de mi compañera, para evitar el displacer o las sanciones del superyó. Una vez realizada la proyección -mecanismo que oculta, en el inconsciente el origen de esta última, pero que torna consciente en mí la "infidelidad" del otro- reaparece la estructura definitoria

[100] Freud define la proyección de la siguiente manera: "Una percepción interna es sofocada, y como sustituto de ella adviene a la consciencia su contenido, luego de experimentar cierta desfiguración, como una percepción de afuera", "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber)", en *Sigmund Freud Obras completas*, T XII, óp., cit., p. 61.

de los celos y vuelve a presentarse invadiendo su interioridad, la pulsión apropiativa.

c) Para Freud los celos *de competencia* son "normales", los de *proyección* neuróticos y los *delirantes*, paranoicos.[101]

Los celos *delirantes* tienen en común con los *proyectivos* que provienen de deseos de infidelidad reprimidos; pero los objetos amorosos de tales anhelos son del mismo sexo. El secreto de la paranoia y de los celos delirantes a ella asociados se halla en el homosexualismo masculino o femenino. Freud hace ver que: "De manera por entero análoga se establece la paranoia de celos en las mujeres. 'No *yo* amo a las mujeres -sino que *él las ama'.* La mujer celosa sospecha del hombre con todas las mujeres que a ella misma le gustan a consecuencia de su narcisismo predisponente, devenido hiperintenso, y de su homosexualidad"[102]. Existe, entonces, el siguiente proceso: *infidelidad homosexual reprimida de la mujer / proyección / mujeres persiguiendo a su pareja /celos*. Aquí la pulsión apropiativa torna a hacer acto de presencia. Cuando la infidelidad homosexual reprimida es

[101] Habla también de mezclas entre los diferentes tipos de celos: "Frente a un caso de delirio de celos -dice, por ejemplo-, habrá que estar preparado para hallar celos de los tres estratos nunca del tercero solamente", en *Sigmund Freud Obras completas*, TXVIII, óp., cit., p. 219.

[102] "Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber)", óp. cit., p.6O. La homosexualidad tiene como algunas de sus causas más visibles el narcisismo, la identificación con el padre del sexo opuesto o la simultanea colaboración de ese narcisismo y de esa identificación.

proyectada por el varón o la mujer a personas del mismo sexo que, según cree persigue él o ella, paranoicamente a su pareja heterosexual, hay un desprendimiento inconsciente, una exteriorización de lo propio, un abandono de la impulsión prohibida. Pero una vez que el mecanismo de la proyección ha tenido lugar, la reaparición de los celos abre el espacio propicio para que la pulsión apropiativa reaparezca y sienta sus reales.

Para Freud, por consiguiente, las causas esenciales de los diversos tipos de celos son: a) la *libido* y su destino, b) la, *represión* o resistencia que inhibe la infidelidad y conduce a c) la *proyección*, ya sea *heterosexual* (como en el caso de los *celos proyectivos*) ya sea *homosexual* (como en el caso de los celos delirantes propios de la *paranoia*). Freud *olvida* que en todos estos casos, la pulsión apropiativa se mezcla, en diferente grado y con modalidades diversas, con la estratificación de los celos por él examinada. La conclusión que podemos obtener de lo anterior puede formularse de este modo: *con independencia de la forma en que la carga libidinal y los mecanismos de defensa del aparato psíquico intervengan en el sentimiento de los celos, no pueden emerger éstos si no se halla mezclada en todo ello la pulsión apropiativa.* Los celos son, pues, el producto, para decirlo de manera extremadamente sintética, del entrelazamiento de la pulsión sexual y de la pulsión apropiativa. La categoría que puede servirnos para describir y comprender la “eficacia de refuerzo” que

dice Freud, ésta *cooperación causal en el efecto*, es la categoría de la *coodeterminación*[103]. Los celos, entonces, están *codeterminados* por las pulsiones en estrecha articulación: la de la libido y la de la *posesividad*.

[103] Interpretada como una de las modalidades de la *sobredeterminación*.

Capítulo V

LAS FUNCIONES DEL SUPERYÓ Y LOS TRES REINOS DEL APARATO PSÍQUICO

Una vez explicada la génesis del *superyó,* conviene hablar de sus funciones, del papel que juega a lo largo de la vida de los individuos. Las funciones del *superyó* son tres: la *autoobservación o vigilancia*[104], la *conciencia moral* y el *ideal del yo.*

Freud dice, en frase importante, que el *superyó* "Es también el substrato del ideal del *yo* con el cual se comprende el *yo,* al cual aspiro y cuya demanda de perfección consciente se esfuerza en satisfacer. No cabe duda de que este ideal del *yo* es el residuo de la antigua representación de los padres, la expresión de la admiración ante aquellas perfecciones que el niño le atribuía por entonces[105]".

El *superyó,* como vimos, se conforma a raíz de la superación o desaparición del complejo de Edipo y se manifiesta por vez primera en el periodo de la *latencia*, periodo que muestra su acción en el niño hasta volverlo, en la mayoría de los casos, limpio, ordenado, obediente.

---

[104] A la que Freud da el nombre de "manía de consideración" en la *Introducción al narcisismo.*

[105] "La disección del aparato psíquico" (1933), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales psicoanalíticos,* óp. cit. pp. 607-608.

El instrumento más poderoso que tiene el *superyó* para cumplir sus designios, y para hacerlo en y por el *yo,* es la *represión*[106]*.* Esta es la causa por la cual, al ser sustituido el complejo de Edipo por el periodo de latencia, la pulsión libidinosa queda reprimida y se inicia una fase en la vida de los chiquillos, aparentemente desexualizada. Y es que el periodo de latencia no es sólo un producto de la acción represora del *superyó,* sino, por ello mismo, la primera fase en que tienen lugar procesos de sublimación. La energía sexual, en efecto, inhibida por las prohibiciones parentales (externas) y por la censura interna del *superyó,* tiende a canalizarse hacia el ejercicio, los estudios, las travesuras, etc. El *superyó* no tiene, sin embargo, como único instrumento de actuación, la *censura,* la prohibición, el poner un "hasta aquí" a las pretensiones libidinosas del inconsciente. También lo poseen la *aceptación* o *bienvenida* de algunos de los contenidos del *ello*. Claro que es una *aceptación* condicionada a los parámetros de la moralidad que trae consigo el *superyó.* A reserva de insistir posteriormente en este planteamiento, me gustaría hacer notar que, desde mi punto de vista, *mucho de lo que debería de ser reprimido es aceptado por el yo y mucho de lo que es aceptado debería de ser reprimido.* Para insinuar en qué sentido estoy manejando esta cuestión, basta tener en

[106] Freud pone el acento en ésta, ya que "Los filósofos no han podido hasta ahora ocuparse de una psicología de la represión", "Los sueños", en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 157.

cuenta que, por lo menos en la cultura judeo-cristiana, a la que pertenece Freud y la mayor parte del psicoanálisis actual, hallamos que en el *ideal del yo* –si nos desplazamos de las funciones del *superyó* a su *contenido* concreto- predomina la noción de la *cosificación*, esto es, de la idea, no declarada pero evidente, de que el ser humano puede ser poseído psicológicamente (y nos sólo psicológicamente) por el ser humano. Así como Hobbes decía que *el hombre es el lobo del hombre,* ahora podríamos escribir, en términos de la pulsión apropiativa, que *el hombre es propiedad del hombre*. Pero dejaré aquí, por ahora, este tema.

Las funciones del *superyó* están vinculadas: el *yo* se vigila (observación del modo de actuar) y se enjuicia (moralmente) porque se compara con un ideal en que *el principio de la apropiación (inconsciente) ha devenido sentimiento de posesividad (consciente).* Claro que no todo se mueve en la conciencia. Freud dice, por eso, "Y si la resistencia no se hace consciente al sujeto en el análisis quiere decir que el *superyó* y el *yo* pueden obrar inconscientemente en situaciones importantísimas o, cosa mucho más significativa, que partes determinadas del *superyó* y el *yo* mismo son inconscientes"[107].

En el *superyó* coexisten el principio apropiativo (inconsciente) y el sentimiento de posesividad

[107] "La disección del aparato psíquico" (1933) en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 612.

(consciente). Aún más: la pulsión englobante apropiativa –generada en el *ello*- actúa inconscientemente hasta formar, en el ideal del *yo,* el sentimiento consciente de posesividad. ¿Cómo es posible esto? Porque aquí no emplea el *superyó* su instrumento de la *represión,* sino el de la *aceptación.* El *superyó*, formado inicialmente, por medio de la *identificación* con los padres, y alimentado después por una serie de identificaciones educativas, religiosas, culturales, etc., deviene finalmente en uno de los baluartes más sólidos del principio de apropiación. *La pulsión apropiativa del ello acaba por apoderarse del superyó.* Y este apoderamiento significa que en el seno mismo de la cultura predominante, y en el corazón de la moral del mundo civilizado, reina todopoderosa la idea de la *cosificación* de los seres humanos por los seres humanos. La normalidad está *enajenada*, entonces, no sólo porque en ella actúa el principio de la apropiación que emerge del reservorio de los impulsos inconscientes, sino porque en la cultura y en la moralidad dominantes, o en los imperativos del ideal del *yo*, impera el sentimiento consciente de la posesividad.

Aunque estén vinculados el *ello*, el *yo* y el *superyó,* - de tal manera que Freud ve al "*yo* como una especie de fachada del *ello*"[108]- y el *superyó* engendrándose a partir del

[108]"La cuestión del análisis profano" (1926) en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 34.

ello[109], etc., también se diferencian y contraponen: el *ello* es amoral, el *yo* es moral, el *superyó* es super moral.[110]

Hay en cada reino una pugna por dominar al otro. La pulsión apropiativa englobante –que ahora encarna en las pugnas intersectoriales- es la directora de la escena. Un *yo* dominado (poseído) por el *ello,* sería un *yo libidinoso,* ganado en absoluto por el principio del placer y sin sentido de la realidad.[111] Un *yo* dominado (poseído) por el *superyó* sería un *yo* de extrema moralidad (una especie de *yo* cartujo), ganado por las represiones y el principio de realidad. El *yo*, a su vez, pretende fortalecerse, *adueñarse de su ello:* para llevar acabo tal designio, acude, en connivencia con su *superyó*, a controlarlo, a ponerlo a raya. Y quiere *adueñarse* de su *superyó*: para realizar tal cosa *intenta*, en compañía de su *ello,* dominarlo. Las neurosis hablan de una lucha posesional de los tres reinos.

La pulsión apropiativa es inconsciente. Forma parte del reservorio de impulsos derivados del sistema nervioso que conforman el *ello.* ¿Qué es, sin embargo, el inconsciente? Freud dice que la significación más antigua y mejor es la descriptiva, o sea el "proceso psíquico cuya

---

[109] Como se muestra en "El problema económico del masoquismo" (1924) en *Obras completas del profesor S. Freud,* Tomo XIII, óp. cit., p. 289.

[110] Véase "el *yo* y el *ello"* (1923), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 589.

[111] Freud habla, en algún momento, de un *yo* que se hace "objeto de amor del *ello.* Ibíd. p. 597.

existencia nos es obligado suponer, por cuanto deducimos de sus efectos, pero del que nada sabemos".[112] El inconsciente se conoce por inferencia. Pasa con el algo semejante a lo que ocurre con el *noúmeno* kantiano o sea que cuando lo sometemos a las condiciones del conocimiento, lo volvemos *fenómeno.* Así, cuando conocemos algo del inconsciente lo volvemos consciente. Freud dice que nuestra relación con el inconsciente es semejante a nuestra relación con el proceso psíquico de otra persona.[113]

Freud habló durante mucho tiempo de tres términos como conformadores del aparato psíquico: lo inconsciente, lo preconsciente y lo consciente. "La mayoría de los procesos conscientes –dice- lo son así por breve tiempo; no tardarán en hacerse *latentes;* pero pueden hacerse conscientes fácilmente".[114] Hay, pues, dos clases de *inconsciente:* uno que fácilmente se transforma en consciente (o sea lo preconsciente o subconsciente), otro que no (o sea lo inconsciente propiamente dicho)[115]. Lo preconsciente tiene nexos, por un lado, con la consciencia (se puede traer con relativa facilidad al foco de ella: la memoria torna lo latente en elemento de la consciencia) y, por otro lado, con lo

---

[112] La disección del aparato psíquico" (1933), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 613.
[113] Ibíd. p. 613.
[114] Ibíd. p. 613.
[115] ibíd. p. 614.

inconsciente (en el sentido amplio de la expresión: no está, en efecto, a veces, en la conciencia).[116] Lo inconsciente, en cambio, no se puede traer, vía una *anamnesis* sin dificultades a la conciencia.

Freud, en un momento dado de su desarrollo teórico, propone pasar de esta tesis de las sustancias o términos[117] a la de los *reinos* del aparato psíquico: el *ello*, el *yo* y el *superyó.* El gran psicólogo aclara que no hay coincidencias entre los *tres* términos (modelo *tópico* o de las *provincias*) y los tres reinos (*modelo estructural* o *dinámico*). No se podría decir, por ejemplo, el *yo* equivale a la conciencia, el *superyó* a lo preconsciente y el *ello* a lo inconsciente. En realidad, el modelo tópico se ensambla, por así decirlo, al estructural-dinámico, de tal modo que este último es una síntesis de ambos. Para que se comprenda con nitidez lo precedente, Freud hace una comparación: en un territorio desigual, dice, viven alemanes, magiares y eslovacos dedicados a diversas actividades económicas. Si los alemanes se dedicaran única y exclusivamente, en los montes, a la ganadería; los magiares, en las llanuras, al trigo y a la vid y los eslovacos, en los lagos, a la pesca y el mimbre, ello sería ideal. Y si

---

[116] Lo preconsciente, dice Freud, "No es todavía consciente, pero *sí capaz de conciencia* (según la expresión de J. Breuer", "Lo inconsciente" (1915), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 194.

[117] En que había un *dique represor* entre la conciencia y lo preconsciente y otro entre lo preconsciente y lo inconsciente.

algo semejante ocurriera en el sujeto, el modelo tópico sería suficiente. Pero ocurre que en los montes hay también cultivos (de trigo y de vid) y en los llanos pastizales y por tanto ganadería. Luego no basta el modelo puramente tópico y lo mismo en la mente. Sin embargo, aclara Freud, algo sigue siendo como se esperaba al hablar de regiones, porque, verbigracia, en las montañas no hay pesca y en el agua no crece la vid, etc. El modelo dinámico-estructural no excluye, pues, cierta tópica. Si es verdad que en el *yo* y en el *superyó* hay elementos inconscientes o preconscientes, en el *ello* domina lo inconsciente.

He hablado en diversos sitios del presente texto de la dicotomía freudiana entre el *principio del placer* y el *principio de realidad*. El principio del placer, he dicho, emerge de la organización corporal del individuo. No es una decisión o una idea. No es negocio de la conciencia. Es una pulsión. Pero no una pulsión específica que se desarrolla en los límites de su encuadramiento energético, sino una *pulsión englobante* que tiene tantos cuerpos o lugares donde encarnar, como pulsiones específicas[118] que se vayan alineando en el almacén del inconsciente. El *principio de realidad* no es un principio antagónico al anterior. No es un principio del displacer. En cierto modo, es un principio que "persigue iguales fines" (Freud) que el principio del placer; pero después y

[118] Donde opera una *necesidad de satisfacción* (placentera)

sólo después de que el *yo* -oyendo la triple voz de la *realidad, el superyó* y el *ello*- se sitúa en la postura más realista y calculada posible para obtener el mayor grado de placer que las condiciones internas y externas lo permitan.

Freud escribe: al domar el *yo* a los impulsos del placer, único antes dominante, por el llamado *principio de la realidad,* que si bien persigue iguales fines, lo hace atendiendo a las condiciones impuestas por el mundo exterior. Más tarde averigua el *yo* que para el logro de la satisfacción existe aún otro camino distinto de esta adaptación al mundo exterior, *modificándolo*, y establecer en él intencionalmente aquellas condiciones que han de hacer posible la satisfacción. En esta actividad hemos de ver la más elevada función del *yo*".[119] A partir de esta cita, me gustaría hablar de tres principios[120]: el *principio del placer*, el *principio de realidad* y el *principio de la transformación.* La sustitución del *principio del placer* por el *principio de realidad*, junto con determinados procedimientos terapéuticos, puede acarrear la desaparición de los síntomas neuróticos y de todas sus secuelas psicopatógenas; pero representa, al propio tiempo, como lo reconoce Freud, una "*adaptación* al mundo exterior". Muchos terapeutas y muchos

[119] "La cuestión del análisis profano" (1926) en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 40.
[120] Sin aludir aquí al *principio de apropiación.*

pacientes se conforman con este. Aún más. El propio Freud, aunque teóricamente se refiera a lo que he llamado el *principio de la transformación* y aunque, incluso, llegue a decir que constituye "la más elevada función del *yo"* en la práctica analítica y en la mayor parte de sus formulaciones científicas hace un énfasis indiscutiblemente mayor en el principio de realidad –y sus consecuencias adaptacionistas- que en el *principio de transformación.* Aquí nos tropezamos con otro de los *olvidos* de Freud. Pero sus atisbos de un principio transformador son de primera importancia.[121]

El principio del placer no surge de la nada ni se gesta por generación espontánea en la razón o la voluntad conscientes, sino que –ilustre en ello- es producto de la conformación y el funcionamiento del cuerpo humano. Ya he mostrado, siguiendo a Freud, que le tipo de relación existente entre este principio y el *principio de realidad* es, simultáneamente, de unidad y de contraposición, ya que el principio de realidad *se opone* al principio del placer no para sofocarlo o nulificarlo del todo, sino para satisfacer, en los marcos de lo posible, algunas de sus demandas. El *principio de placer* funda, pues, en cierto sentido, al *principio de realidad*. Hay que añadir, por otro lado, que el principio de realidad sustenta a su vez al *principio de*

[121] Y uno de los temas en torno a los cuales puede establecerse un diálogo con el marxismo y la famosa tesis XI de las Tesis sobre Feuerbach: "Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*".

transformación. Sólo es posible, en efecto, transformar lo dado, o coadyuvar a su transformación, si, abiertos a su comprensión por medio del principio de realidad, nos hacemos una idea aproximadamente correcta de su carácter, situación o contenido. Pero de la misma manera en que he afirmado que la base del *principio de realidad* es el *principio del placer*, me gustaría señalar que el fundamento originario del *principio de transformación* es así mismo el *principio del placer*.[122] Hay un hilo conductor que enhebra el *principio del placer* con el de *realidad* y con el de *transformación*. Dicho en lenguaje freudiano, los principios *de realidad* y de *transformación* "persiguen iguales fines" que el *principio del placer*, aunque con dos diferencias importantes: el *principio de realidad* le dice al *yo* qué aspectos del principios del placer y en qué proporciones pueden ser satisfechos *en una circunstancia social, familiar e individual determinada;* el *principio de transformación*, por su lado, le esclarece al *yo* qué aspecto de lo social, lo familiar y lo individual hay que transformar para que el principio del placer, o, mejor, ciertos aspectos o demandas de este principio puedan finalmente satisfacerse. Freud está convencido, muy dentro de la línea de la moral platónica, de que el sabio es aquel que, dominando sus pasiones o poniendo a raya las

[122] Es, dice Freud "el programa del principio de placer el que fija su fin a la vida", "El malestar en la cultura" (1930) en *A medio siglo del malestar de la cultura de Sigmund Freud, Volumen a cargo de Nestor A. Braunstein,* S. XXI, 35 ed., México, 1985, pp. 35-36.

exigencias del principio del placer, se caracteriza no sólo por adueñarse del principio de realidad sino de elevarse al principio de transformación. Esto es explicado en palabras del propio Freud de la siguiente manera: "la decisión de cuándo es más adecuado dominar las pasiones y doblegarse ante la realidad, y cuándo se debe atacar directamente al mundo exterior, constituye la clave de la sabiduría"[123].

Tanto el *principio de realidad* como el *principio de transformación* surgen en el *yo*, en un *yo* que, vuelto sensorial y cognoscitivamente hacia el mundo exterior, recibe en sí la doble presión, de carácter desigual, del *ello* y del *superyó*. La conquista del principio de realidad nos habla, en efecto, de la actitud mediadora del *yo* (asomado, por así decirlo, al mundo exterior) entre el amoralismo del *ello* y el hiper-moralismo del *ideal del yo.* En la imposibilidad que tiene el sujeto de dar al *ello* lo que es del *ello* y al *superyó* lo que es del *superyó*, emplea como arma equilibradora la *represión.* Pero también la *aceptación.* El *yo* reprime algo y acepta algo. Y el "arte de vivir" (Maurois) consistiría en la sabiduría del *yo* que jinetea al potro de sus pasiones y estímulos para jalar la rienda o para soltarla de acuerdo con los dictados del realismo.

[123] Ibíd., p. 40.

El principio de transformación parte, asimismo, de la *censura.* Pero ya no pretende censurar al *ello* a partir del sentido de la realidad que requiere toda *adaptación* del *yo* a sus circunstancias, sino que parte de la censura de una realidad que entorpece, aun ciñéndose a ella, la satisfacción del principio del placer o, dicho de manera más contundente que impide la conquista de una mayor felicidad al incorporar a los individuos a la *normalidad enajenada*.

Hasta aquí el principio de transformación ha sido tratado desde el punto de vista psicológico. Pero como la transformación no sólo hace alusión a un cambio en los linderos de la subjetividad, sino a un vuelco del mundo objetivo, tal principio tiene que poseer también un sentido sociológico. Y es que el empeño por subvertir la sociedad (surgido por la *censura* de ella que trae consigo el principio de transformación) no puede ser la misma entre individuos colocados en diferentes sitios de la jerarquía social. He hablado, por ejemplo, de que la apropiación puede encarnar en tres tipos de objetos: en cosas, en ideas y en personas. Quiero aclarar, en este sitio, que el *principio de la apropiación* al que me he referido durante todo este texto es una apropiación *privada*, esto es, una apropiación que implica dos procesos simultáneos: *la adjudicación de un bien a un poseedor determinado y la privación del mismo bien a cualquier otro aspirante actual o potencial del satisfactor*

mencionado. Hecha esta aclaración, querría que advirtiéramos que, si la apropiación privada de cosas, a la que me referí con anterioridad, aludiera al a propiedad privada de medios *materiales* de la producción, nos hallaríamos, como de hecho nos hallamos cotidianamente, con que la sociedad se encuentra desdoblada entre capitalistas y trabajadores asalariados, entre poseedores y desposeídos, entre quienes han tenido la fortuna de poder ejercer su pulsión apropiativa sobre las condiciones materiales de la producción y los que han tenido la desgracia de no poder ejercerla. El principio de transformación no puede ser igual en unos y en otros. La transformación que desearían los propietarios, es la cesación de la lucha de clases, la anulación de todo peligro de que se modifique el *status* imperante*,* etc. La transformación que, por su lado, querrían los trabajadores sería la de evitar una apropiación ajena (de una parte de su fuerza de trabajo) que los convierte en asalariados. El principio psicológico de transformación se nos revela, pues, como un principio que las clases sociales escinden y dicotomizan.

Algo semejante ocurre con la *propiedad privada* de los medios *intelectuales* de producción. Un sector de la sociedad tiene la oportunidad de poner en juego su principio de apropiación referido no a cosas, no a medios materiales de producción, sino a las condiciones *teóricas* o *espirituales* de la actividad intelectual; ello determina

que en el cuerpo social aparezca la antítesis entre intelectuales y manuales. Y al igual que en el caso precedente, el principio de transformación no puede igualar los intereses contrapuestos de los integrantes de la *clase intelectual* y de los miembros de la clase trabajadora manual, etc. Cae de suyo que también en la posesión de una persona por otra, no pueden identificarse en su principio de transformación el poseedor y el poseído. Volveré después a este tema.

Capítulo VI

HAXIA UNA TEORÍA DE LAS PULSIONES II

Para hacer una teoría de las pulsiones debemos aludir, antes que nada, a los primeros meses del bebé recién nacido. El niño, como ente arrojado al mundo, no nace siendo un *yo*. El bebé es anterior al *yo*. Primero aparece el nuevo ser y luego, tras de ciertos hechos a los que voy a referirme, se constituye como *yo*. Freud dice, y me parece justa su observación: "El lactante no separa todavía su yo de un mundo exterior, como fuente de las sensaciones que le afluyen"[124].

Creo que es posible y necesario distinguir entre una etapa *pre-yoica* del bebé y una etapa *yoica*. En la primera, el niño *vive*[125] algo así como el todo continuo de él y la progenitora. Vive a su madre como algo "propio". Es un ser en el que no ha surgido la distinción entre sujeto y objeto. Es una etapa que me gustaría caracterizar como *pre solitaria.* Fase de transición, ubicada entre la *unidad real* del niño con su madre (propia del embarazo) y la *escisión real y vivida* entre ambos sujetos. Esta etapa, que me parece de corta duración, se caracteriza por encarnar la unidad escindida entre madre e hijo, pero *no vivida* aún

[124] "El malestar en la cultura" (1930) en *A medio siglo del malestar en la cultura,* óp. cit., p. 25.

[125] Aquí el término vivencia lo tomo en el sentido previo a la escisión, en el sujeto, entre lo consciente y lo inconsciente.

por el infante. La madre es, por así decirlo, una parte del niño. Es de su "propiedad", como puede serlo cualquiera de sus miembros u órganos. Pero es de su "propiedad" entre comillas, porque la pulsión apropiativa sólo puede ejercerse en sentido estricto con aquello que, como entidad objetal, se enfrenta al sujeto demandante. Al parecer, en esta etapa *pre-yoica* hay, para decirlo como Kant, un caos de sensaciones, aún no logra la unidad del *yo* que requiere el individuo para oponerse al mundo externo en su conjunto y a su madre en particular. Freud hace notar que la separación del lactante respecto a su medio ambiente la realiza el niño sobre la base de incitaciones diversas. Tiene que causarle la más intensa impresión el hecho de que muchas de las fuentes de excitación en que más tarde discernirá a sus órganos corporales pueden enviarle sensaciones en todo momento, mientras que en otras –y entre ellas la más anhelada: el pecho materno- se lo sustraen temporalmente y sólo consigue recuperarlas berreando en reclamos de asistencia"[126]. Si en el estadio pre-yoico la situación de embarazo parece prolongarse[127], en la *fase yoica* se escinde el sujeto y el objeto, el niño y la madre. Se pasa de la etapa pre-solitaria ("soledad" real, pero no vivida) a la etapa de *soledad demandante.* Primero de manera inconsciente. Después, quizás de modo gradual,

[126] Ibíd., pp. 25-26.
[127] Respecto al vientre materno, esto es, "esa primera morada, siempre añorada probablemente en la que uno estuvo seguro y se sentía tan bien", Ibíd., p. 53.

de manera consciente. Se transita asimismo, del *"yo" disperso* (o caos de sensaciones) al *yo unificado* y capaz de llevar a cabo síntesis en los órdenes sensorial primero, y conceptual después. Freud añade, por eso, que "De este modo se contrapone por primera vez al yo un 'objeto' como algo que se encuentra "afuera" y sólo mediante una acción particular es esforzado a aparecer"[128]. El *chillido* es, entonces, me atrevería a decir el lenguaje universal que nace como indicio desgañitado de la escisión no sólo real, sino vivida, entre el niño de teta y la teta del niño. Una vez que se desplaza la fase *yoica* a la *pre-yoica* y una vez que la *soledad demandante vivida* reemplaza a la *"soledad" real no vivida*, podemos advertir el hecho de que la dicotomización entre el sujeto y el objeto va acompañada, o acaba por irlo, de la división al interior del sujeto del *ello* y el *yo*.

Dos observaciones antes de proseguir.

A) La *pulsión apropiativa* no nace, en sentido estricto, con el individuo, sino que se gesta a partir de la escisión entre el sujeto y el objeto. De ahí que la "propiedad" *pre-yoica* del infante debe ser caracterizada como la prehistoria de dicha pulsión.

B) La aparición de la soledad demandante – contemporánea de un *yo* contrapuesto, sí, a su circunstancia, pero no de manera consciente sino

[128] Ibíd., p. 26.

vivencial- se vinculará, bien pronto –de ahí que sea demandante- a la inseguridad y a la propiedad. O sea que la fase yoica –y la aparición del objeto- es la condición posibilitante de la estructura SO-IN-PRO primitiva. Freud entrevé lo anterior cuando muestra que en el niño aparecen ciertas fuentes de excitación (derivadas de sus órganos corporales) que le envían sensaciones en todo momento, mientras que otras –y entre ellas la más anhelada: el pecho materno- se le sustraen temporalmente". Podríamos decirlo así: mientras el hambre, la sed, el ansia de cariño, etc. se hallan *aseguradas,* en el sentido de que no dejan de aparecer, el pecho materno, sustraído temporalmente, convertido en objeto, es *inseguro*. La *soledad demandante*, al caer en cuenta de ello, se vincula con la vivencia de la *inseguridad*. De ahí que el niño, cuando la necesidad lo apremia se dedique a berrear, "en reclamo de asistencia". El siguiente paso, como puede advertirse, lo dará el niño empujado por un principio del placer articulado con la pulsión apropiativa: el chiquillo tenderá a *poseer ingenuamente a su madre.* La conducta SO-IN-PRO llevará, pues, la estructura SO-IN-PRO.

Ya tenemos, pues, al niño en su *fase yoica*. Ya se ha escindido su aparato psíquico en el reino del *ello* y en el reino del *yo.* Yo ha aparecido o, mejor, se ha develado su inconsciente como un almacén de estímulos o un *reservorio de pulsiones.*

Inicialmente Freud, como he dicho insistentemente, reconocía la existencia de dos suertes de pulsiones: las *pulsiones del yo* o *de la auto conservación* y las *pulsiones sexuales*. ¿Dónde ubicaba y cómo caracterizaba a la *pulsión de destrucción*? La examinó en sus primeros escritos en relación con el problema del sadismo. Los iniciales análisis extensos que lleva a cabo sobre este tema los realiza después de *La interpretación de los sueños* (1900) y se halla recogido en sus *Tres ensayos para una teoría sexual (*1905). En el primero de estos ensayos Freud dice, en efecto: "El sadismo corresponderá entonces a un componente agresivo del instinto sexual exagerado, devenido independiente y colocado en primer término por medio de un desplazamiento"[129]. Como explica James Strachey en su introducción a *El malestar en la cultura*, en aquel primer ensayo la pulsión destructiva "aparece como una de las 'pulsiones parciales' que componen la pulsión sexual"[130]. Detengamos, pues, esto: a cada pulsión específica le será dable contener diversas "pulsiones parciales" que, por desplazamiento, podían jugar un papel exagerado e "independiente". No obstante ello, cada una de las *pulsiones parciales* pertenecía a la órbita de una pulsión irreductible. Sin embargo, muy pronto hubo una

[129] "Tres ensayos para una teoría sexual" (1905), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 733.
[130] "El malestar en la cultura", en *A medio siglo de El malestar en la cultura,* óp. cit. p. 18

mutación en el enfoque, ya que, como apunta el mismo Strachey, en el segundo ensayo Freud pasó a reconocer "la primitiva independencia de las mociones agresivas"[131]. Tomemos en cuenta, por consiguiente, que el segundo de los *Tres ensayos para una teoría sexual* Freud presenta un atisbo o una cierta *anticipación* de lo que va a sostener en 1920 en *Más allá del principio del placer*: la independencia e irreductibilidad de la pulsión destructiva. Aquí dice Freud: "Debe suponerse que los impulsos de crueldad surgen de fuentes que son de hecho independientes de la sexualidad, pero que se unirán a ella en su estadio temprano"…[132] Strachey aclara, sin embargo, que "Las fuentes independientes señaladas debían reconducirse a las pulsiones de auto-conservación"[133]. Esto quiere decir que aunque Freud entrevió hacia 1905 momentáneamente la independencia de la pulsión destructiva respecto a la sexual, la asoció a continuación a las pulsiones del *yo*. De ser una *pulsión parcial* de la *pulsión sexual,* pasó a ser una *pulsión parcial* de la *pulsión de la autoconservación.* Sin embargo, como lo explica Strachey, en la edición de 1915 de los *Tres ensayos para una teoría sexual,* Freud modificó este pasaje y tras de consignar que "la moción cruel proviene

---

[131] Ibíd., p. 19.

[132] "Tres ensayos para una teoría sexual" (1905), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 412n.

[133] "El malestar en la cultura" (1930), en *A un siglo de El malestar de la cultura,* óp. cit., p. 19.

de la pulsión de apoderamiento", eliminó la frase sobre su independencia respecto a la sexualidad[134]. Resulta evidente, de acuerdo con Freud, que para ejercer la pulsión de muerte es necesario aprehender o apoderarse del objeto. El apoderamiento, aun instantáneo, es la condición previa para su destrucción. A partir de esto, me gustaría poner de relieve que, en la presente fase de su desarrollo, la concepción freudiana implica tres aspectos: a) la vinculación e incluso subordinación de la agresividad a una pulsión especial (el *apoderamiento*) perteneciente a la moción originaria de la sexualidad[135] b) la conciencia de que la pulsión destructiva, además de tener carácter sexual, se relaciona con el proceso de apropiación y c) la evidente caída en el *olvido* –en los desarrollos y conclusiones psicoanalíticos posteriores- de esta tesis de una pulsión destructiva fincada –vía el apoderamiento- en lo que he llamado el *principio de la apropiación.*

Hasta que Freud no estableció franca y decididamente la pulsión de muerte[136], no salió a la luz una pulsión agresiva independiente de la sexualidad y de la conservación. Esto lo hizo Freud, como se sabe, en *Más allá del principio del placer* (1920). Pero conviene destacar, dice Strachey, que

---

[134] Ibíd., p. 19.

[135] Ya desde 1909, en el caso del pequeño Hans, dice Freud: "No puedo verme llevado a suponer la existencia de una pulsión agresiva especial junto a las conocidas pulsiones de autoconservación y sexual, y en pie de igualdad con estas", citado por James Strachey, Ibíd., p. 19.

[136] La palabra *tánatos,* con que también se la conoce, fue propuesta desde 1909 por Stekel.

tanto aquí como en *El yo y el ello,* publicado tres años después, "La pulsión apropiativa es algo secundario, que derivaba de la primaria pulsión de muerte, autodestructiva"[137]. El pensamiento freudiano correspondiente a este momento considera a la pulsión destructiva, no como una pulsión irreductible, sino más bien como una *pulsión parcial* perteneciente a la pulsión de muerte *(Tánatos),* como antes, en el primero de los *Tres ensayos para una teoría sexual (1905),* la había considerado como una *pulsión parcial* de la pulsión sexual.

En *El malestar de la cultura (1930)* hay un tratamiento de la pulsión destructiva semejante al que aparece tanto en *Más allá del principio del placer* como en *El yo y el ello*. Pero sólo semejante, ya que, como dice Strachey, "aquí el énfasis recae mucho más en las manifestaciones exteriores de la pulsión de muerte"[138].

El procesamiento de la *pulsión destructiva* no termina, sin embargo, en este punto. En una de las cartas a María Bonaparte (de mayo de 1937), Freud "parece sugerir –dice Strachey- que, en sus orígenes, la agresividad volcada hacia el mundo exterior poseía mayor independencia"[139]. He aquí el pasaje de la epístola de Freud al que alude Strachey: "El núcleo de la pulsión

[137] Ibíd. p. 20.
[138] Ibíd., p. 20.
[139] Ibíd., p. 20.

agresiva hacia adentro es, desde luego, la contrapartida del núcleo de la libido hacia afuera, cuando ésta pasa del *yo* a los objetos. Se podría imaginar un esquema según el cual originariamente, en los comienzos de la vida, toda la libido estaba dirigida hacia adentro y toda la agresividad hacia afuera, y que esto fue cambiando gradualmente en el curso de la vida. Pero quizás esto no sea cierto”[140].

Se podría pensar, después de leer todo lo precedente, que Freud pasó por tres etapas en lo que a la agresividad se refiere:

a) Antes de *Más allá del principio del placer* (1920), Freud se inclina ostensiblemente a la tesis de que primero fue el sadismo (como un vuelco agresivo-sexual hacia afuera) y luego fue el masoquismo (como una emoción agresivo-sexual hacia adentro).

b) Cuando, en cambio, Freud habla de la *pulsión de muerte*, le otorga preeminencia a la pulsión autodestructiva sobre la moción destructiva (volcada hacia afuera). Esto se haya formulado y fundamentado en *Más allá del principio del placer* (1920) y en *El yo y el ello* (1923). Habría pues, al menos en apariencia una inversión del planteamiento inicial.

c) En la carta a María Bonaparte, al hablar de Freud de la hipótesis de que “toda libido (estuviera) dirigida hacia adentro y toda la agresividad hacia afuera” parece

[140] Citado por James Strachey, ibíd., p. 20.

desdeñar la segunda hipótesis a favor de la primer, en que el sadismo procedía y fundaba al masoquismo.

Esta periodización quizás no sea, sin embargo, del todo exacta porque, en el Freud maduro no puede confundirse o identificarse la destrucción con el masoquismo o, dicho de otra manera, puede haber una destrucción que no sea sádica (es decir que no esté mezclada con elementos libidinosos) y puede haber una autodestrucción que no sea masoquista (o sea que no posea un sustrato sexual). Este deslinde entre la destrucción y el sadismo y entre la autodestrucción y el masoquismo se puede llevar a cabo, de acuerdo con el Freud de los años veinte, porque hay una pulsión originaria e irreductible que es la pulsión de muerte que conlleva como moción parcial la agresividad. A partir de esta fase se podría argüir, me parece, que toda conducta sádica implica una pulsión destructiva, pero *no toda pulsión destructiva es sádica* y que toda conducta masoquista trae consigo una pulsión autodestructiva, *pero no toda pulsión auto-destructiva es masoquista.* La última variante que asume el pensamiento freudiano, y que se expresa en la carta a la princesa María Bonaparte, no cuestiona el carácter originario de una pulsión no erótica, sino el primado, en ella, de la autodestrucción (la agresividad introyectada) sobre la destrucción (la agresividad proyectada). Pero Freud, en lo que se refiere a este último punto, no está seguro. De ahí que en otra carta a María Bonaparte diga

que: “Le ruego no adjudique demasiado valor a mis observaciones sobre la pulsión de destrucción. Fueron hechas en forma espontánea y tendrán que ser cuidadosamente separadas si se pensara publicarlas. Además contienen muy poco de nuevo”.[141]

A partir de lo escrito hasta aquí parecería que, de acuerdo con mi exposición en el inconsciente aparecerían, según Freud, tres pulsiones: *las del yo*, *las sexuales* y *las de muerte*. Pero es necesario poner de relieve que, antes de la mutación teórica que se produjo en 1920, *con Más allá del principio del placer* (donde Freud, como vimos, introdujo la *pulsión tanática en el aparato de la psiqué*), hubo una transformación importante del discurso en el año 1914 con la publicación del escrito *Introducción al narcisismo*. Adelantaré, a reserva de *explicitar* esto a continuación, que las dos primeras pulsiones –las del *yo* y las *sexuales*- fueran convertidas en última instancia en dos modalidades de la libido, con lo cual, en vez de existir una trinidad pulsional haciendo de las suyas en el *ello*, aparecieron dos y sólo dos protagonistas primarios en su alusión efervescente. Antes que nada, conviene aludir a las reflexiones metodológicas que nos proporciona el propio Freud, respecto a las regiones que lo llevan a presuponer su cambio en el discurso científico. Dice Freud: “Repugnamos, en efecto, abandonar la observación, por discusiones teóricas estériles, pero, de

[141] Citado por James Strachey, ibíd., pp. 20-21.

todos modos, no debemos sustraernos a una tentativa de explicación. Desde luego, representaciones tales como las de una libido del *yo*, una energía de los instintos del *yo*, etc., no son, ni muy claras, ni muy ricas en contenido, y una teoría especulativa de estas cuestiones tendría, ante todo a sentar, como base, un concepto claramente delimitado. Pero, a mi juicio, es precisamente ésta la diferencia de una ciencia basada en la interpretación de la empiría"[142]. Salta a la vista, entonces, la radical afirmación freudiana a favor del empirismo científico y el repudio igualmente tajante al racionalismo especulativo al que, por aquel entonces, se hallaban entregados Jung y Adler. Freud no tiene, incluso, empacho en confesar que la experiencia "no envidiaría a la especulación el privilegio de un fundamento lógicamente inatacable, sino que se contentará con ideas iniciales nebulosas, apenas aprehensibles, que esperará a aclarar o podrá cambiar por otras, en el curso de su desarrollo. Tales ideas no constituyen, en efecto, el fundamento sobre el cual reposa una tal ciencia, pues la verdadera base de la misma es, únicamente, la observación"[143]. En el ensayo que comentamos, se advierte, entonces, cómo el método de Freud va de un síntoma patógeno a su intento de explicación. Freud opera generalmente no con tesis, ni mucho menos con teorías, sino con hipótesis. Es un

---

[142] "Introducción al narcisismo" (1914), en *Obras completas del profesor Sigmund Freud*, T. XIV, óp. cit., p. 241.
[143] Ibíd., p. 241.

método al que me gustaría denominar de *eurística psicopatológica.* De las *neurosis de transferencia,* en efecto, dedujo la dualidad de *pulsiones del yo* y *pulsiones sexuales o libidinosas*. De las *parafrenias* va a deducir una segunda dicotomía: entre la *libido narcisista* y la *libido objetal*[144]. No me cabe la menor duda de que el enfoque patológico de la psicología que nos ofrece Freud es más rico y profundo que la psicología de la normalidad. Mientras esta es en general descriptiva y proporciona un perfil superficial del aparato psíquico[145], la metapsicología o psicología profunda comprende con mayor penetración y justeza la dinámica de la psique humana, tanto en lo que alude a los casos neuróticos o psicóticos como en lo que se refiere a los tenidos por normales. Creo, sin embargo, que algo distinto sucede si se parte, no de la *heurística psicopatológica,* ni mucho menos de la *psicología descriptiva,* sino de la *normalidad enajenada,* esto es, de una visión crítica de la normalidad. Pienso, en realidad, que debe llevarse a cabo una síntesis entre el método freudiano y el que propongo en este texto. El arranque metodológico, en efecto, basado en la

---

[144] Freud escribe: "El valor de los conceptos del libido del yo y libido objetivada reside principalmente en que proceden de la elaboración de los caracteres íntimos de los procesos neuróticos y psicóticos". No de la especulación, Ibíd., pp. 241-242

[145] Como ocurre, por ejemplo, con la mayor parte de la *Introducción a la psicología de W. Wolff,* en que examina temas como la percepción, la memoria, el aprendizaje, la imaginación, el pensamiento, la inteligencia, etc.

concepción de la normalidad (o del promedio) como una *normalidad fuera de sí,* también es un método empirista, basado en la observación[146]. Soy partidario, por consiguiente, de que debe realizarse un *sincretismo productivo* entre el método basado en los estados patológicos del aparato psíquico y el método que parte de la normalidad enajenada.

El desplazamiento de la primera dicotomía (pulsiones del yo y pulsiones libidinosas) a la segunda (la libido del yo y la libido objetal) la lleva a cabo Freud a través del concepto de *narcisismo.* Marthe Robert dice, al respecto, que "Tal como aparece en el ensayo, el narcisismo no cambia de sentido [respecto a las formas en que lo usara Freud antes, EGR] pero ocupa un lugar inesperado en la teoría"[147]. En la *Introducción al narcisismo,* Freud empieza por brindarnos una definición de este término. Dice que tal vocablo procede de P. Näcke[148] y que fue elegido en 1889 "para designar aquellos casos en los que el individuo toma como objeto sexual su propio cuerpo y lo contempla con agrado, lo acaricia y lo besa, hasta llegar a una completa satisfacción"[149]. A continuación advierte que no va a examinar el narcisismo en las perversiones,

---

[146] Método que no deja de tener ciertas coincidencias con el *hiper-empirismo dialéctico* tal como lo expone Georges Gurvitch en *Dialéctica y sociología.*

[147] Marthe Robert *La revolución psicoanalítica…,* óp. cit., p. 372.

[148] Ernest Jones opina que más bien proviene de Havelock Ellis.

[149] "Introducción al narcisismo" (1914), en *Obras completas del profesor S. Freud,* Tomo XIV, óp. cit., p. 237.

en el homosexualismo, etc., sino como "el complemento libidinoso del egoísmo del instinto de conservación, egoísmo que atribuimos… a todo ser vivo"[150]. Freud introduce, con esto, el narcisismo en el centro mismo del aparato psíquico. El concepto de narcisismo es, en Freud, un concepto de índole sexual. Se caracteriza por una orientación libidinal que, en lugar de dirigirse a los objetos, se retrotrae al propio individuo. En el creador del psicoanálisis no existe lo que más adelante llamaré el *narcisismo afectivo.* En él, el narcisismo no es otra cosa, voy a insistir, más que una energía libidinosa vuelta hacia adentro. La afirmación de que el narcisismo es el complemento del egoísmo de la pulsión auto-conservadora, modifica, pues, el carácter del discurso psicoanalítico inicial porque las pulsiones del *yo* que se oponían a la pulsiones sexuales resultan tener también un carácter erótico. Surge, así, el concepto de un *yo libidinal*.

Antes del narcisismo propiamente dicho ya existe en la psique un autoerotismo o narcisismo primario. Aún más. Freud es partidario de la idea de que el autoerotismo es previo al *yo*, es un componente de la fase preyoica. De ahí que diga: "La hipótesis de que en el individuo no existe desde un principio una unidad comparable al *Yo*, es absolutamente necesaria. El Yo tiene que ser desarrollado. En cambio, los instintos autoeróticos son

[150] Ibíd., p. 237.

primordiales”[151]. En realidad, aduce Freud, “el individuo tiene dos objetos sexuales primitivos, él mismo y la mujer matriz, y presuponemos así el narcisismo primario de todo ser humano”…[152] La tesis del narcisismo secundario surgió, como decía, del intento de explicar y tratar las parafrenias: la demencia precoz (Kraepelin) y la esquizofrenia (Bleuler), en donde ya aparece el autoerotismo primigenio. Mientras los neuróticos e histéricos conservan una relación con el mundo, aunque sea imaginaria, “el parafrénico se conduce muy diferentemente. Parece haber retirado realmente su libido de las personas y las cosas del mundo exterior, sin haberlas sustituido por otras en sus fantasías”[153]. En efecto, la falta de interés por el mundo –por ejemplo en los megalómanos- sustrae a los parafrénicos a la influencia del psicoanálisis. ¿Cuál es el destino de la libido retraída? Jung –apunta Marthe Robert- “había concluido en sus trabajos sobre la demencia precoz y las psicosis que, en estos trastornos, la libido que se retira por completo de todos los objetos exteriores no se distingue ya del conjunto de la energía psíquica, de manera que pierde todo valor específico”[154]. Jung sustituye, entonces, la tesis de la dicotomía entre las *pulsiones del hambre y el sexo* por la teoría de la existencia de la libido concebida

[151] Ibíd., p. 241.
[152] Ibíd., p. 253.
[153] Ibíd., p. 238.
[154] Marthe Robert, op. cit., p. 371.

como *energía psíquica indeferenciada,* que después encarna en los instintos. La posición de Jung –continúa Marthe Robert- "podía parecer verdad, si uno se atenía a la oposición fundamental entre los instintos del *yo*, o instintos de conservación, y los instintos sexuales movidos por una energía propia y orientados hacia fines muy suyos, ajenos e inclusive ajenos al *yo*. El conflicto que, en las neurosis llamadas de 'transferencia' estallaba entre estas dos categorías de instintos no podía existir en la psicosis donde, al contrario, el yo enfermo hacía refluir sobre él toda la libido que extraía del mundo. Era necesario, pues, o bien admitir, con Jung, que la libido no era otra cosa que energía psíquica indiferenciada, o bien concebir el mismo yo como dotado de una energía y de propiedades sexuales, lo que abolía la dualidad de los instintos"[155]. Freud, entonces, al hallarse tomando en cuenta tan sólo las neurosis de transferencia[156], donde hay un conflicto entre las pulsiones del *yo* y las pulsiones sexuales, opinaba en favor del dualismo de los instintos. Jung tomando en cuenta la psicosis[157], en que el individuo pierde contacto con lo real, habla *de una energía psíquica indiferenciada* que no conserva ya de la *libido* sino el nombre. Se trata de una especie de monismo psíquico abstracto. Freud, entonces, como producto de su análisis

[155] Ibíd., p. 371.
[156] Histéricas y neurosis obsesivas.
[157] Las parafrenias, diría Freud.

de las parafrenias y como respuesta a Jung[158], subordina las pulsiones del yo –receptáculo ahora de la libido objetal que el narcisismo introvierte- a la sexualidad encarnada en las *pulsiones eróticas.* Freud parece transitar, por consiguiente, del dualismo al monismo[159]. Pero no al monismo de una *energía psíquica indiferenciada* (como la de Jung) sino a una *energía psíquica diferenciada* o cualitativamente distinguible: una energía psíquica que se materializa, por así decirlo, en las *pulsiones de la autoconservación* y en las *pulsiones sexuales.* Marthe Robert describe esto de la siguiente manera: "Así se dibuja una nueva oposición, que no actúa esta vez entre el *yo* y la sexualidad sino dentro de la libido misma, que es calificada de 'narcisista' cuando permanece fija o se dirige hacia el yo del sujeto, o se llama 'objetal' cuando se extiende hacia afuera y se liga a un objeto… No obstante esta nueva distinción no suprime la primera ya que Freud, aunque afirme la existencia de un yo libidinal inconcebible en la antigua teoría, quiere conservarle al sexo y al yo su carácter de antinomia"[160]. Adviértase que hay aquí un *encabalgamiento de estructuras* semejante al realizado por Freud entre lo

---

[158] Con el cual rompe en ese año de 1914.

[159] E. Jones escribe, a propósito de este cambio teórico: "Si el mismo yo está investido de libido resulta que debemos considerar su característica más notable, el instinto de conservación como un elemento narcisista del instinto sexual". Algo así como que nos conservamos y cuidamos porque nos tenemos en alta estima, citado por Marthe Robert, ibíd., p. 373.

[160] Ibíd., p. 372.

inconsciente, lo *preconsciente* y lo *consciente* y la versión dinámica posterior del *ello,* el *yo* y el *superyó*. Creo que Freud ve, a partir de 1914, la relación entre las pulsiones del *yo* y las sexuales bajo el concepto no explícito de unidad y lucha de contrarios. Hay *unidad* porque ambos polos pertenecen a un común denominador: la libido (sexual), pero hay *lucha de contrarios* porque tienen diferente destino y se mueven en el campo de la contraposición. Es algo así como la diferencia que hace Spinoza entre la Sustancia (Dios) y sus atributos (cuerpo y alma). La libido aparece, efectivamente, como la sustancia energética común a sus atributos antitéticos: las pulsiones del yo y las pulsiones sexuales. Freud asienta, por eso mismo, que "la división de la libido en una libido propia del yo y otra que enviste los objetos, es prolongación inevitable de una primera hipótesis que dividió los instintos en instintos del Yo e instintos sexuales"[161]. La razón por la cual Freud no está dispuesto a sacrificar el *dualismo pulsional* al *monismo psíquico abstracto*, lo dice con estas frases elocuentes: "Esta primera división me fue impuesta por el análisis de las neurosis puras de transferencia… y sólo sé que todas las demás tentativa de explicar por otros medios estos fenómenos, han fracasado rotundamente"[162].

---

[161] "La introducción al narcisismo" (1914), *en Obras completas del profesor S. Freud,* T. XIX, óp. cit., p. 242.
[162] Ibíd., p. 242.

Además de los conceptos de autoerotismo y narcisismo secundario, Freud habla reiteradamente del concepto de *elección del objeto*. Escribe: "Las primeras satisfacciones autoeróticas son vividas en relación con funciones vitales destinadas a la conservación. Los instintos sexuales se apoyan, al principio, en la satisfacción de los instintos del *yo*, y sólo ulteriormente se hacen independientes de estos últimos"[163]. Y añade: "Pero esta relación se muestra también en el hecho de que las personas a las que ha estado encomendada la alimentación, el cuidado y la protección del niño son sus primeros objetos sexuales… Junto a este tipo de la elección de objeto al que podemos dar el nombre de tipo de oposición…, nos ha descubierto la investigación psicoanalítica, otro, que ni siquiera sospechábamos. Hemos comprobado que muchas personas, y especialmente aquellas en las cuales el desarrollo de la libido ha sufrido alguna perturbación, por ejemplo, los perversos y los homosexuales, no eligen su ulterior objeto erótico conforme a la imagen de la madre, sino conforme a la de una propia persona"[164]. En estas citas, Freud nos muestra el *narcisismo primario* (asociado al instinto de conservación), el *narcisismo secundario* (vinculado a la oposición que despliega la libido desde la investidura de los objetos hasta lo subjetivo) y la *elección de objeto* es el concepto freudiano de la apropiación. O, mejor dicho, es la noción por medio de la cual Freud

[163] Ibíd., p. 252.
[164] Ibíd., p. 252.

explica la canalización de la libido objetal hacia el otro. Pero me gustaría subrayar que, a mi modo de ver las cosas, la *elección de objeto* freudiana, aunque en ocasiones parece aludir al acto de escoger, aprehender y retener al otro, las más de las veces sólo se identifica con la fase subjetiva del proceso de apropiación, esto es, con la actitud de la *inclinación hacia el otro.* Yo pienso, en cambio, que en el concepto de *apropiación* deben incluirse tres etapas: la *subjetiva* de la *elección*, la *objetiva* del *apoderamiento* (aunque ser ficticio) y la *transobjetiva* de la *destrucción*.

El resultado de la revolución teórica que trae consigo *la introducción al narcisismo* es, entonces, la dicotomía de dos dicotomías. Al ensamblarse la *dualidad de instintos* no sólo se posee una concepción más rica para tratar las enfermedades del *yo* (neurosis y parafrenias) sino la elevación de la *libido* al rango de común denominador energético. Pero que quede claro: el surgimiento de Eros, la aparición del monismo psíquico diferenciado, no se lleva a cabo sobre la base de sacrificio de la dualidad de instintos aceptado originalmente. Por eso dice Freud: "Así, pues, para no pecar de inconsciente, habré de estar dispuesto a abandonar esta hipótesis en cuanto nuestra labor psicoanalítica no suministre otra más aceptable sobre los instintos. Pero hasta ahora, no lo ha hecho".[165]

[165] Ibíd., p. 243.

Si tomamos en cuenta lo escrito a lo largo de este capítulo, advertimos que, como resultado del cambio teórico de 1914, surgió *Eros* –como Venus de un mar de disquisiciones- y, como producto de la mutación científica de 1920, apareció *Tánatos*, blandiendo su guadaña. Eros y Tánatos. Vida y muerte. La diada existencial por excelencia.[166]

El surgimiento de esta contradicción implica una extensión conceptual primero una seducción conceptual después: la libido que, en un principio, pertenecía sólo a las pulsiones eróticas, se convirtió de pronto en un complemento recesivo de las *pulsiones del yo*. Y esta libido, elevada al rango de término unificador de los contrarios, recibe o puede recibir el nombre de Eros o de Vida. Por otro lado, cuando la libido parecía ser todo poderosa y robar la escena psíquica para siempre, surge otra pulsión –la pulsión de muerte- que se autoafirma como un instinto no libidinoso, sino como una pulsión irreductible, originaria[167].

---

[166] Marthe Robert escribe al respecto. "Si la introducción de la idea del narcisismo en 1914 había turbado a muchos espíritus, la del instinto de muerte creo en los medios psicoanalíticos un verdadero malestar que los años atenuaron poco a poco, con acabar de dispersarlo del todo, ibíd., p. 394.

[167] Freud apunta: Tras grandes reservas y vacilaciones nos hemos decidido a aceptar sólo dos instintos fundamentales: el *Eros* y el *instinto de destrucción* (la antítesis entre instinto de autoconservación y de conservación de la especie, así como otra entre amor de sí mismo y amor

Me parece, sin embargo, que hay un último intento de unificación definitiva de la nueva dualidad. Freud la presenta, en *El yo y el ello* (1923), Dice: "Hemos obrado como si en la vida anímica existiese una energía desplegable, indiferente en sí, pero susceptible de agregarse a un impulso erótico destructor, cualitativamente diferenciado, e intensificar su carga general. Sin esta hipótesis nos sería imposible seguir adelante"[168]. Y un poco más adelante, y saliéndole al paso a la posible pregunta de qué sería esa energía, Freud asienta: "Pero lo que aquí me propongo ofrecer no es una prueba, sino simplemente una hipótesis. Declararé, pues, que dicha energía, desplegable e indiferente, que actúa probablemente tanto en el *yo* como en el *ello*, procede, a mi juicio, de la provisión de la libido narcisista, siendo, por tanto, Eros desexualizado"[169].

Hay una especie de malabarismo teórico que puede confundirnos. En efecto, una vez que Freud ha establecido un par de estímulos originarios en el aparato de la psique (*Eros* y *Tánatos*) habla de la idea, coincidiendo *casi* con Jung, de una "energía desplegable, indiferente de aquella, de afirmar que se trata de Eros desexualizado. ¿Qué quiere decir esto? Freud lo aclara

---

de objeto, debe incluirse dentro de los límites del Eros", *"Esquema del psicoanálisis*", óp. cit., p. 16.

[168] "El yo y el ello" (1923), en *Sigmund Freud. Los tratados fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 578.

[169] Ibíd., p. 579.

más adelante: “Si esta energía despleglable es libido desexualizada, podríamos calificarla también de sublimada, pues mantendrá siempre la intención principal del Eros”[170].

Todo lo precedente exige, a mi entender, una interpretación. No creo que Freud intente *unificar* la dualidad de Eros y Tánatos en y por *energía indiferenciada* que, en fin de cuentas es Eros, aunque un Eros desexualizado por el mecanismo de la sublimación. Esta interpretación me parece errónea. No se trata de una energía indistinta que encarna en las pulsiones básicas, como la *sustancia* spinozista lo hace en los *atributos* o los *atributos* en los *modos*. No se trata de una energía que proviene de la pulsión erótica y que es “susceptible de agregarse a un impulso erótico o destructor… e intensificar su carga”. No hay ruptura, pues, con el dualismo, sino la afirmación de que hay un excedente de energía que proviene de la pulsión erótica y que, mediante la represión, se sublima hasta convertirse en una energía que “se agrega” a las dos pulsiones irreductibles y fortalece su montante de energía.

Pero deseo, antes de continuar, aclarar que, en lo que se refiere a cada una de las dos pulsiones originarias, Freud sí ve en ellas *energías pulsionales indistintas* aunque cualitativamente diferenciadas. Pondré el caso de la

[170] Ibíd., p. 580.

pulsión erótica. Freud es de la idea de que existe una energía libidinosa indistinta previa a la modalidad cualitativa que encarna en un individuo concreto en circunstancias específicas. Así como Marx habla de un *trabajo abstracto* (que no es otra cosa más que energía laboral indistinta) que *cristaliza* en *trabajos cualitativamente diferentes*, Freud parte de la hipótesis de que hay, como dije, una *energía libidinosa indistinta* que *cristaliza* de diversas maneras en los diferentes aparatos psíquicos. Si se trata, por ejemplo, de la familia triangular (padre-madre-hijo) del occidente judeo-cristiano, la *cristalización* asumirá la forma del *complejo de Edipo*. Si la conformación familiar es distinta y parece haber varios padres y varias madres o se ignora quiénes son los progenitores, etc., la energía libidinosa se canalizará de diversa manera, Fromm critica el complejo de Edipo freudiano en estos términos: aunque la teoría es muy atractiva por diversas razones "Los datos individuales y antropológicos[171] reunidos desde que Freud formuló su teoría nos hacen dudar, sin embargo, de su validez. Estos datos demuestran que el complejo de Edipo, en el sentido que le dio Freud, no es un fenómeno humano general y que la rivalidad entre el padre y el hijo

[171] Fromm cita particularmente la obra de Malinowski

no se manifiesta en las culturas donde no rige una fuerte autoridad patriarcal”[172].

Aun suponiendo, sin conceder, que Freud hubiera pensado que el complejo de Edipo es un “fenómeno humano general”, su concepción de la pulsión libidinosa como un quantum de energía que puede asumir diversas cristalizaciones…

Si ya, en la familia triangular, se pueden presentar ciertos irregularidades que modifican el patrón teórico supuesto –por ejemplo los *subrogados* que sustituyen a la madre o al padre--, con mayor razón ello ocurriría en familias u organizaciones tribales que no se conforman de la manera monogámica y patriarcal que caracteriza a la organización familiar que Freud tiene principalmente en su musa. Fromm parece no entender, entonces, que aunque el complejo de Edipo es histórico, la base energética en que se funda no lo es.

Convengo plenamente con Freud en sus pronunciamientos en contra de la tesis junguiana de *energía psíquica indiferenciada*. Pienso que no hay bases científicas –fundadas en la etiología de las neurosis o de las psicosis o enfoque crítico de la *normalidad enajenada* –que nos puedan hacer aceptar ese monismo energético abstracto y totalizante. No me parece correcto, por otro

[172] “El complejo de Edipo y su mito” en Erich Fromm, Max Horkheimer, Talcott Parsons y otros, *La familia,* Ediciones península, Barcelona, 1972, p. 244.

lado, el dualismo primario de pulsiones irreductibles (Eros y Tánatos) que propone Freud. No me parecen aceptables ni el *monismo* ni el *dualismo.* Estoy a favor, más bien, de un *pluralismo pulsional*. En el capítulo "Hacia una teoría de las pulsiones I" propone la siguiente hipótesis: el ello está conformado por tres grandes cosas (la del *sentimiento,* la de la *inteligencia* y la de la *voluntad*) en las que aparecen varias pulsiones primigenias o irreductibles, de tal modo que nos es dable hablar de las *pulsiones del sentimiento,* de las *pulsiones de la inteligencia* y de las *pulsiones de la voluntad.* Todas ellas son producto de la materia altamente organizada. Ninguna escapa a la determinación fisiológica –pero dialéctica- del sistema nervioso. No son departamentos estancos. Las *áreas* se caracterizan por una gran *plasticidad,* esto es, por una permanente capacidad de relación e interrelación. Algunas capacidades o caracteres humanos –como la imaginación o la fantasía- surgen de la articulación de dos o más áreas. No tengo la pretensión, en este escrito, de hacer una teoría más o menos exhaustiva de las áreas pulsionales que, como antesala energética de lo que ocurre o puede ocurrir en la consciencia, hacen del *ello* una marmita hirviente de estímulos. Me interesa subrayar, por ahora, que mi objeto de estudio es el *área del sentimiento*[173]*,* en la cual, a mi entender, no prevalece

[173] Área que abarca las sensaciones, las percepciones, las representaciones y los sentimientos.

una pulsión o dos, sino *un conjunto de pulsiones irreductibles y claramente diferenciables.* Soy de la idea de que en el *área del sentimiento* aparecen cinco *pulsiones englobantes* o *principios*[174] y cuatro *pulsiones específicas:* las *pulsiones de yo* o de la *autoconservación*, las *pulsiones sexuales*, las *pulsiones de muerte* y las *pulsiones afectivas o estimativas.* No voy añadir nada, en este sitio, acerca de las pulsiones englobantes. Sólo recordar que ellas pueden ser consideradas como *principios* porque son impulsos cargados de "energía" que se realizan en y por las otras pulsiones específicas. El *principio del placer,* como dije, encarna o puede encarnar en las pulsiones de la conservación, de lo sexual, de la destrucción o del afecto. Y otro tanto se precisa decir del *principio de la apropiación.* Aún más. Respondiendo a la *plasticidad de las pulsiones englobantes* es frecuente que el *principio de placer* y el *principio de apropiación* encarnen, articulados, en una o varias de las pulsiones específicas. ¿Y por qué ocurre tal cosa? Porque el *principio del placer* no sólo pugna porque el impulso o la necesidad hedónica llegue a su satisfacción, sino que busca la reproducción incesante, y si es posible incrementada, de la obtención del placer. Requiere, pues, de una garantía, y ahí está el principio de la apropiación para ofrecérsela. Claro que de la misma manera en que la

[174] Del placer, de la realidad, de la transformación, de la apropiación y de lo gregario.

existencia del principio del placer no trae consigo la seguridad de la adquisición de éste, la existencia del principio de apropiación no va acompañada de la seguridad de la obtención de la propiedad. Pero la apropiación, aunque se sea ficticia, transitoria o limitada, puede conllevar una *garantía de realización del placer.* Si el hijo *posee* a su madre o el esposo a su esposa *parecen* haber conquistado el estado pertinente para la reproducción simple o ampliada del principio del placer.

Mi posición es, pues, pluralista. No ignoro, sin embargo, que las pulsiones específicas pueden relacionarse y de hecho se relacionan incesantemente. *Entiendo por plasticidad de las pulsiones su capacidad de articularse unas con otras*[175]. Tengo la impresión de que las disquisiciones freudianas, tan abstrusas y complejas, tan torturadas y sutiles, de si, inicialmente, existía la dualidad: pulsiones del yo/pulsiones sexuales, o de si, después, esa dualidad debería ser sustituida por una segunda: *Eros* y *Tánatos,* se basa en que confundió la gran plasticidad de ciertas pulsiones –sobre todo la sexual- con una irreductibilidad *dominadora.* Freud no sólo vio siempre, y en ello le asistía la razón, la pulsión

[175] No debe confundirse *plasticidad* con *movilidad.* Plasticidad es la capacidad de *añadir* la impulsividad de una pulsión a otra. Movilidad el poder desplazar la "energía pulsional" de un objeto a otro. Freud dice, por eso, "Una característica importante para la vida es la *movilidad* de la libido, la facilidad con que pasa de un objeto a otros objetos", *Esquema de psicoanálisis,* Paidós, México, B. Aires, Barcelona, 1989, p. 19.

sexual como congénita e irreductible, sino que, al advertir su presencia, relación, actuación en las otras pulsiones –en el instinto de conservación, en el afecto y, en cierto modo, en los impulsos destructivos- la imaginó como *dominadora*. Para el Freud maduro, por ejemplo, tanto el instinto de conservación como los aspectos afectivos y amorosos del individuo se reducen, en fin de cuentas, a la pulsión erótica. Son metamorfosis de un *Eros dominador.* Mi punto de vista, en cambio, consiste en hacer notar que, independientemente de la *plasticidad* de los instintos –enorme en el caso de la sexualidad[176]-, las *pulsiones específicas* pueden darse y funcionar con relativa independencia dentro de los marcos energéticos de su propio *modus operandi.* Afirmación que, de ser cierta, viene a demostrar la irreductibilidad de las pulsiones específicas enumeradas. No sólo soy partidario de una teoría pluralista de las pulsiones. Creo, además, que atrás de cada una de ellas hay una *"energía" psíquica indistinta* que, de acuerdo con las circunstancias internas o externas, encarna en la forma concreta, sana o morbosa, que presenta el individuo en cada una de las fases de su existencia. No tengo la pretensión de que la hipótesis del pluralismo pulsional que presento sea clausurada por un principio monista supremo: una "energía" psíquica indiferenciada y suprapulsional. No

[176] Fenómeno importantísimo advertido, aunque de modo un tanto distorsionado, por la grandeza científica de Freud.

creo en la existencia de tal cosa. Las pulsiones diversas sólo se hallan integradas por un término circunvalente: la Vida. Pero la Vida –en lo que al almacén de estímulos y deseos del inconsciente se refiere- no es una “energía” distinta de las pulsiones, sino que es el marco metabólico, etc., en el cual se producen.

Capítulo VII

LA ELECCIÓN DE OBJETO Y EL PRINCIPIO DE LA APROPIACIÓN

Como *pulsión englobante* que es, he hablado del *principio de apropiación* tratando de identificar y develar su presencia y modo de operar *en* las pulsiones específicas. Me parece que ha llegado el momento, después de hacer lo anterior, de examinar con detenimiento los aspectos y características que presenta el *principio de apropiación* en cuanto tal.

En primer término, quiero referirme al objeto o contenido de la apropiación. La apropiación puede realizarse, principalmente, sobre tres clases de entidades: cosas, ideas, personas. La propiedad de cosas puede ser de medios de producción o de consumo. La propiedad de bienes de consumo puede ser de primera necesidad o de lujo. Todos los hombres son, de alguna manera, propietarios. Y hablo de *propiedad privada* porque todos los individuos monopolizan algún tipo de posesión material. Es cierto que hay una clase social que detenta los medios *materiales* de producción: la clase capitalista, mientras existe otra clase desposeída de esos mismos medios: la clase trabajadora asalariada. Pero esta última tiene la capacidad, por medio de la adquisición de satisfactores con su salario, de poseer un volumen

determinado de bienes de consumo, esencialmente de primera necesidad. Cantidad de bienes de consumo en la cual se materializa el valor de su fuerza de trabajo. Los capitalistas –y no se diga de la burguesía financiera- viven una situación de extremo privilegio porque no sólo son dueños de medios de producción o de dinero en funciones especulativas, sino que, por serlo, son detentadores permanentes no sólo de un volumen incomparablemente mayor de bienes de primera necesidad, sino también de bienes de lujo. No obstante la existencia de las clases sociales y la lucha de clases, no podemos soslayar el hecho de que todo individuo tiende a hacerse, en alguna medida, de una propiedad material. En este texto nos interesan, no los enfoques económicos, sociales o jurídicos de la propiedad privada, sino los afanes psíquicos que llevan a la apropiación.

No sólo las cosas son susceptibles de apoderamiento. También lo son las ideas o, mejor dicho, cierta constelación de ideas. Si volvemos los ojos a la clase intelectual advertimos que, aun hallándose desposeída de medios *materiales* de producción, y aun formando parte, por eso mismo, del frente laboral y asalariado, es dueña de medios *intelectuales* de producción, lo cual establece una tajante línea divisoria con los obreros, campesinos, etc., que carecen no sólo de medios materiales de producción, sino también de medios intelectuales. No únicamente existe, pues, la antítesis *capital/trabajo* –

fundada en la propiedad o no de los medios *materiales* de la producción- sino la oposición *trabajo intelectual / trabajo manual* –basada en la propiedad o no de los medios *intelectuales* de producción. Aunque *la clase intelectual* no es dueña de medios de producción materiales, su monopolio sobre cierta constelación de ideas, información, metodología y experiencia, le permite obtener altos salarios y, a través de ellos, un volumen de medios de consumo –de primera necesidad y de lujo- que aunque no se pueda comparar, en términos generales, con el conjunto de bienes de consumo de que dispone el capital (sobre todo el gran capital), sí representa un privilegio material incuestionable cuando lo comparamos con los bienes de consumo que los trabajadores manuales obtienen a cambio de sus salarios. Si la *clase intelectual* es una clase *dominada/dominante* –dominada por el capital, dominante respecto al trabajo manual-, el proletariado manual sufre una doble desposesión: no tiene acceso ni a las condiciones materiales de la producción, ni a la práctica teórica ni a la práctica de la intelligentsia. Estos trabajadores, pese a todo, poseen algo, por raquítico que sea: el stock de mercaderías de primera necesidad en las que encarna, como se sabe, el valor de la fuerza de trabajo[177].

[177] Aquí habría que mencionar la situación de los desocupados y de los marginados en general que, con frecuencia, no tienen acceso ni si quiera a los bienes de consumo más indispensables. Problema agudo y característico de nuestros países tercermundistas…

Las cosas y las ideas son susceptibles de elección y apoderamiento en virtud de que son entidades, de contornos delimitados, de carácter objetivo y carentes de libertad. Me gustaría dar el nombre de *cosificación de las ideas* al proceso espontáneo por medio del cual el sujeto, por la vía de la educación o de la experiencia, se apropia de las *especies eidéticas* como si fueran cosas o artefactos. La diferencia se reduce, para decirlo de manera simplificada, a que mientras la cosa es asida por la mano, la idea es apresada por el intelecto. El acto de apropiación, en cambio, que unas personas realizan respecto a otras, tiene un carácter singular y paradójico ya que se pretende poseer algo que por definición, es inasible e inapropiable: la persona. Para decirlo en lenguaje sartriano: si las cosas y las ideas son *en sí* las personas son *para sí*. Si la cosificación de las ideas, trae consigo una cierta violencia entitativa porque lo ideal y lo material difieren en el orden del ser, la cosificación de las personas representa un escándalo –aunque un escándalo tan de todos los días que las más de las veces nos pasa inadvertido. Escándalo que puede ser formulado de la siguiente manera: se le da al *para sí* un tratamiento de *en sí.* La persona es autonomía y libertad. No es un ser sino un *poder ser* (Lavelle). Cosificarla no es sólo una violación de su integridad caracterológica, sino un imposible. Se puede restringir la libertad política o la libertad de acción de los individuos hasta los extremos de la esclavitud; pero

la libertad definitoria que hace de la persona, persona, no se puede eliminar o hacer desaparecer salvo con la destrucción física del individuo. Adviértase, entonces, la paradoja sobre la que reposa el principio de apropiación: *pretende cosificar lo incosificable.* La apropiación de personas, sin embargo, puede rendir ciertos frutos. Dar la apariencia de que existe, brindar al poseedor la *ilusión* de que ejerce su propiedad sobre otro. La apropiación, además, puede presentarse con ciertos visos de realidad, ya que no sólo hay un individuo que quiere poseer y que, para hacerlo, cosifica a la persona que ha elegido como su bien, sino que hay otros sujetos que, por determinaciones psicológicas que deberán analizarse, se *autocosifican* y están prestas a "regalarse" o a "pasar a ser propiedad" del otro. Pero tanto el que *cosifica* para poseer, como el que se *autocosifica* para ser poseído, vive en un espejismo: ni el sujeto cosificante puede anularle su *para sí* al hombre o la mujer tratados como cosa, ni el individuo *que se trata a sí mismo como cosa,* y que pretende prescindir de su independencia y personalidad, pueden nulificar su *libertad ontológica.* Reparemos, sin embargo, en esto: la imposibilidad originaria y radical de poseer al otro, no anula, ni con mucho, el afán de poseer. Y reparemos en esto otro: las restricciones que trae consigo el principio de apropiación en el poseído, para no hablar por ahora el poseedor, son de tal magnitud –como fuente de infortunios, violencias, arbitrariedades,

expoliaciones, etc.- que mientras se de libre curso a dicha pulsión englobante viviremos o continuaremos viviendo en una sociedad enferma y en una normalidad enajenada.

Estoy convencido de que la pulsión apropiativa, desde el punto de vista de la vida infantil, se ejerce primeramente sobre las *personas,* después sobre las *cosas* y finalmente sobre las *ideas.* El primer manantial de satisfactores que el bebé desea incautarse es su madre o cualquier subrogado de ella: la nodriza, la tía, la hermana, etc. No se trata de un acto de posesividad consciente, es más bien, como he tratado de mostrar en el presente texto, un acto "instintivo" , en íntima vinculación con el *principio del placer* (como pulsión englobante) y en incorporación plena con dos *pulsiones específicas* articuladas: la de conservación (hambre y sed) y la libidinosa (sexual). Cuando el bebé pasa de la fase pre-yoica a la fase yoica, y cuando hay o empieza a haber una clara oposición entre el sujeto y el objeto, el infante advierte que en su entorno hay una serie de juguetes, sonajas, artefactos. Su pulsión apropiativa que antes explayara sólo o preferentemente sobre las personas, empieza a volcarse sobre las cosas. Esto es claro sobre todo si el niño tiene hermanos. Poseer algo, para la mente infantil y excluir de la posesión al hermano o al otro, brinda la idea de cierto poder. El niño aparece, entonces, con lo que podríamos denominar una *perversidad apropiativa*. No sólo se conforma con lo propio sino que vuelve los ojos y las manos a lo ajeno. El

respeto de la propiedad ajena es la excepción. La regla es el hurto sin escrúpulos y la arbitrariedad como patrón normal de conducta.

La apropiación de las ideas es más difícil. Es cierto que el niño empieza a hablar, primero, y luego a leer y escribir. Pero estos *conocimientos* no implican, en el ámbito familiar, ningún privilegio frente a los mayores y sólo lo suponen mientras los más pequeños no aprenden a hacerlo. Si este juguete es mío y de nadie más, las palabras “mamá" “papá”, etc. no son de mi propiedad o lo son sólo mientras los más pequeños no accedan al lenguaje. Los privilegios de la primera educación sólo se harán visibles para sus portadores cuando trasciendan el ámbito familiar y se den cuenta de que hay un sinnúmero de niños que no saben escribir ni leer y a veces ni hablar. Dejaré por ahora la cuestión del *objeto* de la apropiación, no sin hacer notar que el tema del destino posterior de esta pulsión englobante resulta esencial para entender ciertos aspectos fundamentales relacionados con los problemas de las clases sociales y del poder.

Creo, por otro lado, que conviene distinguir entre la *elección de objeto* y el *apoderamiento*[178]. La elección de objeto es el *lado subjetivo* del proceso de la apropiación. Se puede caracterizar como el cato opcional o preferencial por medio del cual el sujeto aparta un bien

[178] Procesos confundidos o no debidamente diferenciados por Freud.

con vistas a "devorarlo" o poseerlo. El apoderamiento es, en cambio, el *lado objetivo* del proceso de apropiación. Este último sólo tiene lugar si al impulso electivo se añade la realización del apoderamiento.[179]

Para tener una idea clara de lo que en este texto se entiende por *principio de apropiación* conviene mostrar, además del *contenido* de ella, y de la *diferenciación entre la elección de objeto y el apoderamiento,* los *aspectos esenciales del proceso de apropiación.* Estos son dos: *la pugna por obtener el bien* y el *goce del bien.*

La pugna por obtener el bien supone ya la elección de objeto. Implica el deseo de asimilación. Conlleva la *vivencia* o la *idea* de que la adquisición de un bien determinado representa una garantía para la reproducción incesante de la realización del principio del placer. La *pugna por obtener el bien* entra frecuentemente en una *competencia* con otros sujetos que también quieren hacerse del bien de marras. La libre concurrencia mercantil es la materialización económica de este aspecto. Pero la competencia puede darse también, por ejemplo, entre varios hermanos por la "posesión" de la madre. *La pugna por obtener el bien* puede culminar con la *entrega,* la *compra,* la *conquista,* la *expropiación, etc.,* del bien perseguido.

---

[179] El apoderamiento puede ser dividido, por su parte, en *apoderamiento posesivo* e *identificación.* Dicotomía que analizaré en otro capítulo.

El goce del bien, segundo aspecto del *proceso apropiativo*, parte, como se comprende, de la realización en positivo de la *pugna por obtener el bien.* El *goce del bien* implica los siguientes momentos: *adquisición, retención, uso y abuso.* Es posible, desde luego, que los momentos del aspecto del proceso de apropiación no se realicen en su integridad: pudiera ser que se lograra la adquisición, pero no la retención; la retención, pero no el uso; el uso pero no el abuso. Hay, en realidad, un espectro muy complejo de posibilidades en la relación de apoderamiento entre el sujeto poseyente y el objeto (o sujeto, objeto) poseído. Antes de pasar adelante, y a reserva de volver a este tema con posterioridad, deseo señalar que con frecuencia la relación amorosa –pero no sólo ella: también a veces la relación entre los padres y los hijos, la relación entre hermanos, la relación entre amigos, etc.- asume la forma de la *interposesionalidad.* El proceso apropiativo y sus dos aspectos –la pugna por obtener el bien y el goce del bien- no sólo se da en uno de los individuos de la relación, sino en ambos. Un hombre, por ejemplo, "posee" a una mujer, pero también es "poseído" por ella. Y si esto es así, quiere decir que la mujer amada es "poseída" por el hombre, pero también ella lo "posee" a él. Cuando la relación interhumana es una relación de interposesionalidad, no es otra cosa, como se comprende, que una relación de *intercosificación.*

Estoy convencido de que, además del proceso apropiativo y sus aspectos, también forma parte de la *pulsión englobante de la apropiación* lo que podríamos llamar la *des-posesión.* La gente, en efecto, al ser desposeída se siente víctima de un atraco o de una usurpación. La desposesión pude asumir, en efecto, la forma del *hurto.* Alguien me roba lo que pertenece. Se queda con mis cosas, me plagia mis ideas, me separa de una persona a quien consideraba dentro del circuito de mis pertenencias. Pero no toda des-posesión tiene un signo negativo, a veces puede asumir la modalidad del *regalo,* o sea, de la dádiva de algo mío, tenido como valioso, a otra persona. Puede tomar la forma, asimismo, de un *desprendimiento,* el cual también es un deshacerse de algo, pero, a diferencia del obsequio, de algo que no tengo como valioso. Finalmente, la desposesión puede generarse a partir de la *destrucción.* Si destruyo algo, me convierto en su destino. Aquí el apoderamiento lo es a tal grado que yendo más allá del uso y del abuso, termina en el aniquilamiento.

Para tener una idea más o menos completa de lo que entraña el *principio de la apropiación,* resulta pertinente, además de examinar los temas del *objeto* de la apropiación, de la relación entre *elección de objeto* y *apoderamiento,* de los *aspectos esenciales* del proceso de apropiación y de la reflexión sobre las diversas formas que pueda asumir la des-posesión, aludir con algún

detenimiento a ciertas conductas, ideas, sentimientos y actitudes que, a manera de *superestructuras del principio de la apropiación,* deben su existencia a la de la pulsión englobante de la que estoy hablando de los *celos,* la *envidia,* el *reconocimiento fraterno del bien ajeno,* etc., pertenecen a esta categoría de fenómenos.

No puedo terminar este capítulo sin poner de relieve que el *principio de apropiación* referido a las personas puede canalizarse en dos vertientes fundamentales: objetiva la una, subjetiva la otra. La apropiación objetiva de personas puede, a su vez, tener la pretensión, por parte de un sujeto, de absorber posesionalmente a un individuo o a una *colectividad.* El principio de apropiación objetivo por medio del cual un sujeto pretende poseer, y hasta ocasionalmente puede lograrlo en cierto sentido, tiene que ver con el *poder*, con el apoderamiento del espacio, el tiempo y la libertad de un grupo, un pueblo, una colectividad. La apropiación *subjetiva* no es sino un acto de autoapropiación en el que el autoerotismo, el narcisismo, y lo que podríamos llamar una *autoelección de objeto* juegan un papel decisivo. Pero dejemos aquí este tema.

Capítulo VIII

EL PAPEL DEL AFECTO O LA TERNURA EN LA ESTRUCTURA PSICOLÓGICA

El afecto[180], el cariño o el aprecio amistoso que una persona siente por otra, no es siempre, para mí, el resultado de una sublimación de la libido. No es un epifenómeno de lo sexual. La razón por la cual Freud condiciona la amistad, la ternura y los sentimientos afectuosos en general como expresiones metamorfoseadas del instinto erótico reside en el hecho indudable de que, dada la enorme plasticidad de la libido[181], con mucha frecuencia actitudes afectuosas y sentimientos de amistad van *acompañados*, en mayor o menor grado, de impulsos sexuales. Es importante hacer notar que existen tres tipos de articulación entre las pulsiones: a) la articulación entre dos nociones inconscientes, b) la articulación entre dos nociones conscientes y c) la articulación entre una noción consciente y otra inconsciente. Con relativa frecuencia nos hallamos con que una persona que *conscientemente* siente amistad y aprecio por otra, *inconscientemente* tiene una inclinación

[180] Cuando hablo de una *pulsión afectiva,* no le doy a la palabra afecto el mismo sentido que Freud le da a este término. Para Freud, el afecto es una noción ligada a la cantidad de energía pulsional. Para mí alude al sentimiento amistoso o estimativo de una persona por otra.

[181] Esto es, su capacidad de asociarse a otras pulsiones. Freud llamaba a esto la "causa, libremente móvil" del proceso psíquico.

sexual por ella. ¿Cómo explicar este caso? Por la concurrencia en la persona mencionada de dos actos psíquicos: la puesta en juego de la *plasticidad de la pulsión erótica* y la *represión*. La plasticidad de la pulsión sexual conduce a ésta a articularse con la pulsión afectiva[182]. La *represión* lleva a no dejar pasar a la conciencia la indudable inclinación sexual. Cuántas veces un hermano, por ejemplo, siente un *gran afecto* y una gran *atracción sexual* por su hermana, pero sólo acepta conscientemente lo primero y, acicateado por el *superyó* niega la existencia de lo segundo y rechaza la mera idea de esa "horrible presunción incestuosa". Además de la diferencia de las dos pulsiones articuladas en el grado de conciencia que presenten cada una, existe lo que podríamos denominar la *fuerza del impulso*. Para volver al ejemplo de los hermanos. Puede ser que el hermano tienda un gran afecto por su hermana y una débil atracción sexual; pero puede ocurrir el ejemplo contrario: un individuo que sienta un afecto *poco intenso* por su hermana y una *verdadera pasión sexual* por ella. En contra de lo que pudiera parecer, la *conciencia* de una pulsión no está siempre ligada a la fuerza o intensidad

[182] También el afecto, por su lado, tiene cierta plasticidad, de tal modo que no sólo lo sexual tiende a veces a asociarse a lo afectivo, sino lo afectivo tiende en ocasiones a hacerlo con lo sexual. Existe, entonces, en este caso, lo que podríamos llamar *interplasticidad.*

que presente[183]. Un individuo puede tener un débil sentimiento de afecto por otra persona y una vigorosa inclinación sexual por ella. Pero si esta inclinación no es aceptable por el *ideal del yo*, la censurará y no se permitirá, en la conciencia, más que la presencia de la noción afectuosa.

Es cierto que la pulsión sexual reprimida, posibilitante sufra un proceso de sublimación que la lleve a añadir su energía a la pulsión afectiva (en realidad poco intensa) hasta engrandecerla artificialmente. Pero aunque una *pulsión afectiva* vaya acompañada de una *pulsión sexual* y aunque la energía de la primera se vea incrementada por la latencia de la segunda –en el caso de que, siendo esta reprimida, su sublimación se oriente precisamente a *añadirse* a la carga del afecto- no es adecuado confundir una pulsión con otra. La amistad, como expresión de la pulsión afectiva, no es invariablemente, me parece, *erotismo (sexual) metamorfoseado.* La amistad de Freud con Fliess no necesariamente debe ser interpretada, como lo dijo el propio Freud, como poseyendo un elemento homosexual. "Nadie puede reemplazar para mí –escribió Freud a Fliess- la compañía del amigo, exigida por una vertiente especial, tal vez femenina".[184] La

[183] Una inclinación sexual, incestuosa u homosexual será más reprimida entre más vigorosa sea, entra en contradicción con la ética del individuo y con la necesidad del medio ambiente.

[184] Citado, entre otras biografías en *Freud. Una vida de nuestro tiempo* de Peter Gay, Paidós, B. Aires, Barcelona, México, 1989, p. 114. Se podría

observación rigurosa de la conducta humana nos muestra que si bien hay multitud de casos en que lo amistoso va asociado con lo sexual o, como mostré con anterioridad que una cantidad de energía sexual reprimida puede *agregarse* a la pulsión afectiva, en muchas ocasiones la relación entre dos personas es esencialmente amistosa. Y no tenemos porqué violentar las cosas en nombre de una teoría cargada, en este caso, más del lado de la especulación que del requisito empírico.

Antes de proseguir, me gustaría subrayar que la pulsión afectiva, como toda pulsión, conlleva la *necesidad* de realizarse y evita el displacer con el acto de la realización. Así como se habla de *hacer el amor*, me agradaría que se pudiera hablar de *hacer la amistad*, porque la pulsión afectiva que una persona siente por otra la invita a *hacer la amistad* con ella[185]. Resulta evidente que el *principio de placer* encarna en esta pulsión específica. Las personas tenemos necesidad de brindar cariño, de ofrecer afecto, de *hacer la amistad*. Si –rompiendo nuestra soledad demandante- encontramos la o las personas en las cuales podemos realizar nuestro instinto afectuoso, hay una plena realización del principio del placer. A reserva de

---

pensar que la confesión expresa de Freud sobre la existencia de un elemento homosexual en su amistad con Fliess es ya una demostración de que había en él tal elemento. Pero cabe la posibilidad de que hubiera interpretado así las cosas llevado de una concepción que subordinaba la amistad a la pulsión sexual.

[185] *Hacer la amistad* con otra persona significa buscarla, quererla, frecuentarla, solicitar de ella una respuesta, etc.

tratar esto con mayor detenimiento, me gustaría aclarar que, por lo general, aunque no siempre, la pulsión afectiva *no es reprimida.* El *superyó* no la reprueba. La moralidad ambiente no ejerce sobre ella su censura. Como esto ocurre en términos generales, no hay un montante de energía de pulsión afectiva que tenga que desplazarse hacia otras pulsiones. La verdad es más bien la contraria: como es una pulsión *permitida* y puede pasar sin dificultades del *ello* a la conciencia, las catexias de otras pulsiones –sobre todo las sexuales- se canalizan hacia ella y disfrazan así su contenido.

Resulta evidente, asimismo, que con mucha frecuencia el *principio de apropiación* se exterioriza en la pulsión específica del afecto. Querría dar el nombre de *amistad enajenada* o *afecto enajenado* a aquellos sentimientos entre dos o más personas en que no sólo internamente la pulsión afectiva –que lleva a vincularse mediante el cariño y el aprecio a una persona con otra- sino también la *pulsión apropiativa*, por medio de la cual el *sujeto afectuoso* pretende apoderarse conscientemente o no del *sujeto apreciado*. Hay, en efecto, amistades posesivas. Relaciones fraternas celosas. Competencia por adquirir el afecto del otro, etc. En una palabra, todos los aspectos del proceso de apropiación pueden coexistir con una pulsión afectiva y la pulsión apropiativa, sin que aparezca la pulsión sexual. Un hombre puede querer a su padre y tenerte un cariño exclusivista y celoso, sin que ello

signifique obligatoriamente que posee por su padre un amor incestuoso y homosexual. Dos íntimos amigos en las cuales priva el afecto y reina la exclusividad no son, obligatoriamente, lesbianas, ni a la pulsión afectiva ni la apropiativa que aparecen en ellas son necesariamente modalidades o más cosas de una sexualidad encubierta.

Claro es que pueden darse unidas las tres pulsiones: la *afectiva*, la *sexual* y la *apropiativa*. Entiendo por amor[186] la unidad indisoluble entre el afecto y el sexo. Si la pulsión se desvanece, ya no hay amor. Si la pulsión afectiva, se destruye, tampoco lo hay. El cariño sin sexo es amistad. Dominio de la pulsión afectiva. El sexo sin afecto es lujuria. Dominio de la pulsión sexual. Si la relación afectivo-sexual se da vinculada, como suele darse, con el principio de la apropiación, nace lo que podríamos denominar, el *amor enajenado*. Amor, sí, porque hay una relación afectiva y sexual. Pero enajenado porque confunde un sentimiento que se da *entre personas* con una relación *cosificante*. Si al amarte, te poseo, te estoy tratando como *en sí,* como cosa susceptible de apoderamiento. Si al amarme, me posees, me estás tratando como cosa, como artefacto que puede ser aprehendido y dominado.

Volvamos a la pulsión afectiva. Tiene razón Freud el calificar al bebé como un *perverso polimorfo*. La pulsión

[186] En una concepción de amor humano. No amor divino. No amor animal.

sexual, en esta etapa de su vida, se explaya hacia todos los miembros, sin que la censura y la represión inhiban su presencia y sus manifestaciones. Pero me gustaría poner de relieve que el pequeño, además de ser lo anterior, es *afectuoso polimorfo*. En efecto, la moción afectiva está presente en él y se vuelca hacia los seres que lo rodean y le muestran atención y cariño, con la misma libertad con que se expresa la libido. En el bebé se da de una manera muy clara y evidente, la articulación, la coexistencia de la pulsión libidinosa y la pulsión afectiva. Como no ha surgido en él la *represión* –porque aún no ha introyectado en su aporte psíquico a sus padres y no se ha formado en él un *superyó*- no hay ningún tipo de desplazamiento de la energía sexual hacia la pulsión afectiva. No existe, entonces, un crecimiento artificial de la energía afectiva a costos de la libido reprimida. No hay, en una palabra, una cierta cantidad de caloría libidinosa que venga agregarse, tras de un proceso de sublimación, a la pulsión del afecto. No hay razón, por consiguiente, y de acuerdo con mi manera de interpretar la vida psíquica en la primera infancia, para pensar que la única pulsión que se manifiesta en el lactante es libidinosa. No nos es permitido interpretar la inseparabilidad de lo sexual y lo afectuoso, como la determinación de lo segundo por lo primero. El fenómeno es más sencillo y en esta sencillez hay una economía de recursos epistemológicos que nos

permite apreciar y entender mejor el problema[187]. El niño no sólo *desea* sexualmente a su mamá, sino que la *quiere*. No sólo se excita con ella, sino que le tiene afecto. No sólo, respondiendo a su carácter de *perverso polimorfo*, hace caso omiso de cualquier tabú del incesto, sino que siente por ella ternura y cariño. Y el afecto, la ternura y el cariño no son máscaras de su instinto sexual. El que vayan asociados frecuentemente a él, no nos permite, no debe permitirnos, sacar la conclusión de que se trata de una relación causal o de un ejemplo de la vinculación existente entre lo determinado y lo determinante. La categoría que nos sirve para entender la articulación entre lo sexual y lo afectivo en el infante –y no sólo en el infante- no es, pues, la de la *causalidad* sino la de la *coexistencia.*

Cuando se analizan los sentimientos e inclinaciones del bebé nos vemos en la necesidad, por consiguiente, de echar mano del método de la abstracción, esto es, de la separación en la mente de lo que se da unido en la realidad. El bebé *ama* a su mamá. Y en este acto de amor se articulan, de manera inconsciente, el afecto, el sexo y la apropiación. Pero si no empleamos la abstracción, no podemos entender la complejidad de un amor que no es sólo sexo, ni sólo afecto, ni sólo apropiación, sino una

[187] Freud elogiaba siempre "esa simplificación sin descuido ni forzamiento de los hechos a que aspiramos en el trabajo científico", en *A medio siglo de El malestar en la cultura*, óp. cit., p. 85.-

mezcla abigarrada de las tres mociones. Freud escribe: "El primer objeto amoroso del niño es la madre. Sigue siéndolo en la formación del complejo de Edipo y, en el fondo, durante toda la vida. También para la niña tiene que ser la madre –y las figuras de la nodriza o de la niñera, fundidas con la materna- el primer objeto"[188]. amoroso significa para Freud sexual[189]. Sexual en última instancia, pero sexual. Amar es una de las formas de sublimar la libido "o sea desviar su excitación sexual hacia fines más elevados"[190]. Yo creo, sin embargo, que la madre no es sólo el primer objeto libidinoso (sexual) del niño y de la niña, sino *su primer objeto afectivo.* La excitación sexual del niño halla en su madre –o en su nodriza, etc.- el primer objeto que le permite descargar su instinto libidinoso. El seno, además de satisfacerle la necesidad imperiosa del hambre, es la zona erógena materna que entra en relación con la zona erógena de la boca infantil. La pulsión afectiva, al mismo tiempo, halla en su madre –o en una niñera- el primer objeto que le permite descargar su afán de ternura y de mimos. El regazo es el pequeño paraíso en el cual la moción afectiva vive la realización de su ansia de afecto una y otra vez.

---

[188] "La feminidad" (1933) en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 522.

[189] Para nuestro psicoanalista, el amor "era el nombre decoroso de las pulsiones sexuales", Peter Gay, *Freud. Una vida de nuestro tiempo,* óp. cit., p. 71.

[190] "Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad", en *Obras completas del profesor S. Freud,* T. XIII, óp. cit., p. 146.

Pasemos al *complejo de Edipo.* Si, empleando el método de la abstracción, restamos de este complejo la energía libidinosa que sin lugar a dudas juega un papel esencial en su estructura, nos restan dos cosas: la *pulsión afectiva* y el *principio de la apropiación*[191]. Me gustaría reservar el nombre de *complejo de Edipo afectivo* a aquel que se da, con independencia de la libido (sexual), cuando un niño está prendado afectivamente de su madre, quiere poseerla, y está celoso de su padre. Pero se trata aquí de los *celos afectivos* que despierta el objeto del aprecio sentimental y no de los *celos sexuales* que trae consigo la catexia libidinosa. Aquí también predomina la estructura edípica de la *inclusión/exclusión*. El niño quiere ser uno con su madre, quiere poseer su cariño y su atención. Y rechaza al posible usurpador de su ternura. Es claro que el *Edipo afectivo* coexiste con el *Edipo sexual,* como también es evidente que los *celos afectivos* se articulan con los *celos sexuales.* Pero quiero insistir una vez más: la coexistencia de ambos términos –en una época en que la autoprohibición emanada del *superyó* aún no existe- no nos permite reducir un término a otro, ni lo afectivo a lo sexual, ni lo sexual a lo afectivo, ni tampoco tratar de englobar a ambos y sus derivados a un tercer elemento que, a manera de común denominador abstracto, los englobase.

[191] También, desde luego, el principio de placer.

El complejo de Edipo es, a mi entender, la primer manifestación de amor enajenado que tiene el individuo. De *amor* porque se dan en él, coexistiendo, el afecto y el sexo, la pulsión afectiva y la pulsión libidinosa. De amor *enajenado* porque en ambos instintos encarna la pulsión englobante de la apropiación. El *amor* es la síntesis, entonces, del *Edipo sexual* y del *Edipo afectivo*. La enajenación o cosificación primitiva que sufre ese amor se vuelve evidente en que, en ambos casos, y de modo simultáneo, se *excluye* al posible usurpador de lo que es *mi objeto sexual* y mi *objeto afectivo:* el progenitor de sexo opuesto.

Los celos no son otra cosa, entonces, que la mostración palpable de que lo afectivo-sexual *poseído* es salvaguardado por una inquieta desconfianza que vigila la posesión del *seno* (lo sexual) y del *regazo* (lo afectivo).

En el tránsito del complejo de Edipo al *superyó* juega un papel importante la *pulsión afectiva*. Freud pone el acento, al hablar de este tránsito, en la *identificación* que posee el individuo con la pareja parental, la cual ha tenido para el bebé un indudable significado erótico. Pero hay que hacer énfasis en que también ha poseído un *significado afectivo.* El niño no sólo se *identifica* con los padres porque ha tenido y tiene con ellos un vínculo libidinoso, sino porque los quiere y los respeta. Aún más. El proceso de superación o represión con que nace el *superyó* (la desexualización de los progenitores) no se

lleva a cabo con relación a la pulsión afectiva. El *superyó* nace, y, desde que nace, opera *reprimiendo* o *inhibiendo* la pulsión sexual y *permitiendo* la pulsión afectiva. El acto del nacimiento del *superyó* no sólo va acompañado de la simultánea introyección del *tabú del incesto* y de *la permisibilidad de lo afectuoso,* sino de un *desplazamiento de energía* de la catexia erótica desexualizada hacia la pulsión afectiva. En este sentido le asiste totalmente la razón a Freud cuando advierte la intensificación o el debilitamiento de lo afectuoso (del amor filial) a costas del estímulo sexual censurado. Pero la *energía desplazada* que se agrega a la pulsión afectiva y que, metamorfoseada, se hace pasar por un incremento del cariño y la ternura, no niega la existencia de cierta cantidad de energía propia de la pulsión del afecto. La gran plasticidad del instinto sexual se debe, por eso mismo, a la *censura* emanada del *superyó* y a la *represión* ejercida por el *yo* sobre los estímulos libidinosos del *ello*. Suponiendo, por método, que la pulsión sexual no fuese reprimida no habría energía desplazada y cada pulsión conservaría, cuantitativamente diferenciado, su *quantum* energético. Pero esta es sólo una suposición. En la realidad del aparato psíquico operan los procesos de represión, de sublimación y de desplazamiento de energía. No sólo existe, por lo demás, el proceso de *represión* respecto a la *pulsión sexual* sino también respecto a la *pulsión de destrucción*. Y si esto es así, no

sólo hay un *desplazamiento de energía* a partir del instinto sexual inhibido, sino también a partir del instinto de destrucción coartado.

Freud no redujo siempre lo cariñoso y afectivo a lo sexual. Analicemos la siguiente cita: "En el caso que nos ocupa [se refiere a un caso de impotencia] no han llegado a fundirse las dos corrientes cuya confluencia asegura una conducta erótica plenamente normal: la corriente 'cariñosa' y la corriente 'sensual'… De estas dos corrientes, es la cariñosa la más antigua. Procede de los más tempranos años infantiles, se ha constituido tomando como base los intereses del instinto de conservación y se orienta hacia los familiares y los guardadores del niño"[192]. Este texto corresponde, como se recordará, a la primera teoría pulsional de Freud. En el inconsciente hay, según ésta, dos suertes de instintos: las pulsiones del *yo* o de la autoconservación y las pulsiones *sexuales*. Adviértase que en la cita Freud interpreta a la "corriente cariñosa" como proveniente del instinto de conservación e independiente, por tanto, de lo estrictamente sexual. Es cierto que añade a continuación: esta corriente "integra, desde un principio, ciertas aportaciones de los instintos sexuales, determinados componentes eróticos, más o menos visibles durante la

[192] "Aportaciones a la psicología de la vida erótica" (1910-1912). II. "Sobre una degradación general de la vida erótica", en *Obras completas del profesor S. Freud,* T. XIII, óp. cit., p. 93.

infancia misma"…[193]. Pero esto no significa que el Freud de 1910-12 –o sea el Freud posterior a los *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905)-, reduzca lo cariñoso a lo sexual, sino que muestra que la "corriente cariñosa" recibe "aportaciones" de los instintos sexuales. Nos habla, en realidad, de que una parte de la "energía libidinosa" se sale de su cauce, por así decirlo, y añade sus "componentes eróticos" a la "corriente cariñosa". Freud asevera que esta última "corresponde a la *elección de objeto primaria infantil.* Vemos, por ella, que los instintos sexuales encuentran sus primeros objetos guiándose por las valoraciones de los instintos del *Yo*"...[194]

Está claro en esto, entonces, que antes de la *corriente sensual* que advendrá al individuo en la pubertad, hay una "corriente cariñosa" compuesta por elementos afectivos provenientes de las pulsiones del yo y por "componentes" sexuales, derivadas de las pulsiones eróticas, y añadidas a las anteriores, ya que los instintos sexuales "encuentran sus primeros objetos guiándose por las valoraciones de los instintos del Yo", esto es, por las valoraciones cariñosas que existen con independencia de la libido. Cuando, con la *Introducción al narcisismo* (1914), se unifican las *pulsiones del yo o de la autoconservación* y las *pulsiones sexuales* en la noción común de la libido, cuando la diferenciación entre la libido objetal y la libido

[193] Ibíd., p. 93.
[194] Ibíd., p. 93.

narcisista lleva a Freud a su fase *pansexualista* –que se extiende aproximadamente de 1914 a 1920-, el perfil independiente de lo sexual que tenía lo cariñoso se disipa y se pierde en la nebulosa del concepto unificador. A partir de entonces, lo afectivo, lo amistoso, es decir, lo cariñoso sin obligatorias implicaciones sexuales es dejado de lado. Ni el segundo Freud (de 1914 a 1920) ni el tercero (de 1920 en adelante) vuelven a la hipótesis de que la corriente cariñosa *coexiste* con lo sexual y es, por tanto, independiente de él. Se trata, pues, de uno de los más significativos *olvidos teóricos* –con sus evidentes repercusiones clínicas- de Freud…

Capítulo IX

LA LLAMADA PULSIÓN DE MUERTE

El individuo, como todo ser vivo, está dotado de dos *tendencias básicas* que, conjugadas contradictoriamente, conforman su singularidad existencial: la *tendencia de vida* y la *tendencia de muerte*. A mi entender, estas dos tendencias básicas, si hablamos del humano, pertenecen más a la infraestructura biológica del fenómeno psíquico que a éste. Son ingredientes necesarios de la existencia humana que, aunque puedan reflejarse en el reservorio de impulsos del *ello*, pertenecen originariamente a la organización somática. No es posible afirmar que primero hace acto de presencia la tendencia de vida y que luego, a la hora de la enfermedad mortal y la agonía, irrumpe la tendencia de muerte. Más bien hay que decir que, a partir del momento en que el óvulo es fecundado, ambas tendencias se entrelazan y dan pie al desarrollo peculiar del individuo. Freud le da el nombre a estas dos tendencias básicas de *pulsiones*: la pulsión de *vida* y la pulsión de *muerte*. Yo he preferido reservar el nombre de *tendencias básicas* a los fenómenos en cuestión por dos razones: en primer lugar porque, a diferencia de los instintos o pulsiones, las tendencias básicas pertenecen a la conformación somática, biológica del hombre, más que a su fenómeno psicológico-mental y censo perceptivo. En

segundo lugar porque constituyen una *conditio sine qua non* de la existencia humana y, por consiguiente, el marco estructural obligatorio donde aparece el *ello* y todos los impulsos, deseos y pulsiones que lo caracterizan. Freud, en *Más allá del principio del placer* (1920) pretende fundamentar la existencia de una pulsión de muerte en la *compulsión de repetición.* Freud escribe: "*Una pulsión seria, pues, una tendencia propia de lo orgánico vivo a la reconstrucción de un estado anterior*, que lo animado tuvo que abandonar bajo el influjo de fuerzas exteriores"[195]. Freud reconoce, en efecto, que le "atrae la idea de proseguir hasta sus últimas consecuencias la hipótesis de que todas las pulsiones quieren reconstruir algo anterior"[196]. Esta hipótesis, en efecto, llevada a sus últimas consecuencias, supondría que el organismo animal *tiende* a repetir el estado anorgánico (previo a su conformación) del que proviene, y que en realidad no es otra cosa que la supresión de la vida: la muerte. Freud lo dice de la siguiente manera: "Si como experiencia, sin excepción alguna, tenemos que aceptar que todo lo viviente muere por fundamentos *internos*, volviendo a lo anorgánico, podemos decir: *La meta de toda la vida es la muerte.* Y con igual fundamento: Lo inanimado era antes que lo animado"[197]. La tesis de que la vida está preñada

---

[195] "Más allá del principio del placer" (1920) en Sigmund Freud, *Los tratados fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 304.
[196] Ibíd., p. 305.
[197] Ibíd., p. 306.

de muerte o de que conlleva necesariamente el impulso hacia su disolución, presenta amplias analogías con diversas corrientes filosóficas (desde la filosofía tradicional hasta el *Dasein* heideggeriano destinado a morir; pero a Freud le interesa fundamentar su hipótesis no en esta o aquella especulación filosófica sino en el terreno seguro de la biología. "Nosotros –dice- no hemos partido de la materia *animada*, sino de las fuerzas que en ella actúan, y hemos llegado a distinguir dos especies de pulsiones: aquellas que quieren llevar la vida hacia la muerte, y otras, las pulsiones sexuales, que aspiran de continuo a la renovación de la vida y la imponen siempre de nuevo. Este nuestro resultado semeja a un corolario dinámico a la morfología de Weissmann"[198].

La orientación biológica en la que A. Weissmann trata la temática de la duración de la vida de los organismos y de su muerte ofrece para Freud, en efecto, el mayor interés. De este investigador –explica Freud- procede la diferenciación de la sustancia viva en una mitad mortal y otra inmortal; la mitad mortal es el cuerpo en su más estrecho sentido, el *soma;* sólo ella está sujeta a la muerte natural. En cambio, las células germinativas son potencia inmortal, en cuanto se hallan capacitadas, bajo determinadas condiciones favorables, para formar un nuevo individuo, o, dicho de otro modo, para rodearse de

[198] Ibíd., p. 314

un nuevo soma”[199]. Freud reconoce a continuación que: “Lo que de esta concepción nos sugestiona es su inesperada analogía con la nuestra… Weismann, que considera morfológicamente la sustancia viva, reconoce en ella un componente destinado a la muerte, el soma, o sea el cuerpo despojado de la materia sexual y hereditaria, y otro componente inmortal, constituido precisamente por aquel plasma germinativo que sirve a la conservación de la especie, a la procreación”[200]. Pero Freud disiente de Weismann en un punto, ya que este último “no concederá válida la diferenciación de soma mortal y plasma germinativo imperecedero más que para los organismos multicelulares, y admite que en los animales unicelulares son todavía el individuo y la célula procreativa una y la misma cosa”[201]. Con esto, Weismann declara potencialmente inmortales a los seres unicelulares. La muerte no surgiría, entonces, sino hasta metazoarios, ya que son multicelulares[202]. Para Weismann “los protozoarios continúan gozando de inmortalidad[203]. En oposición a esto, Freud cree que “la procreación no ha sido introducida con la muerte [con los seres multicelulares que, puesto que mueren, y no hay en ellos identificación entre soma y plasma germinativo, dan

[199] ibíd., p. 313.
[200] Ibid., pp. 313-314.
[201] Ibid., p. 314.
[202] Ibid., p. 314.
[203] Ibid., p. 315.

lugar a otros seres, EGR] sino que… es una cualidad primitiva de la materia animada. Así, pues, la vida ha sido siempre, desde la aparición en la tierra, susceptible de ser continuada”[204]. O sea que, para Freud, el desdoblamiento entre soma mortal y plasma germinativo es primigenio. Freud sostiene, entonces, que el dualismo vida/muerte *(Leben und Tod)* es privativo de todo ser animado y no sólo, como cree Weismann en su hipótesis morfológica, de los entes multicelulares (metazoarios). Adviértase que aquí Freud propone una tesis que, para fundamentar su hipótesis psicoanalítica, va más allá de la psicología y se interna en los vericuetos del mundo biológico. De ahí que Freud apunte que: “Si la muerte es una tardía adquisición del ser viviente, no tendrá objeto ninguno suponer la existencia de pulsiones de muerte aparecidas desde el comienzo de la vida sobre la tierra”[205]. Freud se inclina a pensar, por consiguiente, en que, para que reciba debido fundamento su hipótesis de la existencia de una pulsión de muerte originaria, debe existir ésta desde que hay vida. Pretende fundar su psicología en una biología en la que cada vida individual se explica por la síntesis de una pulsión vital y una pulsión de muerte. Independientemente de ciertos elementos científicos a los que se atiene Freud y que han sido superados por el avance de la bilogía y la genética contemporáneas[206], creo que el

[204] Ibid., p. 315.
[205] Ibíd., p. 315.
[206] Por ejemplo su concepción lamarckiana de la herencia.

punto de vista freudiano es coincidente *con una concepción dialéctica del ser vivo.* La vida es, para él, como para todo materialista, una forma especial de existencia de la materia. Desde que hay vida, en efecto, la sustancia viviente articula una tendencia a la vida con una tendencia a la muerte. Si se abandona el punto de vista morfológico de Weismann y se opta por el dinámico de Freud "sería indiferente –dice este último- que pueda o no demostrarse la muerte natural de los protozoarios. En ellos no se ha separado aún la sustancia posteriormente reconocida como inmortal de la mortal. Las fuerzas pulsionales que quieren llevar la vida a la muerte podían actuar también en ellos desde un principio, aunque su efecto quede encubierto de tal manera por las fuerzas conservadoras de la vida, que sea muy difícil su descubrimiento directo"[207]. Freud está convencido, entonces, de que, aunque en los seres unicelulares no se ha separado al parecer la sustancia mortal de la inmortal, no deja de hacer acto de presencia en ellos, aunque encubierta, la dicotomía *vida/muerte*. Esto le hace decir, en consecuencia, que: "La singular analogía de la diferencia de Weismann entre soma y plasma germinativo, con nuestra separación de pulsiones de muerte y pulsiones de vida, permanece intacta y vuelve a adquirir todo su valor"[208]. Una vez que estatuye Freud la

[207] Ibid., pp. 317-318.
[208] Ibid., p. 318.

presencia y la acción de una *pulsión de muerte*, piensa que en el organismo hay "guardianes de la vida", destinados "a asegurar al organismo su peculiar camino hacia la muerte y a mantener alejadas todas las posibilidades no inmanentes de retorno a lo anorgánico. Pero la misteriosa e inexplicable tendencia del organismo a afirmarse en contra del mundo entero desaparece, y sólo queda el hecho de que el organismo no quiere morir sino a su manera"[209]. Pienso que las *tendencias básicas* de la vida y de la muerte que, articuladas, conforman lo que podemos llamar la *Vida particular del existente* muestran de manera palpable lo que dice Freud: el hecho de que el organismo no quiere morir *sino a su manera*. Es un ente que va a morir. Que está predispuesto tendencialmente a hacerlo. Pero que, empujado por su tendencia de vida, da tales o cuales rodeos. Se resiste de esta manera o de esta otra ante la inexorable destinación mortal y el resultado de todo ello es que cada organismo "no quiere morir sino a su manera".

Después de que Freud, basado en la compulsión de la repetición, establece la existencia de una pulsión de muerte[210], compara con *las pulsiones del yo* y *las pulsiones sexuales* de las que venía hablando desde fines del pasado siglo. "Las pulsiones de autoconservación, que reconocemos en todo ser viviente, se hallan en curiosa

[209] Ibid., p. 306.
[210] Ibíd., p. 306.

contradicción con la hipótesis de que la total vida pulsional sirve para llevar al ser viviente hacia la muerte[211]. Siento que de esta cita conviene destacar dos aspectos significativos: por un lado que la pulsión de muerte no es vista por Freud como una pulsión entre otras (esto es, como una pulsión específica) sino como una pulsión que rige "la total vida pulsional". En este sentido se parecería más a lo que he denominado *pulsión englobante* que a las *pulsiones particulares o específicas.* Por otro lado, la cita pone de relieve, no que desaparezcan las otras pulsiones –y, entre ellas, la pulsión de la conservación- sino que se subordinan a la pulsión de muerte[212]. Freud las considera, en efecto, como pulsiones "parciales", esto es, como instintos subordinados ahora a la pulsión de muerte.

Freud dice a continuación: "A otra luz muy distinta nos aparecen las pulsiones sexuales, para las cuales admite la teoría de las neurosis una porción particular"[213]. Si las pulsiones de la conversación se convierten en pulsiones "parciales" de la *pulsión de muerte,* las pulsiones sexuales se transformarán en el nuevo discurso freudiano, en el *sustituto de vida.* De ahí que diga: las pulsiones sexuales "son conservadoras en el mismo sentido que las otras, dado que reproducen anteriores estados de la sustancia

[211] Ibíd., p.307.
[212] Que opera, por así decirlo, como una superpulsión.
[213] ibid., p. 307.

animada; pero lo son en mayor grado pues se muestran más resistentes contra las actuaciones exteriores y, además, en su más amplio sentido, pues, conservan la vida misma para más largo tiempo. Son las verdaderas pulsiones de vida".[214] La total vida pulsional del individuo está sujeta, pues, a la acción contradictoria de lo que llama Freud las dos *pulsiones originarias*: la de vida y la de *muerte*, y que yo designo con el nombre de *tendencias básicas* del existente. Freud escribe, en efecto: "Por el hecho de actuar en contra de la tendencia de las otras pulsiones, que por medio de la función llevan a la muerte, aparece una contradicción entre ellas y las demás [esto es, entre las pulsiones de muerte y sus pulsiones "parciales" de la conservación, por un lado, y las pulsiones sexuales devenidas ahora en pulsiones de vida, por otro, EGR] oposición que la teoría de la neurosis ha reconocido como importantísima"[215]. La pulsión de muerte y la pulsión de vida, además, no sólo participan en esta conjugación, y en esta particular manifestación del hombre concreto, sino que, como impulsor del plasma generativo, dan pie a la procreación y, con ella, a la perpetuación de la especie. La oposición "como un *ritardando* en la vida de los organismos; uno de los grupos de pulsiones se precipita hacia adelante para alcanzar lo antes posible, el fin último de la vida"

[214] Ibíd., 309.
[215] Ibid., p. 309.

mientras que el otro retrocede y busca prolongar su duración[216].

Freud subraya que las pulsiones sexuales –que él interpreta como pulsiones vitales- tienen "un impulso interno hacia el 'progreso' y hacia el desarrollo más elevado"[217]. Pero se pregunta: "¿No habrá otras que aspiren a un estado no alcanzado aún? Sea como quiera, la cuestión es que hasta ahora no se ha descubierto en el mundo orgánico nada que contradiga nuestras hipótesis"[218]. Freud asocia, como puede verse, la teoría de la *evolución* –donde juega un papel protagónico la contradicción entre la vida y la muerte– con la compulsión de la repetición. Una teoría de la *evolución* o *superevolución* que trascienda estos términos le parece inadecuada. Por eso dice: "Nadie ha podido demostrar aún la existencia de una pulsión general de superevolución"…[219], aunque, para muchos, "es difícil prescindir de la creencia de que en el hombre mismo reside una pulsión de perfeccionamiento"… de lo cual ha de esperarse "que cuidará de su desarrollo hasta el superhombre"[220]. "Mas por mi parte –concluye Freud-, no creo en tal pulsión interior"[221].

---

[216] Ibid., p. 309.
[217] Ibid., p. 309.
[218] Ibid., p. 309.
[219] Ibid., p. 309.
[220] Ibid., p. 310.
[221] Ibid., p. 310.

Antes de proseguir, querría hacer un comentario. No me parece conveniente fincar las pulsiones originarias –y en especial la muerte- en la compulsión a la repetición y en el impulso a volver a lo anorgánico. Esta concepción adolece a mi entender de dos deformaciones: a) la de ocultar inconvenientemente la dimensión del pretérito en el curso existencial del individuo y b) la de fundar la pulsión de muerte en una analogía entre lo pre-orgánico y lo post-orgánico. Estoy convencido, desde luego, de la necesidad de hablar de una *tendencia básica* hacia la muerte[222]; pero creo que esta última más que explicarse por la dimensión del pretérito –la preconcepción y lo anorgánico- puede hacerlo, de manera más sencilla y convincente, por la dimensión del *futuro*: la tendencia hacia la muerte que rige toda la vida pulsional del individuo se explica por el camino del soma hacia su *desgaste* y *disfunción*. Desde que se nace, el organismo carga consigo las premisas biológicas de una disolución. Es indudable, sin embargo, que la muerte, la desestructuración de la materia animada, guarda semejanzas con lo anorgánico: el que fallece "pasa" a un estado similar al existente con anterioridad a su nacimiento. Pero, sin caer en una posición superevolucionista, no es posible identificar –desde el punto de vista material- lo anorgánico y lo postorgánico,

[222] como también de una tendencia básica.

lo que existía antes del individuo y lo que sobrevive tras de su extinción.

Las tendencias se diferencian de las *pulsiones específicas*. Cada pulsión tiene un destino. Puede realizarse en mayor o menor medida. Puede ser reprimida o no. Y si lo es, puede serlo de modo radical o de modo atemperado. Su energía puede hallarse en plena movilidad o puede ser fijada, etc. Todas las pulsiones se dan en y por *las tendencias básicas* que constituyen la vida particular del existente. Las tendencias, en cambio, no pueden ser suprimidas. No son soslayables. Mientras viva el individuo, constituye la *conditio sine qua non* de toda la psíquica. O, para decirlo de modo más correcto: carecen de la moción, propia de las pulsiones, de aquella que, partiendo de una necesidad de realización, y poseyendo una carga "energética" determinada, busca su realización. Las *tendencias* no necesitan realizarse porque están constantemente realizándose. Su forma de ser es su realización. El individuo no vive más o menos, sino simplemente vive.

Si las *pulsiones englobantes* –el *principio del placer*, el *principio de la apropiación*, etc.- se dan en las *pulsiones específicas,* las *tendencias* se cristalizan tanto en unas como en otras. Si, por ejemplo, el *principio del placer* –al que define Freud como una "tendencia realizadora de

deseos”[223]- encarna en las pulsiones específicas de la conservación, de lo sexual, de la afectividad y de la agresividad, las *tendencias básicas* lo hacen en el principio del placer[224].

Una diferencia fundamental que tengo con Freud estriba en que, para mí, la *tendencia de vida* no puede ser confundida con la *pulsión específica sexual,* ni la *tendencia de muerte* con la *pulsión específica de la agresividad*[225]*.* La articulación entre las tendencias básicas del individuo –la de vida y la de muerte- constituye, como dije, el condicionamiento existencial del organismo. Esta articulación es lo que da origen al concepto habitual de *Vida* humana. El hombre y la mujer *viven* no porque tengan una pulsión sexual o una pulsión apropiativa, sino que poseen una pulsión sexual o una pulsión apropiativa porque viven. El *prius*, el condicionamiento de estas dos pulsiones, como de las otras, reside en la Vida humana, o, lo que es igual, en esa especial conformación del organismo que resulta de una articulación particular de la tendencia básica de la vida con la tendencia básica de la muerte. La sexualidad tiene, sin embargo, dos funciones entremezcladas: por un lado es expresión del deseo libidinoso y, por otro, condición indispensable de la

---

[223] Ibíd., p. 300.

[224] Y en el principio de apropiación.

[225] Me parece que Eros es una *pulsión específica,* Tánatos*, una tendencia básica.* Hay, además, una *tendencia básica* de vida y una *pulsión específica* de agresividad.

procreación. La pulsión sexual no se identifica, en mi opinión, con sólo la primera función. La excitación y el deseo, la búsqueda de placer, etc., pertenecen a la pulsión libidinosa.

La segunda función de la sexualidad es más que una pulsión, una *tendencia básica;* pero no una tendencia básica individual –como las tendencias de vida y de muerte que explican el curso de una Vida individual- sino una tendencia básica *de especie,* tiene relaciones especiales tanto con la pulsión sexual como con las tendencias básicas individuales (o de la vida). Su relación con la pulsión sexual es clara. El deseo, la libido, la excitación, son la condición posibilitante de la procreación. Es cierto que la pulsión sexual puede existir y existe aunque no se lleve a cabo la función procreadora; pero es igualmente cierto que sin ella no podría tener lugar la tendencia básica *de especie*. Hay individuos que, sin dejar de poner una pulsión sexual, no ejercen, por la razón que sea, su función procreadora. Pero la especie humana –como eso, como especie- sí lleva a cabo dicha función y se vale de la pulsión sexual para realizar su incesante reproducción. La relación de la tendencia básica de especie con las tendencias básicas individuales (o de vida) es también nítida.

La *tendencia básica de especie* actúa como fundamento ontológico de las *tendencias básicas individuales* (o la vida). Si éstos últimos –para decirlo como Weismann o

Freud- son una manifestación de lo *mortal del soma*, la primera es una manifestación de la *inmortalidad procreativa*.

No creo, por otro lado, que deba confundirse la *tendencia de muerte* con la *pulsión específica de la agresividad*. La tendencia de muerte no es agresiva. No es una pulsión que, vuelta hacia afuera, busque la destrucción del o de los otros o que, vuelta hacia adentro, se oriente hacia la autodestrucción artificial. La tendencia de muerte no tiene nada que ver ni con el asesinato ni con el suicidio. Tiene que ver con las horas contadas.[226] Es la tendencia de todo organismo hacia su disfunción. La tendencia de muerte se vincula con la idea común de la *muerte natural*. Representa algo así como una negación entre el ser y el tiempo. La pulsión destructiva es, por su parte, como todas las demás pulsiones, un impulso que actúa en un *ello* que tiene como soporte condicionante a la Vida. Las pulsiones de la destrucción y de la autodestrucción no deben ser confundidas con el sadismo y el masoquismo. El sadismo es la síntesis de la pulsión sexual y la pulsión destructiva. El masoquismo, la mezcla de la pulsión sexual y la pulsión autodestructiva. Pero puede darse una pulsión destructiva sin componentes libidinosos (o con escasos componentes libidinosos) y puede darse e

[226] W. Reich dice, acertadamente, que el instinto de muerte "*no es algo que quiera el organismo. Es algo que sucede al organismo", Reich habla de Freud*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1970, p. 94.

también una pulsión autodestructiva sin carga sexual (o con una difícil carga sexual). Probablemente la pulsión destructiva jugó el papel, en los individuos primitivos, de uno de los ingredientes del instinto de conservación. La lucha por la existencia y supervivencia del más apto no se entienden sin la existencia –en los últimos animales superiores, los antropoides y los hombres- de una pulsión destructiva. Una vez instituida la sociedad y la civilización, el instinto de destrucción es reprimido y en ocasiones parece no existir. Pero la represión opera aquí como en otras cosas.[227] Obstaculiza la afluencia de su energía específica y hace que esta energía se desplace a otro sitio. Uno de estos desplazamientos –orientado morbosamente- puede generar una pulsión autodestructiva…

[227] Héctor Vázquez escribe que: "para que las sociedades sean capaces de crear cultura, es decir, de pasar de la animalidad a la humanidad, los hombres debían reprimir sus instintos…; pero estos instintos a los que habría de renunciarse no serían necesariamente sexuales, aunque sí agresivos", *Del incesto en psicoanálisis y en antropología,* Breviario N. 421 del FCE, México, 1986, p.20.

Capítulo X

REPRESIÓN Y ACEPATACIÓN

Podría comenzar este capítulo haciendo mías las siguiente palabras de Freud: "Por fin avanzamos los suficiente para poder distraer nuestra atención de lo reprimido y enfocarla sobre lo represor"[228]. Pero antes de examinar quién es el que reprime y por qué resulta quizás indispensable hacernos una idea o acercarnos al concepto definitorio de lo que es la represión. Lo primero que podemos decir acerca de la esencia de la represión es que ésta "*consiste exclusivamente* –como escribe Freud- *en rechazar y mantener alejados de lo consciente a determinados elementos"*[229]. No es un accidente que el artículo de Freud denominado *Las pulsiones y sus destinos* (1915) acabe aludiendo a la represión como otro de los destinos de las pulsiones. En los avatares de una pulsión aparece o puede aparecer la represión. La represión tiene como finalidad obstaculizar o impedir el paso de los representantes de las pulsiones desde el

[228] "La disección de la personalidad psíquica" (1933) en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 600.
[229] "La represión" (1915) en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 647.

inconsciente hasta la conciencia. Y es que "todo lo reprimido tiene que permanecer en el inconsciente"[230].

Una vez expresado lo anterior, preguntémonos ¿quién es el que reprime y por qué lo hace? *El que reprime es un yo en el cual se ha formado un superyó.* El *yo* existente con anterioridad a la formación ideal del *yo* no es represivo. Es un *yo* al que sus padres y parientes le pueden prohibir, y de hecho le prohíben, hacer tales o cuales cosas. Que no te toques ahí. Que no digas eso. Que te portes bien, etc. Pero es un *yo* en el que aún no ha aparecido la *auto-prohibición.* Los premios y castigos que brindan los mayores a los niños y niñas, constituyen la prehistoria objetiva de la *censura* que traerá ineluctablemente consigo la formación del *superyó* en el aparato psíquico.

La existencia de la represión está vinculada, por otro lado, con los principios del placer y del displacer. Freud aclara esto de la siguiente manera: "Ateniéndonos ahora a la experiencia clínica que la práctica psicoanalítica nos ofrece, vemos que la satisfacción de la pulsión reprimida sería posible y placiente en sí, pero inconciliable con otros principios y aspiraciones. Despertaría, pues, placer en un lugar y displacer en otro. Por tanto, será condición indispensable de la represión el que el motivo del displacer adquiera un poder superior al placer producido

[230] "Lo inconsciente" (1915) en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp., p. 186.

por la satisfacción”[231]. El surgimiento de la moralidad en el individuo (lo que Freud designará en la década de los veintes con el nombre del *superyó*) trae consigo el desdoblamiento del aparato de la psique entre *lo que es* y *lo que debe ser.* Lo que es cae de lado del inconsciente, lo que debe ser es el imperativo de un *yo* vigilado y presionado por el *superyó.* El *yo* trata de imponer su deber ser al ser de los instintos. A veces lo consigue o lo logra en parte: la *represión* actúa, entonces, de modo radical o relativo. El *yo* no permite desenvolverse sin restricciones el *ser* de los deseos, dándole rienda suelta al principio del placer, ya que ello entraría en contradicción, y por lo tanto acarrearía displacer, con la moralidad que el *superyó* ha introyectado en el individuo. Adviértase, entonces, que la causa fundamental de la represión reside en el carácter del *deber ser*. Si la realización de una pulsión determinada, por placentera que sea, choca con el *deber ser*, y genera el displacer de la culpa, el remordimiento, etc., el individuo opta por reprimir lo placentero de la demanda pulsional para no vivir el sufrimiento moral que acarrean los juicios y prejuicios de su moralidad. Por eso la frase freudiana que acabamos de transcribir –la de que “será condición indispensable de la represión el que el motivo del displacer adquiera un

[231] “La represión” (1915), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 647.

poder superior al placer producido por la satisfacción”- está totalmente en lo justo.

Pero ¿qué ocurre con lo reprimido? Freud responde a esta pregunta del siguiente modo: los impulsos que sucumben a la represión “siguen originándose, pero un obstáculo psíquico les impide llegar hasta su fin rechazándolos hacia otros caminos, hasta que logran manifestarse en calidad de síntomas”[232]. Y da también a la pregunta anterior la siguiente respuesta: la represión “no impide al representante de la pulsión perdurar en lo inconsciente, continuar organizándose, crear ramificaciones y establecer relaciones”[233]. La represión de un impulso, por consiguiente, no equivale a su anulación. Se identifica, más bien, con el acto de impedirle el paso a la conciencia y con la prohibición de que se realice por su vía natural y específica. El representante o los representantes de la pulsión censurada continúan existiendo, organizándose, dándole una canalización. Como su carril particular de realización les está vedado, tienden a desplazarse a otros carriles (problema de la plasticidad). De ahí, por ejemplo, que ciertas actitudes violentas vayan acompañadas de una fuerte carga de sexualidad (cuando corresponde a una agresividad no interdicta, una sexualidad prohibida) o que ciertas

[232] “Tres ensayos para una teoría sexual” (1905), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 462.
[233] “La represión” (1915), en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 648.

conductas sexuales vayan asociadas a una dosis vigorosa de agresividad (cuando corresponda a una sexualidad no reprimida una agresividad censurada)[234].

Entre las exigencias del *superyó* y las demandas del *ello* o, lo que tanto vale, entre el *deber ser* de la moral del individuo y el *ser* de su vida pulsional, podemos discernir tres tipos de relación: a) De *discordancia plena,* b) De *discordancia relativa* y c) De *concordancia.* Cuando el *ideal del yo* se contrapone de manera tajante a la demanda espontánea de una pulsión, el yo toma cartas en el asunto y se convierte en un *yo represor*. El carácter del *deber ser* y su radical contraposición al *ser* de los impulsos, empuja al *yo* a emplear una *represión completa.* Esto es lo que sucede, en términos generales, y en lo que a la sociedad "civilizada" se refiere, con el incesto, la poligamia, las perversiones sexuales, etc. Cuando el *ideal del yo* se opone sólo de manera parcial a la demanda de realización de un instinto, el *yo* asimismo se ve en la necesidad de actuar como un juez introyectado y se convierte, pero sólo hasta cierto punto o de manera selectiva, también en un *yo represor*. La idiosincrasia del *deber ser* y su oposición parcial al *ser* de las pulsiones, lleva al *yo* a poner en juego una *represión*

[234] Freud escribe: "La modificaciones de la proporción en que se mezclan los instintos tienen decisivas consecuencias. Una mayor dosis de agresión sexual convierte al amante en asesino perverso; una gran atenuación del factor agresivo le torna tímido e impotente", *Esquema del psicoanálisis,* Paidós, México, B. Aires, Barcelona, 1909, p. 17.

relativa. Tal el caso de ciertas prácticas sexuales y de ciertas conductas agresivas. Si bien existen comportamientos sexuales plenamente prohibidos (el incesto, por ejemplo) hay otros consentidos (el amasiato, verbigracia) o fomentados (el matrimonio). Si bien existen, igualmente, conductas agresivas vedadas (el asesinato), hay otras permitidas (los pleitos de particulares) y otras fomentadas (el odio a los enemigos reales o supuestos del país, el grupo, etc.). Cuando, finalmente, el *ideal del yo* no se pone en contradicción con la demanda natural de un impulso, el yo abandona su carácter represivo y se convierte en un elemento que tolera y acepta, que da la bienvenida, que permite el paso hacia la conciencia y que no impide la realización de la demanda espontánea del instinto. La naturaleza, entonces, del *deber ser* y su plena correspondencia con el *ser* de la pulsión de marras, lleva al *yo* a sustituir la represión (sea plena o relativa) por la *aceptación.*

Esto es lo que ocurre, en general, y en lo que al tipo de sociedad que vivimos se refiere, con la *pulsión apropiativa*. Esta pulsión exige, en efecto, que un individuo se apropie de sus semejantes, que los cosifique, que los convierta en parte de su patrimonio. Como el *superyó* implantado no está en contra de esto, como el deber ser (que se desprende del *ideal del yo* del hombre contemporáneo) no es la negación activa del *ser* de la pulsión apropiativa, el *yo* actúa en este caso no como un

yo que reprime sino como un *yo* que ve con simpatía, que acepta y aplaude. Pongamos el ejemplo del amor de pareja. La estructura SO-IN-PRO primitiva[235] nos revela el impulso inconsciente hacia la apropiación (tranquilizadora) de nuestra pareja. Como esta *cosificación* de nuestros congéneres no está prohibida por el *deber ser* del *ideal del yo* implantado, el resultado es que no tiene impedimento para entrar en la conciencia y para realizarse en la vida cotidiana. La monogamia, por ejemplo[236], lejos de recibir una crítica o una señal restrictiva por parte del *deber ser,* tiene en él su máximo apoyo y su defensa incondicional.

De todo lo anterior se desprende que no sólo es necesario hacer una teoría de la *represión,* sino también una teoría de la *aceptación*. Preguntarnos no únicamente por qué se reprime y qué sucede con lo reprimido, sino también por qué se acepta y qué pasa con lo aceptado. Antes de proseguir, conviene subrayar que tanto el yo como el *superyó* pueden actuar, en medida importante, de modo inconsciente. Peter Gay escribe: "La represión supone un agente represor, y los analistas habían situado ese agente en una 'organización coherente de los procesos mentales', el *yo*. Ahora bien, el fenómeno de la

[235] Es decir, aquella constelación de comportamientos inconscientes que llevan de la *soledad* originaria y demandante a la *inseguridad* y de la inseguridad a la pulsión englobante de la *apropiación.*

[236] Que tiene como su esencia definitoria la confusión permanente entre el amor y la posesividad.

resistencia, con el que se tropieza todo tratamiento psicoanalítico, plantea una difícil problema teórico que Freud había identificado años antes; el paciente que resiste es a menudo totalmente inconsciente (o sólo lo sospecha de modo obscuro en su desenvoltura neurótica) de que él mismo está obstruyendo el progreso de su análisis. Por eso el *yo*, en el que se originan la resistencia y la represión, no puede ser totalmente consciente"[237]. Para Freud, en realidad, "la totalidad del ello, la mayor parte del *yo* y, por supuesto, la mayor parte del *superyó*, permanecen inconscientes"[238]. La forma, pues, en que se introyecta la ideología en el *superyó* puede ser inconsciente y la manera en que el *yo*, acicateado por el *superyó*, reprime o acepta las demandas pulsionales también puede ser inconsciente.

Por otra parte creo que es indispensable no sólo mostrar, estructuralmente, qué tipos de relación existen entre el *deber ser* del individuo y el *ser* de su vida pulsional, sino el contacto histórico y social en que se dan. Ni el *ser* de las pulsiones ha sido igual en todas partes y en todas las épocas, ni el *deber ser* (y la moralidad) tiene carácter absoluto. Me gustaría destacar, al respecto, un punto importante: la relación entre el *deber ser* y las clases sociales. Y aventurarnos una hipótesis: todo *superyó* es, en cierto sentido, un *superyó* de clase.

---

[237] Ibíd., p. 461.
[238] Ibíd., p. 465.

El superyó es, por así decirlo, la antena que recibe las señales de la ideología. Si la familia es el primer aparato ideológico que rodea, comprende e influye al individuo, y así esa familia está compuesta por un puñado de individuos de grandes recursos económicos, resulta evidente que el *superyó* del niño que nace y se desenvuelve en estas circunstancias, herede las características de la ideología encarnada en el *superyó* burgués de sus padres[239]. El *deber ser* desviado de un *ideal del* yo capitalista se acopla con aquella parte de la pulsión apropiativa que pugna por hacer del individuo un poseedor material. Aquí, en lugar de haber una *discordancia* entre el imperativo y el impulso hay una *concordancia* o una armonía. En este caso, como se comprende, lejos de haber censura o impedimento, hay aceptación e impulso inverso[240].

Vamos a suponer ahora que un niño nazca en una familia obrera socialista[241]. Supongamos que, en sus sucesivas *identificaciones* con sus padres, sus hermanos, sus maestros, vaya asumiendo (en la estructuración de su *superyó*) un punto de vista que cuestione o rechace la

---

[239] En relación con esto último debe tenerse en cuenta que, como dice Freud, los individuos constituyen sus identificaciones "no sobre el modelo de sus padre, sino sobre el del superyó parental", citado por Peter Gay, Freud. Una vida de nuestro tiempo, óp. cit., p. 465.

[240] Entiendo por *impulso inverso* la carga de energía que una pulsión del *ello* puede recibir, y de hecho recibe, del *superyó.*

[241] Socialismo sin comillas. Socialismo que lucha no por la estatización sino por su socialización y control desde abajo.

propiedad privada. Si tal es el caso, tarde o temprano habrá una *discordancia* entre el *deber ser* que se deduce de su moralidad y de sus criterios conductuales y el *ser* de su pulsión englobante apropiativa. El muchacho empieza a poner en entredicho las nociones de lo "mío" y lo "tuyo" a favor de lo "nuestro". Siente deseos de poseer objetos materiales, de detentar bienes de consumo, de monopolizar medios de producción. Y estos deseos no surgen de la nada. Ni aparecen sin razón de ser. Tienen su origen en el principio inconsciente de la apropiación. La *discordancia* entre el *ser* del impulso orientado hacia la posesión material y el *deber ser* del ideario socialista internalizado en el *superyó*, lleva a que el *yo*, acicateado consciente o inconscientemente por el *ideal del yo*, reprima las manifestaciones de su pulsión apropiativa inconsciente.

Adviértase, entonces, que si el *superyó* engendrado en el niño que nace y se desenvuelve en una familia *burguesa*, se halla en una relación de *concordancia* con el *ser* de la pulsión apropiativa inconsciente[242], el *superyó* generado en el infante que nace y se desarrolla en una familia proletaria y socialista, se encuentra en *relación de discordancia plena* con el *ser* de su pulsión apropiativa inconsciente[243]. En el supuesto caso, por último, de que

[242] Y que, por tal motivo, la actitud del *yo* respecto al contenido y la demanda de su *ello* es, no de inhibición y censura, sino de *aceptación.*

[243] Y que, por eso, la conducta del *yo* respecto al contenido y la exigencia de su *ello*, es de no aceptación y tolerancia, sino de *represión y censura*.

un chiquillo nazca en una familia *intelectual*[244]. El *superyó* y el *deber ser* que, en general, se le vayan conformando, estarán en una relación de *discordancia relativa o parcial* con el ser de su pulsión apropiativa inconsciente, y ello será así porque si en el *ideal del yo* de la intelectualidad aparece la necesidad de socializar los medios *materiales* de la producción (y de poner en juego la *represión),* también cristaliza en él el requerimiento de salvaguardar la propiedad privada de los medios *intelectuales* de producción (y de poner en acción la *aceptación)*. El capitalista, en resumen, acepta y da la bienvenida a su pulsión apropiativa *material.* El socialista reprime y rechaza –o debería de hacerlo- todo tipo de pulsión apropiativa. El intelectual acepta la propiedad *intelectual* y rechaza o inhibe la propiedad *material*[245].

Me he referido en otro sitio al *principio de transformación.* No creo que sea suficiente contraponer (como lo hace de común Freud) el principio de realidad al principio del placer, sino que creo que también debe oponerse el *principio de transformación* al *principio de realidad*. El *yo* no sólo ha de modificar, a mi entender, el principio del placer –que reina en el ello- en y por el principio de realidad, sino modificar el *principio de realidad* en y por el *principio de transformación*. Pero la

[244] Esto es, en una familia desposeída de medios *materiales* productivos; pero poseedora de los instrumentos intelectuales necesarios para desempeñar una labor esencialmente mental.

[245] aquí hablo, como se comprende, de las reglas, no de las excepciones.

transformación puede ser de dos tipos: una transformación del mundo externo y una transformación del mundo interno (o de la psique). La transformación del mundo externo no es otra cosa que la práctica (o la praxis). Es cierto que la transformación del mundo externo acarrea necesariamente modificaciones en la psicología. Pero los cambios que trae consigo la deliberada y eficaz transformación del mundo interno no sólo son cambios posicionales y reactivos, sino mutaciones sustanciales.

Me gustaría formular la diferencia entre quienes pugnan por implantar el *principio de realidad* y quienes luchamos por abrir la posibilidad del *principio de transformación*, de este modo: La búsqueda del principio de realidad equivale a la *terapia.* La búsqueda del principio de transformación corresponde a la pugna por la *desenajenación.* No rechazo, desde luego, la terapia. No desdeño el principio de realidad. Comprendo, incluso, la necesidad de adaptar en algunos casos a ciertos individuos a las exigencias del medio ambiente. Pero creo en la necesidad impostergable y permanente de *transformar* el mundo exterior y el mundo interior para que puedan coincidir la esencia y la existencia del hombre.

Un aspecto importante de la transformación del mundo interno del individuo es el de convertir en objeto de cambio el *superyó*. Si las relaciones entre el *yo* y las

pulsiones del *ello* están determinadas por el carácter del deber ser (ínsito en el ideal del *yo*); si la reacción del *yo* ante los instintos (represión absoluta, represión relativa o aceptación) depende de la índole del *imperativo*, esto es, de los dictados morales del *superyó*; si, por último la des-cosificación de las relaciones interpersonales sólo es posible si se desenajena el *superyó* y su cúmulo de autoprohibiciones, ello quiere decir que la emancipación psicológica de los individuos pasa obligatoriamente por una revolucionarización del *superyó* o, mejor, si emerge un *superyó* alternativo. Pero como el *superyó* es de clase, su revolucionarización se halla limitada o constreñida a los intereses comunes del agrupamiento social al que pertenezcan.

El principio de que a cada clase pertenece una ideología no es correcto en general. Y no lo es ya que la clase dominante impone habitualmente su ideología –o una parte sustancial de ella- a las otras clases de la sociedad. Es frecuente el caso, en consecuencia, de que la ideología burguesa permee los planteamientos económicos, políticos, sociales de grandes sectores explotados –obreros, campesinos, intelectuales, etc.-. La demanda de revolucionarización del *superyó* de los individuos que pertenecen a estas clases explotadas económicamente y engañadas en sentido ideológico, coincide con lo que tradicionalmente se ha entendido como la necesidad de adquirir *conciencia de clase.* Los explotados a quienes se

les ha introyectado un deber ser que lejos de recusar la propiedad privada de los medios materiales productivos, la exalta y diviniza, están en posibilidad, si reaccionan contra la ideologización, de llevar el principio de transformación a su aparato psíquico y de desplazar la relación de concordancia entre el ideal del *yo* y las *pulsiones apropiativas* del *ello* por la relación de discordancia. No hay un obstáculo de clase que les impida llevar a cabo tal transformación. El *superyó* freudiano parece coincidir –en vinculación estrecha con su *olvido teórico* del principio de transformación- con la idea de uno de los efectos o componentes de las circunstancias que determinan la vida de los individuos. La serie de identificaciones (con los padres, los hermanos, los maestros, etc.) que el individuo va teniendo y a partir de los cuales se va gestando su *superyó*, parecen ser un tanto pasivos e inalterables. Pero no es cierto que sólo las circunstancias hacen al hombre, sino también el hombre hace a las circunstancias. O, para decirlo con Marx, "La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación distinta, olvidan que las circunstancias se hacen cambiar precisamente por los hombres y que el propio educador necesita ser educado"[246]. Es posible, pues, poner al *superyó* en la

[246] Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas en dos tomos,* T. II,

picota. Analizar su origen y sus demandas. Someter a crítica el carácter del deber ser. Hacer una radiografía del *ideal del yo*. La modificación del *superyó* por parte del individuo es posible, aunque difícil. Posible, ya que el obrero o el campesino pobre que pretendieran abandonar su ideal del yo aburguesado e individualista no tienen impedimentos de clase para hacerlo. Difícil, porque las pulsiones apropiativas que residen en su *ello* y en la parte inconsciente de su *superyó*, se oponen a tal cosa. Por esta dificultad inherente al individuo, pienso que la mejor manera de llevar el principio de transformación al *superyó* es la educación. Al niño educado dentro de principios socialistas, solidarios, fraternos, se le irá conformando un *superyó* que, de acuerdo con su deber ser, reprima tajantemente y rechace sin contemplaciones las pulsiones apropiativas que se le han ido gestando desde su más tierna edad en el inconsciente. La pulsión apropiativa, como toda pulsión, posee una cierta "carga energética" a la que propongo llamar la *impulsividad de la pulsión*[247]. En términos generales, esta impulsividad del principio apropiativo no necesita desplazarse a otros puntos, porque no se halla censurada. Pero, en el caso de que la educación, la influencia parental o docente, etc.,

---

Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1952, pp. 376-377.

[247] Cambio de nombre que responde a la necesidad de evitar la concepción positivista y mecanicista que yace frecuentemente en el cuerpo doctrinario de Freud.

reconformen al *superyó* en el sentido de un deber ser que niega, rechaza, desdeña, el apetito de propiedad privada que se genera en el inconsciente, la impulsividad de la pulsión apropiativa, el verse obstaculizada por la represión, tendería, como toda impulsividad, a manifestarse en otro sitio.

Capítulo XI

HACIA UNA TEORÍA DE LAS PULSIONES III. LA IMPULSIVIDAD.

Hasta este momento, he aceptado la teoría freudiana de las pulsiones o instintos que operan en la caldosa del *ello*, poseen una cierta cantidad de energía. Freud habla, en efecto, del "factor cuantitativo de la moción pulsional"[248]. Si leemos con detenimiento escritos como *Lo inconsciente* (1915) o *Las pulsiones y sus destinos* (1915), advertimos en ellos la resonancia o la prolongación de tesis biologistas que había sustentado Freud en su *Proyecto científico* de 1895[249]. El modelo de la mente presentado por el *Proyecto científico* (escrito que se quedó en esbozo) "propone dos tipos fundamentales de elementos y un principio de operación. Los elementos son, en primer lugar, las unidades estructurales, o 'partículas materiales' a partir de las que se construye todo el sistema. Estas se

---

[248] "Lo inconsciente" (1915), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p.199

[249] "Freud creyó que el estudio de la mente anormal podía proseguirse únicamente dentro de una teoría más general de la mente… A pesar de la importancia que Freud concedía a una teoría psicológica general, sólo en dos de sus obras intentó formular una teoría de este tipo… Una es la *Introducción al psicoanálisis,* escrita a la edad de 22 años y la otra –uno de los trabajos más elaborados- es el manuscrito brillante y abstruso, redactado en unas cuantas semanas a finales de 1895, que se conoce generalmente como el *Proyecto científico",* Richard Wollheim, *Freud,* Ed. Grijalbo, Barcelona, México, 1973, p. 18.

conocen como 'neuronas', y forman una compleja red. En segundo lugar hay una energía o intensidad, llamada Q, cuyo fluir por esta red se gobierna por las leyes generales del movimiento. El principio de operación del modelo es el de la 'inercia neuronal', o Principio de constancia, según el cual el modelo tiene tendencia a desproveerse a sí mismo de energía, o a reducir la tensión, identificándose tensión con acumulación de energía"[250]. Sugiero retener en la memoria que el modelo del aparato psíquico que nos presenta Freud en su manuscrito del 95 consta de dos elementos fundamentales y un principio operativo. El primer elemento está constituido por las *neuronas* y la red formada por ellas. Es, como puede verse, una tesis topográfica de carácter neuronal. El segundo elemento está representado por una energía o intensidad que fluye por la red de neuronas y se rige por las leyes generales del movimiento. Este segundo elemento no sólo se relaciona, entonces, con el biologismo de la localización cortical, sino con el naturalismo físico de las leyes del movimiento. El principio operativo, al que Freud da el nombre de "mezcla neuronal" o "Principio de constancia", consiste, como acabamos de transcribir, en la tendencia del modelo "a desprenderse a sí mismo de energía" o, lo que es igual, "a reducir la tensión, identificándose tensión con acumulación de energía". Este principio de operación

[250] Ibíd., p. 56.

vincula al segundo elemento (la energía) con el primero (las neuronas) y, dentro de una perspectiva biofísica, muestra la tendencia del aparato mental a reducir la tensión o la acumulación de energía de acuerdo con el "principio del Nirvana". En esta etapa de su producción teórica, Freud no reconoce ningún tipo de independencia a la *psicología* respecto a su infraestructura biológica. El fenómeno psicológico está determinado –como habitualmente era considerado en las concepciones positivistas y cientificistas de entonces- por la seudo-percepción del hombre, la cual reposa a su vez en una infraestructura neuronal que pertenece al sistema nervioso central. Demos ahora un salto y veamos qué opina Freud veinte años después. "La investigación científica ha demostrado irrebatiblemente la existencia de tales relaciones [entre el aparato anímico y la anatomía, EGR], mostrando que la actividad anímica se halla enjaulada a la función del cerebro como a ningún otro órgano. Más allá todavía –y aún no sabemos cuánto- nos lleva el descubrimiento del valor desigual de las diversas partes del cerebro y sus particulares relaciones con partes del cuerpo y actividades espirituales determinadas"[251]. Adviértase que en esta cita Freud parece sustentar, *mutatis mutandis*, las mismas hipótesis de 1895. Freud afirma, sin embargo, a continuación:

[251] "Lo inconsciente" (1915) en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p.195

"Pero todas las tentativas para fijar, partiendo del descubrimiento antes citado, una localización de los procesos anímicos, y todos los esfuerzos encaminados a imaginar almacenadas las representaciones en células nerviosas y transmitidos los estímulos a lo largo de fibras nerviosas han fracasado totalmente"[252]. Con esta afirmación Freud se deslinda tajantemente de la psicología biologizada que había defendido en su *Proyecto científico.* No es que se rechace del todo la posibilidad de que el desarrollo de la ciencia llegue en el futuro a localizar en la anatomía u en la fisiología del cerebro la raíz de la actividad normal y anormal de la psique. Pero al no haber llegado la ciencia a este nivel de conocimiento –si es que pudiera llegarse a él- el campo de la psicología aparece como un continente relativamente autónomo y susceptible de investigación. Freud piensa, incluso, en el fracaso que "correría una teoría que fijase el lugar anatómico del sistema CC. o sea que la actividad anímica consciente, en la corteza cerebral y transfiriese a las partes subcorticales del cerebro los procesos inconscientes"[253]. La psicología, entonces, deja de ser un mero capítulo de la neurología. Aunque tiene, en fin de cuentas, su base material en el cerebro y el sistema nervioso central, aparece con una autonomía relativa que la configura como campo, nivel o continente

[252] Ibíd., p. 195.
[253] Ibíd., pp. 195-196.

donde rigen leyes específicas que exigen un riguroso esclarecimiento científico. Pese a todo. Pese al desligamiento que Freud se ve en la necesidad de llevar a cabo entre la base anatómica y fisiológica del fenómeno psíquico y este último, la concepción freudiana de las pulsiones recoge, me parece, algunos aspectos esenciales de la vieja hipótesis biologista y mecanicista del Proyecto científico. Los conceptos de energía, carga, contracarga, principio de constancia, no desaparecen. Freud no logra soslayar del todo, en su teoría de las pulsiones, cierta concepción materialista muy dentro de los parámetros del positivismo decimonónico[254]. Algunos psicoanalistas posteriores fueron más lejos en esta dirección. Welheim Reich, por ejemplo, llegó a hablar de "orgones"[255] de la energía libidinosa, y en el glosario de su texto *La función del orgasmo* escribe que el orgón es "Energía radiante descubierta en 1939 en los biones… derivados de la arena. Más tarde se descubrió su presencia en la tierra, la atmósfera, la radiación solar y el organismo vivo"[256]. Para no caer en una posición cientificista que comprometa el punto de vista psicológico, propongo sustituir el término

[254] No toma en cuenta, a veces, para decirlo con Bergson, "que cuanto más se desciende en las profundidades de la conciencia, menos derecho hay a tratar los hechos psicológicos como cosas que se yuxtaponen", H. Bergson, "Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia", en *Obras escogidas,* Aguilar, México, 1959, p.56.
[255] Como los fotones de un haz luminoso.
[256] Welheim Reich, La función del organismo, Editorial Paidós, B. aires, 4ta ed. 1974, p. 295.

de *energía* de la pulsión, por el de *impulsividad* de la pulsión. La palabra impulsividad está empleada aquí como una *categoría*, es decir, como un concepto que se abstrae deliberadamente de la realidad biológica o de la infraestructura material de la noción. La localización neuronal de las pulsiones –si es que los investigadores puedan precisarla-, la cantidad y calidad de la energía de los instintos, etc., son temas científicos que tienen que ver con la autonomía y la fisiología del cuerpo humano. La abstracción metodológica que conlleva la utilización de una categoría (como la de impulsividad) impide comprometer la noción empleada, con una descripción, una hipótesis o una teoría de la realidad objetiva, aparentemente validada en un momento dado, que puede ser desechada total o parcialmente por una investigación posterior. La categoría salvaguarda la validez epistemológica de un concepto que alude solamente a la *función objetiva* de las pulsiones, sin identificarse con ninguna de las tesis científicas que vayan apareciendo acerca de su estructura, localización y modo de operar. El empleo que hago de la categoría *impulsividad* –en lugar de energía pulsional- se identifica con la forma en que el materialismo filosófico utiliza el término *materia*. La materia, para el materialismo filosófico, alude sólo a la realidad objetiva, a la realidad que existe independientemente de la conciencia cognoscente. Se trata, por eso mismo, de una *categoría,*

de una noción que separa y eleva conscientemente de las hipótesis, tesis o teorías científicas sobre la materia con el objeto expreso de no minar su fundamento en el momento en que una concepción científica sea sustituida por otra.

El concepto de *represión* de Freud tiene, a mí entender, dos sentidos: por un lado, como *represión-censura*, trae consigo el impedimento de que, por la razón que sea, lo inconsciente aferre a la conciencia. Por otro lado, como *represión-obstáculo*, impide que la pulsión cumpla su impulsividad por su vía natural. Cuando ocurre esto último, cuando la represión se convierte en un impedimento de realización normal, la "energía" de la pulsión se desplaza hacia otro sitio: ya sea hacia la formación de un síntoma neurótico, ya sea hacia su sublimación. Si suscribiéramos el punto de vista del *Proyecto científico* tendríamos que afirmar probablemente que la cantidad de energía desplazada por la represión obstáculo es siempre carga pulsional. Si, en vez de emplear el concepto científico de *energía*, usamos la categoría metodológica de *impulsividad*, no nos vemos en la necesidad de afirmar lo mismo. Y es que cabe la posibilidad de que ante un proceso de represión-obstáculo, la impulsividad desplayada sea igual, mayor o menor a la energía pulsional propia de la pulsión específica. La investigación neuronal hará suyo, quizás, este tema de la cantidad energética desplayada ante un

obstáculo. A la psicología sólo le interesa que hay desplazamiento de la impulsividad, dejando el problema de la cantidad exacta desplazada a la investigación científica. Me parece, por otro lado, que el Freud maduro emplea el término de pulsión (*Trieb*) en un sentido semejante, sino es que igual, a lo que he llamado impulsividad[257].

Una vez aclarado el sentido que le doy al término de impulsividad (como función o trabajo del instinto), me gustaría afirmar que, en términos de especie humana, las pulsiones específicas muestran diversa impulsividad. El núcleo básico del instinto de conservación –el hombre y la sed-, tiene tal grado de urgencia y necesidad en su satisfacción sistemática, que podemos reconocerlo como el caso de la *pulsión específica de más perentoria impulsividad.* Podemos reprimir las pulsiones sexuales, afectivas o destructivas; pero no nos es dable hacer lo mismo con las pulsiones del *yo* o de la *autoconservación*. Hablo del núcleo básico del instinto de conservación, porque hay varias "pulsiones parciales" que tienen su

[257] E.H. Erikson escribe con razón que: "si bien Freud insistió en que "todas nuestras ideas provisionales en psicología se basarán algún día, presumiblemente, en una subestructura orgánica (1914), también dejó claro que estaba dispuesto a esperar un apoyo experimental realmente confiable de la existencia de una *energía instintiva* de alcance universal… Así comprendimos que se oponía a los intentos 'materialistas' de Reich, de hallar huellas mensurables de la libido en la tonicidad de algunas superficies corporales", *El ciclo vital completado,* Editorial Paidós, México, B. Aires, Barcelona, 1988, p. 17.

origen o su fundamento en la conservación: el instinto de protección, el temor a lo desconocido, los reflejos, etc. Lo cual nos muestra que no todas las “pulsiones parciales” que pertenecen a una pulsión específica tienen idéntica impulsividad. El *núcleo básico* de la pulsión de conservación no sólo posee mayor impulsividad o urgencia de realización que las otras pulsiones específicas, sino también que las otras “pulsiones parciales” de su mundo instintual. Aún más. De las dos necesidades básicas que constituyen el núcleo básico de instinto de conservación, la sed tiene mayor impulsividad, como se sabe, que el hambre. Una huelga de sed atenta más rápida y fulminantemente contra la vida humana que una huelga de hambre.

El grado de impulsividad de las otras pulsiones específicas depende de las condiciones históricas en que se viva, del grado de represión que se ejerza sobre cada una de ellas, del papel que el *superyó* juegue en las circunstancias, del carácter y la madurez cultural e ideológica del entorno. Tengo la impresión de que, en la sociedad “civilizada” que nos ha tocado vivir, la pulsión sexual, la libido, es la que, después del núcleo básico de instinto de conservación, ofrece una impulsividad más apremiante. Alguien podría pensar que no es así. Que las pulsiones afectivas conllevan en su impulsividad un mayor apremio. Creo, sin embargo, que el vigor frecuentemente presentan las mociones agresivas y afectuosas es, en buena medida, el

de una carga hipertrofiada y artificial formada por un desplazamiento de la “energía” libidinosa reprimida hacia sus pulsiones específicas. O sea que la destructibilidad o las formas exageradas de apetencia afectiva que parecen trivializar con la impulsividad perentoria de la pulsión sexual, no son sino pulsiones que se han fortalecido a costos de una libido reprimida y obstaculizada que se ha desplazado de su campo natural de operación hacia los otros lugares pulsionales. Más difícil es saber el nivel real de impulsividad que guardan las pulsiones de la destrucción y del afecto porque aunque pueden ser reprimidas, y de hecho lo son, la censura opera, en general, con menor vigor respecto a ella que en relación con la sexualidad. Este es un tema, en fin, que debe seguir siendo analizado.

Si pasamos del nivel de grupos, clases, etc. al nivel individual, advertimos que en cada persona puede haber, y hay, diversas formas idiosincráticas de impulsividad instintual. Hay personas que parecen ser más sexuales que afectivas. Otras más agresivas que sexuales. Otros más afectivos que destructivos, etc. Pero el contenido manifiesto de su carácter no debe hacernos olvidar el contenido latente (o real) de su aparato psíquico, porque puede haber personas que parezcan ser, más que nada, afectivos, pero en el fondo son sexuales; o individuos que simulen ser agresivos, pero en esencia son afectivos u hombres que da la impresión de ser muy afectivos, pero

en realidad son agresivos, etc. Ello tiene su razón de ser, como se comprende, en el fenómeno *expresión /desplazamiento de la impulsividad.*

No sólo, entonces, cada individuo contiene y revela diferencias de impulsividad en su plexo de pulsiones, sino también diversos efectos del fenómeno de la represión en el desplazamiento "energético" de sus impulsividades específicas. Aquí juega un papel decisivo, como se comprende, la aparición del *superyó* a partir de las primeras identificaciones con los padres o subrogados maternales o parentales.

Se puede decir que, en general, si tomamos en cuenta la relación entre los dictados del *superyó* y las pulsiones englobantes (o principios) salta a la vista que si el *superyó*, al tenérselas que ver con el principio del placer, *ejerce su papel de represión-obstáculo,* y contrapone al principio precedente el principio de realidad, al relacionarse con el principio de la apropiación, *ejerce su papel de aceptación concordante,* y no contrapone al principio de apropiación un principio de des-cosificante. Eso por una parte.

Por otra, se puede afirmar que, también en general, si tomamos en cuenta la relación entre las demandas del *superyó* y las pulsiones específicas, se hace evidente que mientras el ideal del *yo*, al vincularse con el "núcleo básico" del instinto de conservación, ejerce un papel de

aceptación concordante, al conectarse con la pulsión libidinosa, ejerce con rigor su papel de *represión-obstáculo,* al entrar en relación con la pulsión destructiva, ejerce asimismo su rol de *represión-obstáculo* y al asociarse con la pulsión afectiva, ejerce más bien su papel de *aceptación concordante.* Estas cuatro afirmaciones deben, sin embargo, matizarse.

La ideología dominante, ya sabemos, es la de la clase dominante. El *superyó*, dije más arriba, es una antena que recibe las señales de la ideología. Es aquella parte de la estructura dinámica de la psique que se conforma a partir primero de una serie de identificaciones *personales* –con los padres, los maestros, los líderes- y después, o al mismo tiempo, a partir de una absorción de la ideología *impersonal* que flota en el ambiente. Pero no sólo hay una radiación que va de la ideología al *superyó*, sino también otra que se desplaza del *superyó* a la ideología. De ahí que también nos sea dable decir que *la ideología es una antena del contenido, las demandas y los ideales de los superyoes.* Esta es la razón por la que, aunque, en cierto sentido, la ideología –como nebulosa de demandas concentradas de los *superyoes*- ejerce con rigor su papel de *represión-obstáculo* respecto a las pulsiones sexual y destructiva, fomenta hasta el delirio ciertos aspectos del instinto sexual (por ejemplo: la pornografía) y del instinto agresivo (verbigracia: la glorificación de la guerra y la justificación del genocidio).

Capítulo XII

LA SUMISIÓN

La pulsión englobante de la apropiación nos muestra una clara tendencia, con su carga de impulsividad, a cosificar a nuestros semejantes. Se trata de una tendencia que discurre de un individuo a otro. Va de dentro afuera. Es un principio que, basado en la elección de objeto, tiene una orientación proyectiva. Hasta este momento he puesto el acento en el principio inconsciente de la apropiación. Pero para que la apropiación se realice –y no quede, como puede quedar, en el plano de la fantasía- se necesita de un individuo o de varios que se hallen dispuestos psicológicamente a ser cosificados y poseídos. Es necesario, por consiguiente, investigar psicológicamente no sólo por qué ciertas personas tienden, consciente e inconscientemente, a "adueñarse" de sus semejantes, sino también a qué se debe que otras, consciente o inconscientemente, aceptan ser cosificadas y poseídas por las primeras o se ven obligadas por tales o cuales requerimientos subjetivos a asumir el papel de la sumisión y hasta la esclavitud psíquicas.

Creo que antes de pretender hallar una explicación directa de ello, es imprescindible hacer notar que algunas de las pulsiones específicas tienen o pueden tener un reverso distónico. La pulsión sexual puede dar pie al

autoerotismo. La pulsión destructiva, a la auto-destrucción. El sadismo, sin duda, es una mezcla de la pulsión destrucción y de la pulsión sexual[258]: se goza exóticamente cosificando y agrediendo. El masoquismo es, por su lado, una mezcla del autoerotismo y de la destrucción: se goza exóticamente asumiéndose como cosa a la que daña un tercer. La pulsión apropiativa va de la mano frecuentemente de la pulsión de agresividad, del sadismo. El sadismo implica ver al otro como *cosa* –el sadismo es por definición *cosificante*-, como cosa con la que (mediante el uso y el abuso; pero también la destrucción) obtengo satisfacción. El sadismo al volverse sobre mí –y puede hacer este tipo de giro como un acto de expiación o culpa por su previa exteriorización sádica real o imaginaria- se vuelve masoquismo. Freud, al hablar del destino de las pulsiones en 1915, examina dos:

1. *La transformación de la propia* persona y 2. *La orientación contra la propia persona*. La transformación en lo contrario se descompone en dos procesos: "a) la *transacción* de una pulsión *desde la actividad a la pasividad*" y "b) la transformación de contenido". Ejemplo del primer proceso es el par sadismo-masoquismo. "La *orientación contra la propia persona* queda aclarada en cuanto reflexionamos que el

[258] Freud escribe: "nos fundamos en el concepto de que el sadismo es una mezcla instintiva de tendencias puramente libidinales y puramente destructivas, mezcla que desde entonces perdurará durante toda la vida", Esquema del psicoanálisis, óp. cit., p. 23.

masoquismo no es sino un sadismo convencido de que: "La observación analítica demuestra que un modo indubitable que el masoquista comparte el goce activo de la agresión hacia su propia persona… Así, pues, lo esencial del proceso es el cambio de objeto, con permanencia del mismo fin"[259].

El masoquismo es una autocosificación. El masoquismo –efecto de una reconversión del sadismo- es producto, como dije, de una amalgama de la pulsión agresiva y de la distonia autoerótica de la pulsión sexual. Freud dice: "desde un principio hemos admitido en la pulsión sexual un componente sádico, que, como ya sabemos, puede lograr una total independencia y dominar, en calidad de perversión, el total impulso sexual de la persona. Este componente sádico aparece asimismo como pulsión parcial dominante en las por mí llamadas 'organizaciones pregenitales'. Mas ¿cómo derivar de la pulsión sádica dirigida al daño del objeto, del 'eros', conservador de la vida? La hipótesis más admisible es la de que este sadismo es realmente una pulsión de muerte, que fue expulsada del *yo* por influjo de la libido naciente; de modo que no aparece sino en el objeto"[260]. Me gustaría detenerme un momento frente a esta cita para realizar los siguientes comentarios.

---

[259] "las pulsiones y sus destinos", en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 257.

[260] O viceversa: que frecuentemente la pulsión destructiva va acompañada de un componente erótico.

1. Yo no diría, de ninguna manera, que en la pulsión sexual hay un componente sádico y que éste aparece como pulsión parcial del erotismo en las organizaciones pregenitales. Afirmaría, en cambio, que frecuentemente la pulsión sexual cobija un ingrediente sádico que se halla formado por un elemento que proviene de la propia pulsión erótica (y al que, sólo a él, podíamos llamarle *pulsión parcial* del erotismo) y por un elemento que está tomado de otra pulsión destructiva.

2. No me parece correcto, asimismo, y por iguales razones, que el sadismo que "puede lograr una total independencia y dominar, en calidad de perversión, el total impulso sexual de la persona" sea un componente (o pulsión parcial) del instinto sexual. El *sadismo* como perversión es la síntesis del instinto sexual y de la pulsión destructiva. El grado de participación de estos elementos puede, desde luego, diferir: hay destrucciones eróticas y erotismos destructivos. Pero, con excepción de los casos de impulsividad añadida o de energía desplegada, no deben ser confundidas dos pulsiones específicas. Su forma de relacionarse es la *coexistencia* o la *articulación*. No la *dependencia* o la *causalidad*.

3. Tampoco me satisface la respuesta freudiana a la pregunta de ¿cómo derivar la pulsión sádica (dirigida al daño del otro) de Eros, conservador de vida? No creo, en efecto, que se pueda identificar el sadismo con la pulsión de muerte. Tánatos no es, a mi modo de ver, una pulsión,

sino una tendencia básica (o la disfunción) que caracteriza a todo ensamble organísmico. La llamada “pulsión de muerte” es encuadramiento existencial. Carece de impulsividad porque junto con la tendencia vital, es el ámbito donde ocurre toda impulsividad. Si carece de impulsividad, no tiene nada que ver con la agresividad. No matamos porque nos vamos a morir. No somos destructivos porque la biología acabaría por destruirnos. Si somos agresivos o sádicos es por otras razones.

4. No creo, finalmente, que en el perverso el sadismo haya sido expulsado del yo, por influjo de la libido naciente, “de modo que no aparece sino el objeto”, sino que, por alguna razón patógena que habría que analizar en el caso concreto, la pulsión erótica se ha asociado con la destructiva y tiende a realizarse objetalmente.

La pulsión apropiativa va acompañada, no pocas veces, por una impulsividad sádica que se amolda a la sumisión de alguien que, por haber reconvertido su propio sadismo en masoquismo o su destructividad en autodestructividad, se adopta a la acción apropiativa del otro. Del mismo modo que podemos decir que hay sádicos que persiguen, hay masoquistas –un sádico sin su correspondiente masoquista es algo así como una pregunta sin respuesta- podemos asentar que hay poseedores (cosificantes) porque hay poseídos, hay quienes cosifican al otro y lo monopolizan porque hay

otros que consienten y hasta gozan masoquistamente en ser cosificados y poseídos.

No conviene seguir adelante sin aclarar, para que no haya malentendidos, que estoy hablando de las pulsiones complejas del *sadismo* y del *masoquismo*[261] en el nivel del inconsciente. El sadismo y el masoquismo pueden devenir conscientes y ser reglas de conducta captadas por el *yo*. Pero la razón inconsciente por la cual se actúa en una u otra de estas direcciones –o en ambas simultáneamente- queda de común a oscuras.

Hay una relación en que encarna la antítesis de dos antítesis: el amor enajenado. Aquí, en una suerte de intercambiabilidad, se da por partida doble la *transformación en lo contrario* (la actividad se vuelve pasividad, la pasividad actividad) y la *orientación contra la propia persona* (si bien cosifico, me dejo cosificar). Un polo de la pareja posee y es poseído. El otro es poseído y posee. Es el fenómeno que he llamado de la *interposesionalidad*. En un aspecto, se trata de dos individuos acosados por sus respectivas pulsiones apropiativas, por sus estructuras So-In-Pro inconscientes. En otro, son dos personas vinculadas por sus respectivas sumisiones cosificantes[262]. Es un seudomasoquismo imbricado en otro. Se trata, sin embargo, de una *interposesionalidad desigual*, como después veremos.

---

[261] Complejas porque son una combinación de dos.
[262] Por sus estructuras soledad-inseguridad-sumisión (SO-IN-SU)

Capítulo XII

OTRO COMIENZO

Todo lo escrito anteriormente me ha convencido de la necesidad de emprender un comienzo o un punto de arranque de la psicología distinto al habitual. Freud decía con toda razón lo siguiente: "Todos sabéis seguramente la importancia que para vuestras relaciones particulares, tanto con las personas como con las cosas, entraña el punto de partida. Así ha sido también en psicoanálisis. Para su desarrollo y para la acogida que hubo de serle dispensada no fue indiferente que iniciara su labor en el síntoma"…[263] Creo que el arranque de una nueva psicología profunda, que pretenda abarcar más y penetrar más hondo, no debe empezar con la libido de la sexualidad infantil y de sus primeros objetos intencionales: la madre (en el caso de la diada pre-edípica) y los elementos maternales y paternales (en el caso de la triada edípica). Debe empezar con el *Narciso*. El sujeto de la soledad originaria y constitutiva del hombre.

Para comprender la soledad humana, sus características, sus avatares, su significado y su modo de operar sobre otros niveles de la pirámide psicológica estructural,

[263] "La disección de la personalidad psíquica" (1933), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 599.

conviene dar un rodeo y examinar brevemente el tipo de soledad que Dios, si estuviera, supondría.

Dios, en sentido estricto, tiene que hallarse solo. No hay nadie tan perfecto como él que pudiera hacerle compañía. Dios, por eso, carece de alteridad. No hay un *alter Deus*. La perfección, el absoluto –y Dios es perfección y absoluto- no puede tener a un igual frente a sí. Dios no crea al mundo y el mundo al hombre para dejar de estar solo, sino respondiendo a otros designios. Dios está solo antes de crear a sus criaturas y continúa estándolo, en el sentido de la perfección, tras de crearlos. La soledad de Dios es intemporal. Se trata, por consiguiente, de una soledad pura, redonda, sin resquicios. Si Dios necesitara a alguien, si buscarse compañía, si añorara dialogar con un semejante, no sería Dios. La soledad de la perfección no puede ser sino plena y autosuficiente.

La soledad es la intuición primero y la conciencia después de nuestros límites. El hombre no tiene soledad: la padece. A diferencia de la soledad divina (que es plena y sin fisuras, perfecta y autosuficiente), la soledad humana es precaria y demandante. Es una soledad hambrienta y voraz. Si no se la alimenta de compañía, de la compañía deseada, vive el desolado infierno de la insatisfacción. La soledad humana no está hecha a imagen y semejanza de la divina, sino que es su antípoda, su reverso, su contraposición. Si la soledad del *motor inmóvil* es

intemporal, la soledad del hombre, como él mismo, nace, se desarrolla y muere[264]. Nacer es, en cierto sentido, ser arrojados a la soledad (inconsciente en su inicio) o ser abandonados a la posibilidad de intuir nuestros límites. Ese pedazo de ser, que dejó a sus espaldas el misterio materno, acaba por ser una soledad envuelta en pañales. Pero es, desde muy pronto e independientemente del grado de conciencia con que lo haga, una soledad hambrienta, demandante del otro, con un gregarismo consustancial que nunca la abandonará. Para ser, para continuar viviendo, para desenvolverse, el lactante requiere, tanto física como espiritualmente, del otro. La madre, antes que nada, aparece ante la intuición del bebé como el ser-otro, como el *ente vivo* que existe allende sus límites, en el más allá de su soledad. Es un ser, además, que no sólo se diferencia de las cosas –las paredes, la cuna, la sonaja- sino que, cuando existen varios individuos en torno al pequeño, se distingue de los demás por ser la *fuente primordial de la satisfacción de los deseos.* Si el niño tiene hambre, sed, dolor, apetito de afecto y atención hay un ser bienhechor que responde *casi* puntualmente a sus necesidades. El infante descubre muy pronto, de manera espontánea e inconsciente, cuál es el mecanismo más adecuado, el medio casi infalible para que, al sentirse apremiado por una necesidad, la

[264] Antes de la configuración del yo no hay, me parece, soledad: La etapa pre-yoica es, asimismo, una etapa pre-solitaria. Para que haya o se advierta la soledad se requiere un yo que la intuya…

fuente primordial de la satisfacción de los deseos, o sea, la madre, acude prestamente a dar respuestas a sus requerimientos físicos y espirituales: se trata del chillido. El chillido es el primer lenguaje humano (en sentido, desde luego, ontogenético), el puente sonoro tendido por la soledad del lactante entre él y el *ente-vivo-bienhechor* para unir, a la mayor brevedad posible, satisfacción y deseo pulsional. Pero el heredero descubre (intuye) también muy pronto que la respuesta a sus llamadas, a sus gritos, no siempre es automática; que la *fuente primordial de la satisfacción de los deseos* a veces parece no tener buen oído, y que el dolor del cuerpecillo rosado, el anhelo de compañía del hombre o la mujer se eternizan. El bebé vislumbra primero y acaba por tener una idea muy clara después de que la satisfacción de sus necesidades está rodeada de una cierta inseguridad. Redobla entonces su dispositivo lingüístico, y chilla y chilla infatigable, colérica, exigentemente. Y así están las cosas cuando, sin saber cómo ni por qué, se "cuenta" a sí mismo un cuento: se dice –de modo inconsciente desde luego- que el *ente-vivo-bienhechor* le pertenece. Cuando su "invento lingüístico" (el lenguaje inarticulado) fracasa, o no tiene el buen éxito requerido, existe el sueño, sin bases en la realidad, de la apropiación. La inseguridad que trae consigo la soledad demandante da pie a que funcione en el infante el *principio apropiativo.* La estructura SO-IN-PRO tiene, pues, su primera

manifestación, su manifestación embrionaria e inconsciente, en la relación hijo/madre.

El primer objeto de la apropiación, una vez constituido el *yo*, es el propio individuo. En este sentido, me gustaría identificar la *soledad originaria* que nos constituye con el *narcisismo primario*. El segundo Freud[265], hablaba de que como hay impulsos eróticos e impulsos del yo (esencialmente el instinto de conservación) y como este instinto de conservación es en fin de cuentas un autoenamoramiento, en consecuencia todo se reduce a lo sexual. Aunque el *pansexualismo* fue dejado de lado por Freud con posterioridad, como se halla relacionado con la idea del narcisismo, voy a referirme con algún detalle a él. Creo que Freud, en su fase pansexualista, homologiza[266]. el auto-enamoramiento sexual y el autoenamoramiento afectivo. El narcisismo primario no es, a mi entender, sólo autoenamoramiento libidinoso (no es sólo masturbación, etc.) sino autoenamoramiento afectivo no libidinoso.

Narciso se "ama" a sí mismo, como lo demuestra, en efecto, el instinto de conservación. Freud tiene razón al vincular las pulsiones del yo y el autoenamoramiento.

---

[265] El primer Freud es el que habla de dos géneros de pulsiones: las del yo (o de la autoconservación) y las sexuales. El segundo –el único francamente pansexualista- el que, al introducir el concepto de narcisismo, reduce el instinto de conservación a una manifestación más de la libido. El tercero, el que dicotomiza de nuevo las pulsiones, pero ahora considerándolas como Eros y Tánatos.

[266] O sea que trata como igual lo desigual.

Pero donde no la tiene es al identificar el narcisismo primario con el narcisismo sexual. El instinto de conservación es una manifestación narcisista; pero del narcisismo afectivo desexualizado. La autocomplacencia sensorial o la masturbación no son una expresión del instinto de conservación. Cae más de lado de la pulsión erótica -en su modalidad de autoerotismo- que de la pulsión de la autoconservación. Todo intento de pansexualismo fracasa ya que aparece como *una gran homología en la que todos los gatos son pardos.* Así como el sadismo y el masoquismo son, a mi entender, pulsiones complejas[267], el narcisismo primario es una articulación del instinto de conservación y de la pulsión afectiva (no libidinosa) y el narcisismo secundario (o narcisismo sexual), la incidencia de la pulsión afectiva (transformada en autoafectiva) y de la pulsión sexual (orientada hacia el propio individuo). El narcisismo originario, el que reúne en una *pulsión compleja* el instinto de conservación y la pulsión afectiva (en el sentido de la autoestimación) es, al propio tiempo, el *sujeto* (inconsciente al principio y consciente después) *de la soledad originaria que constituye al individuo,* de lo que me gustaría llamar la *soledad ontológica que hace del ser humano lo que es.*

[267] Producto, respectivamente, de la articulación de la pulsión agresiva y la pulsión sexual y de la síntesis de la pulsión autoagresiva y la pulsión autoerótica (narcisista).

Creo que, además de hablar de un *narcisismo primario* (autoconservador y estimativo) y de un *narcisismo secundario* (estimativo y libidinoso), podemos hablar de un *narcisismo terciario* en el que a la pulsión compleja que asocia las pulsiones específicas del instinto de conservación, de la autoestima y del auto erotismo, se une la pulsión englobante apropiativa por medio de la cual el individuo "*se posee*" (o autoposee); pero no en el sentido de dominarse positiva y constructivamente, sino en el de autocosificarse o de amarse a sí mismo como un ente arrojado a la enajenación. Esto se puede decir también de otro modo: en el narcisismo terciario el *yo,* acicateado por el *superyó,* pretende poseer a su *ello*, negarle toda espontaneidad, confiscarle su independencia. Decir que Narciso se ama a sí mismo, en el sentido del narcisismo terciario, es decir que tiene un amor enajenado respecto a sí.

Narciso, desde bebé, tiene sentimientos, pulsiones, deseos. Freud hizo un gran descubrimiento al hablar de la *sexualidad infantil*. Pero hay que invertir la frase. Antes de hablar de la sexualidad infantil, hay que hablar del infante sexual. Del infante que es, desde luego, sexual; pero que, además de sexual, es autoconservador, afectivo, destructor, amén de encarnar los *principios* (del placer, de la apropiación, etc.). Del infante, en una palabra, que carga en el "almacén de sus impulsos" el plexo de pulsiones que definen su ser.

El *infante pulsional* es un ente que, pequeño Narciso, se "ama" a sí mismo y quiere la realización de sus deseos. En este sentido, tanto el ser introvertido como el extravertido, son narcisistas. El Edipo, por consiguiente, se funda en el Narciso. Narciso está solo. Su soledad no es autosuficiente. Su "amor" a sí propio tiene un instinto de conservación y ejerce la estimación por sí mismo en función de ella. Su libido lo lleva a desear a su madre[268]. Quiere realizar este incesto porque se "ama" a sí mismo: quiere la realización de sus deseos. Desea además –de acuerdo con su pulsión apropiativa- que su madre (fuente de sus satisfacciones) le pertenezca. Odia a su padre porque confunde, inconscientemente, amor y posesión.

La soledad demandante de Narciso pide un objeto *intencional* (Husserl) que realice su deseo del otro u otra. La otra es *Eco*, la ninfa Eco. Un eco del sujeto. Su pertenencia.

Para comprender cómo a partir de la *soledad* originaria[269] se engendra una y otra vez la inseguridad psíquica que desencadena a la pulsión apropiativa, voy a examinar una estructura conductual a la que le he dado el nombre de *complejo de Adán.* Dios genera a su criatura, la arroja al mundo, le insufla el soplo vital. Con el barro como materia prima, hace una estatua de la soledad. Dios

[268] Para hablar sólo del Edipo sexual.

[269] Que existe desde que el hombre nace; pero que se intuye después. Intuición inconsciente en un principio, consciente a partir de cierta edad.

arroja a su primer hombre a una soledad que, por ser demandante, precaria, insatisfecha, se vive como soledad en llamas. Se compadece, sin embargo, de su criatura, y le proporciona una pareja tras de echar mano del acto quirúrgico de la más alta metafísica: arrancar la costilla del tronco de su criatura y con ella –que es, no olvidemos, parte de Adán- construye a Eva. Lo primero que conviene tener en cuenta, respecto a esta "condición de Adán", es que todos los individuos la encarnan. Cada quien es Adán. Cada uno, respecto a sí mismo, es el primer hombre. Hay que subrayar, por otro lado, que el "complejo de Adán", asimismo aparece en la mujer. La hembra también es arrojada por Dios a la soledad, a la soledad demandante; y también –aunque esto no lo digan las Sagradas Escrituras- es despojada de su costilla para crear al hombre. Podemos hablar del "complejo de Adán"[270] tanto en el hombre como en la mujer porque presenta idéntica estructura al aparecer en ambos sexos. Cuando Freud, tras de escribir: "La muchacha había pasado de sus años infantiles y sin accidente alguno singular, por el proceso normal del complejo de Edipo femenino", y después de verse en la necesidad de aclarar al pie de página: "No veo, en la introducción del término 'complejo de Electra' progreso ni ventaja alguna que aconsejen su adopción"[271], nos está mostrando la conveniencia de

[270] O "complejo de Eva" por las razones ya dichas.

[271] "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina" (1920), *S. Freud. Obras completas,* T. XIII, óp. cit., p. 223.

conservar igual denominación conceptual para una condición psíquica determinada, independientemente de su aplicación, cuando presenta la misma estructura definitoria. Hay, pues, no sólo un "complejo de Adán" masculino, sino también femenino. Mientras que "el complejo de Adán" nos explica que nos lleva a enamorarnos[272], la estructura SO-IN-PRO nos esclarece el mundo en que lo hacemos. Ambos dispositivos nos aclaran el por qué y el cómo tiene lugar el amor enajenado.

En el "complejo de Adán" nos enamoramos –conscientemente o no- de una persona que posee ciertas cualidades físicas y espirituales que concuerdan, en apariencia, con nuestros gustos, principios, ideales. Enamorarnos de nuestra *costilla*, en efecto es, en alguna medida, enamorarnos de nosotros mismos[273]. Cuando nos entusiasmamos por la belleza corporal de una persona, nos estamos apasionando en realidad por encarnación o presencia física de un ideal de belleza encarnado en nuestra interioridad[274]. Cuando nos conmueve amorosamente la manera de ser, pensar, conducirse de un ser humano, nos está atrayendo con

[272] En una demanda afectivo-sexual articulada con el principio de la apropiación.
[273] Como opinaría Stendhal.
[274] Y que puede haberse originado, desde luego, a partir del concepto de belleza humana prevaleciente en la sociedad en que se vive en un momento dado…

frecuencia a decir verdad la realización en el otro de ciertas propiedades psíquicas, espirituales, éticas, que estimamos. Puede ser, sin embargo, y es lo más frecuente, que exista un desfase entre la *mujer ideal* e inventada, y la *mujer real*, de carne y hueso. No es lo mismo, sin lugar a dudas, nuestra costilla y la Eva real o, si se quiere, la *Eva para mí* y la *Eva en sí*. La costilla o la *Eva para mí* es la superposición en la mujer concreta de mis ideales amorosos. Adán pretende convertir (ilusoriamente) a la *Eva en sí* en *Eva para mí*. Esto, que lo hizo primeramente con su madre, o con cualquier mujer que haya jugado en su vida un papel maternal lo hará con las demás mujeres con las cuales se relacione amorosamente. Adán pugna, conscientemente o no, por reducir a Eva al tamaño de "su" costilla, así como Narciso quiere que la mujer –que limita su papel al rol del espejo- sea su eco. El Adán narcisista considera, pues, a Eva como el Eco de sí mismo.

Con la mujer amada, con su cuerpo y su psique, ponemos en juego esa facultad que los estetas –como Vischer, Lipps y Voltket- llamaban la *Einfühlung* y que se suele traducir como empatía o *proyección sentimental*. F. Kainz la define del siguiente modo: "La proyección sentimental es el debate basado directamente en los sentimientos, entre mi yo contemplativo y el objeto contemplado; no es, la comprensión lógica, sino la captación inmediata, por la vía sentimental, de lo expresado en un complejo de

fenómenos objeticos… Ahora bien, esta comprensión irracional de un objeto con que me enfrento sólo puedo llegar a obtenerla partiendo de mí mismo. La proyección sentimental sólo puede producirse en los casos en que el objeto presente una cierta analogía conmigo mismo o con la que puede darse y servirse en gran medida dentro de mis estados del alma”[275]. La *mujer ideal* con que cubro, adorno, enmascaro a la *mujer real* es el producto de mi *proyección sentimental*. El *hombre ideal* que la mujer enamorada superpone al *hombre real* es el resultado de su empatía. La estructura IN-PRO y el *complejo de Adán* parten del mismo estrato común: la soledad demandante[276]. Esta soledad busca, pide, exige compañía. Y, mediante la *proyección sentimental*, la halla finalmente en y por su “costilla”. Asentar que tanto la soledad masculina como la femenina dan con su “costilla” o su “media naranja”[277], significa, en el mundo de los hechos anímicos, que, para salir de la soledad, la *capacidad empática* hace que los individuos encuentren en el otro una pareja aparentemente cortada a la medida de sus necesidades. Pero más allá de la “costilla” está Eva, con su libertad y autonomía. Adán quiere poseer a Eva; pero lo único que posee es la *idea* que él se hace de Eva. El individuo sueña, llevado por su pulsión apropiativa, que tanto la *idea* que se forma de su amada como ella en su

[275] Friedrich Kainz, *Estética*, FCE, México, 1952, p. 161.
[276] Inconsciente primero, consciente después.
[277] Novia, esposa…

concreción y realidad, le pertenecen. Pero el "complejo de Adán" conduce, a pesar de sus implicaciones narcisistas, al vago convencimiento de que *no se puede poseer lo inapropiable.* El desfase entre la *mujer real* y la *mujer ideal* –o el hombre real y el *hombre ideal* si es el caso inverso- inexorablemente lleva la inseguridad al sujeto. La inseguridad brota no sólo de la competencia afectivo-sexual en la que, querámoslo o no, se arroja, sino de la convicción, consciente o no, de que el objeto de nuestras inclinaciones amorosas, dada su autonomía irrenunciable, desborda la proyección sentimental hecha a nuestra medida y se muestra como incosificable e inasible.

Freud, en su comienzo psicoanalítico, empieza, pues, por las pulsiones del sujeto[278] y no por el sujeto de las pulsiones. El sujeto de las pulsiones es el individuo que, en el ámbito existencial de su soledad ontológica, tiene las pulsiones englobantes, las pulsiones específicas y las pulsiones parciales que caracterizan a su aparato psíquico. La soledad ontológica, originaria y consustancial a los individuos, es resultado de las *tendencias básicas* que constituyen la vida particular del existente. Recuérdese que con anterioridad he llevado a cabo la deshomologización o deslinde de dos conceptos (Eros y

[278] Vistas de manera *dualista* en su primera época (pulsiones del yo y pulsiones eróticas), consideradas de modo *monista* en su segunda fase (etapa pansexualista) y reconsideradas de forma *dualista* en la tercera época (Eros y Tánatos).

Tánatos) donde en cada uno, Freud equipara, a mí entender, dos elementos diferentes: en Eros mezcla la *tendencia básica de* vida y la *pulsión* libidinosa y en Tánatos confunde la *tendencia básica de* muerte y la *pulsión* destructiva. Cuando afirmo, entonces, que la soledad ontológica es producto de las tendencias básicas que constituyen la Vida particular del existente, y que estas tendencias básicas no son sino los componentes orgásmico y disfuncional de la vida humana, quiere decir ello que la soledad constitutiva existe en y por las tendencias básicas de la vida y la muerte que nos son consustanciales. La soledad originaria es, sin embargo, demandante, esto es, implica la necesidad de satisfacer la impulsividad de sus pulsiones englobantes o específicas *con* el otro: la madre, la pareja, etc.

Capítulo XIV

DESENAJENACIÓN Y TERAPIA

1. Desenajenación.

Iniciar el discurso por el *sujeto de las pulsiones* y no por las *pulsiones del sujeto*, significa que mi preocupación medular se orienta no sólo o preferentemente a la *terapia*, sino a la lucha por la *desenajenación*. La cosificación del otro, y las conductas que se organizan alrededor de ella, constituye el enemigo principal de la psicología profunda que debería nacer.

El comienzo discursivo de Freud con los síntomas[279], que no son sino la señal patógena de pulsiones reprimidas y obstaculizadas, habla de su interés terapéutico. Es el arranque lógico de un médico de la psique. Mi comienzo es diferente. Parto, antes que nada, de la Vida del individuo, de la soledad originaria que lo constituye y del conjunto de demandas y deseos que brotan de su inconsciente. El inicio de mi reflexión es quizá más el de un filósofo que el de un psiquiatra.

Todos los individuos que conforman nuestra sociedad, independientemente de su condición económica, se hallan enajenados y son enajenantes. La enajenación es

[279] tal como lo expone, por ejemplo, al inicio de su escrito *La disección de la personalidad psíquica* de 1933.

algo inherente al *sujeto* de las pulsiones. Las neurosis y parafrenias son propias o tienen que ver con las *pulsiones* del sujeto. Las enfermedades psíquicas (individuales) pueden desaparecer, disminuir o controlarse sin que se subvierta el orden social y el régimen económico que las ha enmarcado. La enajenación psíquica, de proporciones sociales, no puede eliminarse si no hay un cambio tajante del sistema de vida[280]. La enfermedad psíquica se da cuando "alguien, en lo demás dueño de sí mismo, sufre un conflicto interior al que por sí solo no se puede poner fin", como dice Freud[281]. Si alguien, para invertir la frase, logra poner fin a su conflicto interior pasará de la enfermedad a una relativa salud psíquica. La *enajenación* se da cuando se establece una alianza entre ciertos requerimientos del *ello* y ciertos "principios" del *superyó*. Cuando, para decirlo de otro modo, el principio apropiativo impera en uno y otro lados del aparato psíquico.

La idea de que todos somos neuróticos en sentido patógeno –o lo que es igual, que no nos es dable poner fin o controlar nuestros conflictos intrapsíquicos- me parece falsa. Si nadie pudiera poner en raya sus problemas y ser o continuar siendo productivo, la enfermedad sería la regla y no la excepción. No habría la

---

[280] Aunque puede, y debe haber, desde hoy, avances y preanuncios de su futura erradicación.

[281] Citado por Helmut Thomä y Horst Kächele, *Teoría práctica del psicoanálisis*. I. Fundamentos Herder, Barcelona, 1989, p. 79.

posibilidad, además, de ninguna terapia. Un individuo sería neurótico antes, durante y después del tratamiento psicoanalítico. Creo que es dable hablar de una neurosis *no patógena* de carácter social; pero ella no puede confundirse ni con las neurosis patológicas y las psicosis ni con la enajenación psíquica de la que he hablado.

Tanto en lo que se refiere a la gestación de los síntomas patógenos (que requieren una terapia) como a la emergencia de la enajenación (que exige un proceso de subversión psíquico) podemos hablar, como Freud, de *un camino progresivo* y otro *regresivo*[282]. El *camino progresivo* es el de la vida social, el de la secuencia natural de los fenómenos. Por ejemplo: en el sueño hay una *elaboración onírica* que va del *contenido latente* al *contenido manifiesto*. La interpretación de los sueños –actitud epistemológica- recorre el camino inverso: yendo en pos de la etiología, se desplaza del *contenido manifiesto* al *contenido latente*. Va del fenómeno visible a su trabajó interno (esencial) invisible. La terapia psicoanalítica, asimismo, va del "aquí y el ahora" del paciente al "allá" y "entonces"[283]. No se crea, sin embargo, que es fácil emprender el camino regresivo (cognitivo). En realidad el camino regresivo, como todo proceso epistemológico, ofrece con frecuencia enormes

[282] "Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina" (1920), en Obras completas del profesor S. Freud, T. XIII, óp. cit., p. 240.
[283] Helmut Thomä y Horst Kächele, *Teoría y práctica de psicoanálisis…,* óp. cit., p. 83.

dificultades. Y también las ofrece, y quizás mayores, la pretensión de recorrer una vez descubiertas las premisas de una neurosis, el camino progresivo que tuvo lugar en realidad. Freud dice: “En tanto que perseguimos regresivamente la evolución, partiendo de su resultado final, vamos estableciendo un encadenamiento ininterrumpido y consideramos totalmente satisfactorio e incluso completo el conocimiento adquirido. Pero si recorremos el camino inverso, partiendo de las premisas descubiertas por el análisis, e intentamos perseguir su trayectoria hasta el resultado, desaparece nuestra impresión de una concatenación necesaria e imposible de establecer en otra forma. Advertimos, en seguida, que el resultado podría haber sido distinto y que también hubiéramos podido llegar igualmente a comprenderlo y explicarlo. Así, pues, la síntesis no es tan satisfactoria como el análisis, o dicho de otro modo: el conocimiento de las premisas no nos permite predecir la naturaleza del resultado”. Analizaré brevemente esta relación ontológica:

1. Freud parte del hecho de que hay un *camino progresivo real* que va de las premisas al resultado final.

2. Una vez aceptado el supuesto anterior, se requiere partiendo del resultado final, perseguir regresivamente la evolución (camino regresivo epistemológico) para establecer un encadenamiento ininterrumpido y

satisfactorio que termine en las premisas (que son en realidad, el arranque del proceso).

3. Freud, sin embargo, no se conforma con lo anterior. Cree que hay que recorrer de nuevo el *camino progresivo* (aunque, como se comprende, ahora no se trata del *camino progresivo real* sino de un *camino progresivo epistemológico* que desea reflejar al camino progresivo real).

4. Pero, señala Freud, "si recorremos el camino inverso, partiendo de las premisas…, e intentamos perseguir su trayectoria hasta el resultado… advertimos… que el resultado podría haber sido distinto".

5. Freud termina diciendo "el conocimiento de las premisas no nos permite predecir la naturaleza del resultado".

Tomando en cuenta estas observaciones, podemos asentar, sin riesgo de equivocación, lo siguiente: el *camino progresivo*, real, del *amor enajenado* (consciente o no) va de la soledad demandante (la premisa originaria) a la *inseguridad* y de esta puesta en juego del *principio de la apropiación* (la estructura SO-IN-PRO que ya conocemos). El *camino regresivo,* cognitivo, yendo tras la etiología, se desplaza, por consiguiente, de la *propiedad* a la *inseguridad* y de la inseguridad a la *soledad demandante* (SO-IN-PRO). Si tomamos en cuenta las advertencias de Freud respecto a las dificultades de

reemprender el camino progresivo (en sentido epistemológico) partiendo de las premisas, no podemos dejar de tener en cuenta que comenzando con *la soledad demandante* puede quererse un camino no previsto, que desemboque, por ejemplo, no en la apropiación cosificante sino en la sumisión cosificada… Pero no voy hablar aquí de esto.

La estructura SO-IN-PRO se presenta, como ya dije, en una doble forma: hay una SO-IN-PRO inconsciente y una SO-IN-PRO consciente, y ambas están vinculadas y en mutua acción. Si deseáramos seguir el camino epistemológico, regresivo, yendo del resultado final a su premisa última, tendríamos que ir de la conciencia al inconsciente o de la estructura PRO-IN-SO consciente a la estructura PRO-IN-SO inconsciente. El método[284] sería el siguiente: describir la *posesividad* entre las personas y sus consecuencias. Después preguntar por sus causas o condiciones de posibilidad. Y hallarlas en la *inseguridad*. Después interrogar por el soporte de ésta y descubrirla en la *soledad demandante*.

Si después nos preguntamos por los antecedentes posibilitantes de esta estructura SO-IN-PRO consciente (que hemos recorrido al revés como PRO-IN-SO), nos desplazamos al nivel inconsciente. Aquí de nuevo recorremos las fases PRO-IN-SO (el camino regresivo de la

[284] que es el que según en *Los grilletes de Eros*

elaboración SO-IN-PRO) de una estructura inconsciente. Pero es importante dejar señalado que, una vez que hemos finalizado el camino regresivo, podemos reconstruir las dos estructuras de elaboración *real* de esta forma: *estructura SO-IN-PRO inconsciente que funge como infraestructura de la estructura SO-IN-PRO consciente.* Es necesario hacer notar que entre una y otra no hay un escalonamiento. No existe el siguiente eslabonamiento: SO-IN-PRO-SO-IN-PRO. No se puede afirmar, por ejemplo, que de la *propiedad inconsciente* transita a la *soledad consciente.* No. La estructura SO-IN-PRO inconsciente *entra entera* en cada una de las fases de la elaboración SO-IN-PRO consciente. O sea que, cuando advertimos que somos, conscientemente, una soledad demandante, lo somos, influidos por toda la estructura SO-IN-PRO inconsciente. Y lo mismo, al pasar a la fase consciente de la inseguridad o a la conducta también consciente de la apropiación.

Recordemos, al llegar aquí, una tesis clásica de Freud. "Sabemos –dice éste- que, en general, lleva el *yo* a cabo las represiones en provecho y al servicio del *superyó*"[285]. Si enfocamos esta afirmación desde la perspectiva de las dos estructuras SO-IN-PRO, ocurre que el *yo* –donde se da, o puede darse la SO-IN-PRO consciente- reprime al ello –donde opera la SO-IN-PRO primario- *sólo de manera*

[285] "El yo y el ello" (1923), en Sigmund Freud. Los textos clásicos del psicoanálisis, óp. cit., pp. 586-587.

parcial, en virtud de que lleva a cabo su función de *censura/obstáculo* de conformidad con un *superyó* no totalmente contrapuesto a lo que ocurre en el inconsciente. ¿Cómo es eso?

Habitualmente en la soledad judeo-cristiana, el *superyó* encarna una moralidad y un *ideal del yo* con características bien definidas. Es una moral que tiene sus juicios y prejuicios, sus odios y debilidades, sus reglas y decálogos. Es una moral que se exalta recomendándonos que hay que amar a Dios sobre todas las cosas o que no hay que matar. Pero que también nos dice que no hay que flirtear con la idea del adulterio ni desear la mujer del prójimo. Con la mujer ya apartada y poseída. La hembra que, mediante un enlace religioso, un contrato matrimonial o un convenio de pareja, pertenece a un hombre como le pueden pertenecer su cuenta bancaria, sus conocimientos, su automóvil. En los individuos hay, pues, un *superyó* monógamo y posesivo, que está a favor de que la mujer llegue virgen al matrimonio, de que el hombre posea a la mujer y la mujer al hombre, de que se intercosifiquen. Es un *superyó*, en una palabra, en que la pulsión apropiativa y la confusión inconsciente entre amor y posesión, se hallan de cuerpo presente, aunque metamorfoseados en su versión, consciente, del sentimiento de exclusividad y de la concepción "natural" monogámica. El *yo* no reprime, entonces, la pulsión apropiativa que se engendra y opera en el *ello* –mediante

la estructura SO-IN-PRO inconsciente-, sino que la recoge, avala y reproduce. Reprime, sí, la pulsión apropiativa *incestuosa,* el amor hacia la madre, las hermanas o las primas; pero no porque sea un amor enajenado –o sea la confusión entre amor y posesividad- sino porque va *dirigido* hacia la madre, las hermanas o las primas. Resultado es que la pulsión apropiativa sale incólume y victoriosa del asedio, a través del *yo*, del *superyó* vigilante y moral. Y asentar esto, implica afirmar esto otro: el amor enajenado -la identificación del afecto, la sexualidad y la posesión- aparecido en el *ello* reaparece en el *yo.* E implica aseverar, asimismo, que el *afecto enajenado* –la identificación entre la pulsión sexual y la pulsión apropiativa- resurge en la vida cotidiana.

Freud ha puesto mucho el acento en la censura, obstáculo que el *yo* –condicionado por el *superyó*- hace al *ello*[286]. Habla también de algunas de las pulsiones específicas, mediante su "carga objeto" –su impulsividad- reaparecen en el yo, pero distorsionadas: por medio, verbigracia, de los procesos de desplazamiento y condensación. "El síntoma –dice Freud- proviene de lo reprimido y es como un representante de lo reprimido cerca del *yo*; pero lo reprimido es para el *yo* dominio extranjero; un dominio extranjero interior"[287]. Sin

[286] Lo cual surge incluso en los sueños, donde el *contenido latente* reaparece, metamorfoseado por la represión, en el *contenido manifiesto*.
[287] "La disección de la personalidad psíquica" (1933) en *Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 599.

embargo, Freud no ha puesto de relieve lo que transita *sin represión* o con una *censura relativa* de lo inconsciente a lo consciente. No sólo existe, en efecto, lo reprimido, sino lo bienvenido. No sólo lo rechazado, sino lo permitido y hasta alentado. ¿Por qué sólo habla de la *pulsión reprimida* y no de la *pulsión aceptada*? Porque su enfoque se basa en un punto de vista psicogenético que busca el origen de los síntomas neuróticos. Investiga la "energía" de una carga, estudia la contracarga, examina la etiología de la historia de conversión de la historia de angustia o de la neurosis obsesiva, la raigambre del síntoma. No analiza, porque ello escapa a su propósito central, cómo el hambre, la sed, el deseo sexual, el afecto o la agresividad, emergiendo en el *ello* –como *productos* dialécticos de la organización somática- reaparecen sin perturbaciones (cuando así lo hacen) en el *yo* (en la conciencia yoica) y en el *superyó*.

Yo parto de un enfoque diferente. Me interesa no sólo la enfermedad psíquica sino la "salud": la salud congénitamente alienada. No sólo la *represión/obstáculo* sino el *consentimiento*, la *bienvenida*, el *impulso generativo*. Si sólo vemos al *superyó* como el origen (individual-social) de las censuras y no como el continuador y alentador de ciertas pulsiones o aspectos pulsionales, caemos, o podemos caer, en un *psicoanálisis de la adaptabilidad* (porque el fin de la terapia será, mediante las técnicas psicoanalíticas, reintegrar al

"enfermo" a una situación adaptada donde un *superyó* inalterable es director de escena). Si, en cambio, lo consideramos como la instancia que, en ocasiones, corrige y aumenta (no censura) ciertas pulsiones o aspectos de pulsiones, lo visualizamos como algo que se precisa modificar. Esta nueva concepción del psicoanálisis se propone, por eso mismo, luchar por subvertir el carácter, contenido y función del *superyó*.

Aquí salta con toda claridad la diferencia entre el psicoanálisis terapéutico freudiano y el psicoanálisis nuevo que propongo. Freud asienta: el ideal del *yo* es "una formación reactiva contra los procesos pulsionales del *ello*. El psicoanálisis es un instrumento que ha de facilitar al *yo* la progresiva conquista del *ello*"[288]. Yo creo, en cambio, que el *ideal del yo* –basado en la monogamia y el amor enjaulado- no es, en lo esencial, una "formación reactiva contra los procesos pulsionales del *ello*", sino una formación reiterativa de algunos de ellos. El nuevo psicoanálisis no puede ser, entonces, sólo un instrumento que facilite al *yo* la conquista del *ello*, de un *ello* ganado ya de antemano por la pulsión apropiativa y el amor enajenado primario. En el sentido de la posesividad o de los dictados del principio de la apropiación, el *ello* no es "lo otro" respecto al ideal del *yo*, sino su antecedente, su "sí mismo" en la otra alcoba, en una palabra, una de sus

[288] "El yo y el ello" (1923), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 591.

condiciones de posibilidad. El carácter monogámico y cosificante del *superyó* habitual no sólo proviene de la identificación del individuo con sus padres, maestros y mundo cultural circundante, sino de requerimientos primarios (el principio inconsciente de la apropiación) gestados en el propio *ello*. Por eso el principio fundamental de este psicoanálisis es que *hay que conocer lo que somos para transformarnos; partir de nuestra realidad para subvertir nuestra psique.*

Este nuevo psicoanálisis tiene que revolucionar antes que nada el status de nuestro *superyó*. Debe sustituir la concordancia[289] entre el *superyó* y pulsiones y aspectos de pulsiones del *ello*, por una fecunda discordancia: el *superyó* tiene que reestructurarse –en una conversión moral tan enérgica como la transmutación de valores recomendada por Nietzche-, dejar de ser el perro guardián de la moral pequeño burguesa, el vigilante judeo-cristiano de la monogamia cosificante, para, volverse la encarnación del imperativo categórico y de la convicción de que nuestros semejantes no deben ser tratados nunca como medios sino como fines. En una palabra –frente al ser del *ello*, del *yo* y del *superyó*: con sus principios alienantes- debe emerger como el *deber ser* desenajenante. Ante el amor desenajenado que se incuba en el *ello*, de modo inconsciente, el *superyó* debe transmutarse, no en el sacerdote mojigato que consiente,

[289] Basada en la pulsión apropiativa.

aplaude y refuerza la estructura SO-IN-PRO primaria, sino en el gran crítico interno, humanista, libertario y subvertidor, que debemos llevar adentro. El nuevo *superyó* entrará en pugna con el viejo *superyó*. La lucha será dolorosa y sangrienta. Y así como el viejo *superyó* tiene aliados poderosos en el ello –no sólo en la pulsión apropiativa, sino en el masoquismo o en la autocosificación de la conformidad-, el nuevo *superyó* lo tiene en los anhelos de libertad y autonomía. El nuevo *superyó* presionará al *yo* (con su fecunda discordancia) para que censure la pulsión apropiativa del *ello* y para que su impulsividad sea sublimada en obras culturales de signo libertario.

Pero volvamos a la soledad. Dos elementos *constitutivos* de la psique son la soledad y la necesidad de salir de ella. La soledad en un sentido *ontológico* último no es superable. El mismo sujeto de las pulsiones es el sujeto de la soledad. Estamos solos, aunque nos hallemos acompañados, y aun acompañados amorosamente, porque conservamos nuestros límites, porque somos ese trago de angustia existencial o felicidad momentánea encerrada en nuestras fronteras corporales. La soledad puede ser *física* o *anímica*. También la compañía. Ciertos prejuicios sociales, que empujan a los individuos a confundir la *soledad psíquica* (que desaparece, es claro, con la compañía amorosa o amistosa) con la *soledad física*, espacial, que la lleva a imaginarse que la compañía

físico-espacial es el medio más idóneo para conjugar la *soledad anímica*. Aunque la *soledad físico-espacial* puede "destruirse" con la *compañía física* y la *soledad psíquica* puede hacerlo con la *compañía amorosa o amistosa*, son posibles también dos variables: una compañía física animada a una soledad anímica (situación en que por lo general deviene el matrimonio, la pareja convencional, la monogamia que celebra las "bodas de plata" o de "oro" de una íntima enemistad) y una cierta soledad *físico espacial* vinculada a una *compañía amorosa o amistosa* (viajes; reapariciones transitorias, deliberadas o no de los cónyuges; convenio de los amantes de vivir separados, etc.).

En la tendencia o impulsividad de la *soledad anímica* –que es, recordemos, una soledad demandante- hacia la *compañía amorosa*, surge, como he dicho, la inseguridad. Inseguridad que puede definirse *como el temor a permanecer en la soledad anímica o el temor a perder la compañía amorosa.* Temor que, cuando es consciente, tiene un trasfondo o un condicionamiento inconsciente.

Aunque nacemos, vivimos y morimos solos –y a ello alude la soledad originaria, ontológica, que nos constituye-, en ocasiones nos sentimos acompañados, en el sentido psicológico-sentimental del término. Mas al disfrutar de la dicha *compañía amorosa* tenemos, por la insoslayable competencia afectivo-sexual de los otros, por la autonomía de la persona amada y por el principio de

realidad que acaba por imponérsenos, que dicha persona pueda escabullírsenos de las manos. Nos instalamos, pues, en la inseguridad. La inseguridad se encuba en el niño y en el inconsciente. La inseguridad del adulto no sólo es producto de lo que acaece en un momento dado, de lo que ocurre en el presente y de lo que pasa en su conciencia, sino de lo que, al respecto, ha sucedido en toda mi vida y especialmente de lo que me ha pasado no sólo en la conciencia desde pequeño. La estructura IN-PRO se gesta en el niño, reaparece en el joven, se reproduce en el adulto. También, como he dicho, nace en el inconsciente y, metamorfoseado, se vuelve consciente. No consciente, desde luego, de que la vivencia IN-PRO se funda en una estructura IN-PRO inconsciente, sino de que actuamos posesivamente respecto a la compañía amorosa porque nos sentimos inseguros. La primera realización del "complejo de Adán" se realiza, en la *diada* original, con la madre. La primera Eva del niño es la persona que lo atiende, cuida, ama. La madre es la "costilla" del infante. Y ya, desde muy pequeño, empieza a ser testigo, inconscientemente en un principio, del desfase existente entre la madre para él (o la *mujer ideal*) y la *madre en sí*. Desfase éste que motiva la inseguridad del infante y la conversión de la vinculación amorosa con ella en posesión. Esta pulsión apropiativa se evidencia de manera palpable, como ya dije, cuando el padre, el primer enemigo, el concurrente inicial, ejerce frente al

niño sus derecho de posesión o cuando los hermanos vienen a exigir su cuota de atención y cariño.

La pulsión apropiativa se gesta en y por la inseguridad de conservar el objeto afectivo-sexual. Son los otros, en efecto, los que me arrojan al temor de perder o no alcanzar el bien amado. Son ellos, la concurrencia con ellos, la lucha a codazos con ellos los que generan en mí la inseguridad y, con ella, la salida, más bien la *puerta falsa*, de la apropiación. La sociedad –un entorno de individuos a quienes entreveo como *seres-en-competencia-conmigo*- gesta en mí una inseguridad no neurótica, realista y cautelosa, o una inseguridad exacerbada, francamente desbocada y enfermiza.

La inseguridad puede fincarse, por consiguiente, en el principio de realidad o no. Si se funda en el principio de realidad, la conducta de posesividad engendrada a partir de ella, es relativamente "normal", "común y corriente" y susceptible de autognosis y modificación. Pero si, en vez de orientarse en y por el principio de realidad, se desarrolla, por razones internas que había que analizar, de manera irreal y fantasiosa, inseguridad *neurótica* y exagerada que se gesta, de manera franca y abierta a la amante o al amante, sino que exige a los celos en el guardián animado de la apropiación y en el cáncer psicológico que convierte a la pulsión apropiativa, hipertrofiada, en una forma más de neurosis.

La competencia amorosa no sólo genera las modalidades de inseguridad examinadas, sino también provoca o puede provocar lo que podríamos denominar una seguridad prepotente que, por lo que diré a continuación, también debemos considerar como neurótica. Adler detecta la presencia de la inseguridad –que él considera en su aspecto de *complejo de inferioridad*- desde el niño[290]. Dice: "Si se tiene presente que todo niño se encuentra en realidad en una situación de inferioridad y que no podría subsistir sin un alto grado de sentimiento de comunidad por parte de las personas que lo rodean, es menester partir de la base de que la vida del alma comienza siempre con un *sentimiento de inferioridad más o menos profundo*"[291]. Más adelante aclara que: "Todo niño se siente inclinado a considerarse débil y pequeño, insuficiente e inferior a los demás, por la razón de hallarse rodeado de personas mayores"[292]. Con el objeto de explicar con mayor detalle este proceso, Adler escribe que: "El *grado de eficacia* del sentimiento de inseguridad

---

[290] Mi opinión es más radical: creo que la inseguridad es uno de los componentes de la vida pulsional del inconsciente desde la primera infancia.

[291] Alfredo Adler, *Conocimiento del hombre,* Col. Austral, Argentina, 1947, pp. 64-65. Adviértase, de paso, que si el "comienzo" de Adler es psicológico (porque inicia su pesquisa de la neurosis a partir del *complejo de inferioridad* o, lo que tanto vale, de la inseguridad que es su basamento) el mío es *filosófico* (porque, investigando las condiciones de posibilidad de la inseguridad, pregunto por la *soledad* no sólo psicológica sino ontológica).

[292] Ibíd., p. 65.

e inferioridad depende principalmente de la capacidad comprensiva del niño [de la capacidad de interpretar a su entorno, EGR]. Ciertamente que el grado objetivo de inferioridad es muy importante y se hace sentir; pero no cabe esperar en ese sentido valoraciones justas por parte del niño, ya que esto ni siquiera sucede en las personas mayores"[293]. Ante el complejo de inferioridad e inseguridad que padece el niño, Adler habla de dar movimientos que aquél frecuentemente emplea para trascender su situación: la *compensación* (que puede conducir a la *autovaloración*) y la *sobrecompensación* (que suele llevar al *complejo de superioridad* o *megalomanía*). Hace notar, respecto a lo primero, que "es menester tener presente siempre lo que el niño siente; el sentimiento del niño fluctúa de continuo hasta llegar finalmente a una especie de consolidación, que se exterioriza como *autovaloración.* La compensación que el niño busca para equilibrar su sentimiento de inferioridad y también, por consiguiente, la formación de su objetivo serán adecuadas a dicha resultante"[294]. Adler muestra, en su relación con el segundo modo con que el niño pretende superar su complejo de inferioridad, que "si el sentimiento de inferioridad es demasiado deprimente,

[293] Ibíd., p. 69.

[294] Ibíd., p. 69. Adviértase que el proceso adleriano que va del *complejo de inferioridad* a la *autovaloración* empujado por la compensación, equivale al proceso que va de la *inseguridad neurótica* a la *no-neurótica* determinado por una lectura pertinente (hecha por el propio individuo) de la circunstancia que lo rodea.

existe el principio de que el niño, en su angustia de no bastarse en su vida futura, no se contenta con la simple compensación y llega demasiado lejos (sobre-compensación), en cuyo caso alcanza el grado morboso del afán de dominio y superioridad"[295]. A reserva de examinar más minuciosamente la relación entre la megalomanía y la posesividad o, lo que es igual, entre la *seguridad prepotente* y la pulsión apropiativa, subrayaré que si la inseguridad neurótica conduce a un individuo a incautar la libertad de su pareja, la seguridad prepotente –formada como una sobrecompensación de dicha inseguridad- lo lleva a afirmarse "dictatorialmente" sobre el otro. La seguridad prepotente es, desde luego, también neurótica. Y lo es porque, a semejanza del inseguro neurótico, y a diferencia de quien se logra autovalorar, tampoco se ubica correctamente frente a su entorno. El medio hostil, por ejemplo, puede sorprender al megalómano con una agresión o un zarpazo imprevisto y hallarlo sin "anticuerpos psicológicos". La inseguridad neurótica lo es por déficit (la persona se subestima); la seguridad prepotente lo es por superávit (el individuo se sobreestima). *Si la inseguridad neurótica empuja al*

[295] Ibíd., p. 70. Tómese en cuenta, asimismo que el proceso adleriano que se desplaza del *complejo de inferioridad al afán de dominio y superioridad* causado por la *sobrecompensación*, equivale al proceso que va de la *inseguridad neurótica* a la *seguridad prepotente* orillado por una *lectura neurótica y errónea* (hecha por el propio individuo) *del medio que lo circunda*.

agente en cuestión a poseer, el complejo de superioridad lo impele a poseer absolutamente.

La inseguridad no neurótica (la inseguridad que resulta del doble proceso de llevar a cabo una lectura e interpretación equilibradas del medio que rodea al individuo –y del efecto que produce éste en aquél-, y de acceder o tender a acceder, a una justa autovaloración) varía de una edad a otra, de un sexo a otro, de un individuo a otro. La inseguridad no neurótica es la sabiduría de tener muy bien puestos los pies en el principio de realidad. Adler dice: "Un niño, por ejemplo, crece en condiciones de tal complicación que es casi natural el que se equivoque acerca de su grado de inferioridad e inseguridad, mientras que otro, en cambio, podrá hacerse cargo mejor de su situación por las circunstancias que rodeen su vida"[296]. La inseguridad "normal" tiene que ser mayor en un individuo que sufre de un defecto físico que en una persona que carece de él. Debe ser menos grande en un ser humano fuerte o bello que en otro débil y desagradable. La capacidad de valorizar adecuadamente las cualidades o propiedades personales y deducir de ellas el grado de inseguridad, se realiza en y por lo que podemos llamar la *facultad de ubicación realista*[297] de quien se instala pertinentemente en la autovaloración.

---

[296] Ibíd. p. 69.
[297] Basada en el principio de realidad.

2. Terapia

a) *Esencia de los conflictos psicopatógenos.* La esencia de las neurosis y parafrenias se puede expresar claramente con esta estructura del destino pulsional: "*energía" de las pulsiones-represión-sólida patógena (síntomas)* o *sublimación.*

La terapia psicoanalítica freudiana –basada en la díada analista/paciente- tiene que tomar en cuenta el camino progresivo o la elaboración, psiconeurótica que, partiendo de la carga "energética" de las pulsiones (de su impulsividad), tropieza con la censura (que impide pasar el requerimiento inconsciente a la conciencia) y con el muro u obstáculo represivo (que desvía la moción instintual de su "primer objeto" o de su vía natural de realización), con lo cual se crea o bien un síntoma patógeno –una "sustitución de la satisfacción denegada", al decir de Freud[298]- o bien una sublimación. La terapia psicoanalítica parte del *hic et nunc* de un paciente neurótico. Sabe teóricamente que los conflictos psicopatógenos del analizando son producto de un *historia* determinada, de un *camino progresivo* real, de una elaboración psiconeurótica que de las premisas al resultado actual pasando por un número indeterminado de incidentes intermedios. Pero esta elaboración psiconeurótica, y el *camino progresivo* real que

[298] "Vías de formación de síntomas" (1916-1917), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis.* Óp. cit., p. 671.

presupone, resultan al principio una incógnita, una x, tanto para el analista como para el paciente. El análisis tiene la intención, por consiguiente, de reconstruir el itinerario específico de la *estructura del destino pulsional*. Para hacer esto, y para que el analizando acabe por reconocer intelectual y emocionalmente la etiología y las vicisitudes biográficas de su conflicto, existen las técnicas o los métodos psicoanalíticos. Se sabe, como dije, que la neurosis actual es el resultado de una elaboración psico-neurótica determinada. Pero se sabe esto de modo abstracto. Se precisa, por consiguiente, echar mano de la o las estrategias adecuadas para ir reconstruyendo poco a poco el itinerario real y progresivo que dio a luz el malestar psíquico. Una de estas técnicas puede ser la *anamnesis* o camino regresivo: el desplazamiento del *hic et nunc* del analizando hacia su pasado. La técnica de la anamnesis se justifica si tomamos en cuenta las siguiente palabras de Freud: "De los síntomas neuróticos sabemos ya que son efecto de un conflicto surgido en derredor de un nuevo modo de satisfacción de la libido. Las dos fuerzas opuestas [la "carga" libidinosa y la "contracarga" represiva, EGR] se reúnen de nuevo en el síntoma, reconciliándose, por decirlo así, mediante la transacción constituida mediante la formación de síntomas, siendo esta doble sustentación de los mismos lo que nos explica su capacidad de resistencia. Sabemos también que una de las dos fuerzas en conflicto es la libido insatisfecha,

alejada de la realidad y obligada a buscar nuevas vías de satisfacción. Cuando ni aun sacrificando su primer objeto y mostrándose dispuesta a sustituirlo por otro logra la libido vencer la oposición de la realidad, recurrirá, en último término, a la represión y buscará su satisfacción en organizaciones anteriores y en objetos abandonados en el curso de su desarrollo. Lo que la atrae por el camino de la regresión son las fijaciones que fue dejando en sus diversos estadios evolutivos"[299]. Esta cita, de enorme riqueza analítica, nos muestra que la libido insatisfecha, ante la censura, se ve en la necesidad de buscar su "satisfacción en organizaciones anteriores y en objetos abandonados en sus diversos estadios evolutivos". Esto nos vuelve patente que la elaboración psiconeurótica o el itinerario seguido por la psique desde las premisas hasta el resultado actual no es vulgarmente progresivo. Las fijaciones, la regresión a etapas ya superadas, es uno de los caminos que puede seguir la libido detenida abruptamente por la resistencia y la censura. La técnica terapéutica de la *vía regresiva* es indispensable no sólo para tratar de reconstruir conjuntivamente yendo del presente al pasado, lo que discernió evolutivamente del pasado al presente, sino para apresar en un proceso reminiscente real, lo que ocurrió o está ocurriendo con una "energía" orientada a las fijaciones o regresiones neuróticas. Otra técnica psicoanalítica que, en un

[299] Ibíd., p. 664.

momento dado, conviene asumir, es la del intento de reconformar o rehacer, *en el nivel de la cognición*, el camino progresivo que recorrió la elaboración psiconeurótica. La reconstrucción plena en el nivel cognoscitivo de la vía progresiva que llevó del *allá y el entonces* al *aquí y ahora,* y la aceptación emocional del paciente de duelo itinerario, pueden ser decisivas para la terapia del analizando. Es probable, asimismo, que tanto el paciente como el analista, se vean en la necesidad de echar mano, de manera sincrónica a veces y/o diacrónica otras, de las dos vías (la *regresiva* y la *progresiva*) con el objeto de reconstruir en toda su complejidad el camino inconsciente seguido por la elaboración psiconeurótica del analizando desde las premisas de su conflicto central hasta el advenimiento y consolidación de éste.

b) *La estructura del destino pulsional y las tres grandes etapas de Freud.*

La *estructura del destino pulsional (pulsiones -regresión-salida patógena o sublimación)* no permaneció siempre igual en el discurso freudiano.

1. Una vez constituido el psicoanálisis (a fines del siglo XIX), Freud sostuvo su *primera tesis pulsional*[300]*.* Según esta, en el reservorio del inconsciente hay dos géneros de pulsiones claramente diferenciables: las *pulsiones del yo*

[300] Tesis defendida hasta 1914 aproximadamente.

(o de la autoconservación) y las *pulsiones sexuales*. Aquí nos tropezamos con la primera posición dualista de Freud. De acuerdo con esta posición, y tomando en cuenta la *estructura del destino pulsional* y sus vicisitudes, las pulsiones inconscientes que podrían se censuradas por la conciencia y sus ideales de moralidad, serían el instinto de conservación y la pulsión erótica. Me parece, sin embargo, que Freud aplicó únicamente o sobre todo al instinto sexual la estructura del destino pulsional y sus fases. Aunque hablara de dos géneros de pulsiones, en la terapia subraya sobre todo o únicamente que la pulsión sexual reprimida generaba un síntoma neurótico. Hallaba, sí, de las contradicciones entre las pulsiones de la libido[301], pero me parece que no examinaba la relación entre el instinto de conservación y la posibilidad de la *represión*.

2. A partir de 1914, hasta 1920, Freud sustituyó su *primera porción dualista* sobre las pulsiones, por una *tesis monista pulsional*. Con la introducción del concepto narcisismo, Freud llegó a la conclusión de que no sólo la pulsión sexual tenía carácter libidinoso, sino que las pulsiones del *yo* o de la autoconservación eran también, en fin de cuentas, expresión de la libido. Con frecuencia se ha acusado a Freud de *pansexualista*. Acusación ésta

[301] El yo, en esta etapa, antes de que surgiera la idea del *superyó*, es la instancia represora, el aparato que, vuelto hacia el mundo externo, pone un *hasta aquí* a los impulsos de la libido y trata de que en la psique predomine el *principio de realidad*.

que resulta infundada si aludimos al primer Freud –de 1900 a 1914- o al último –de 1920 en adelante. Pero que no deja de ser exacta si nos referimos al Freud de 1914 a 1920. La estructura del destino pulsional y sus fases parte aquí, invariablemente y en última instancia, de una "energía" libidinosa que, reprimida y obstaculizada por el *yo*[302], derivaba negativamente, hacia una salida patógena (neurosis) o, positivamente, hacia una sublimación.

3. *Más allá del principio del placer* (1920) trae consigo una novedosa teoría de los instintos: abandona el *monismo* de la segunda tesis pulsional, a favor, nuevamente, del *dualismo*[303]. Pero no es el dualismo del "hombre y el amor" (o de las pulsiones del *yo* y las pulsiones sexuales) característico de la primera fase, sino un dualismo (o una *segunda posición dualista*) cualitativamente diferente del primero. Esta nueva concepción afirma que en la caldera del inconsciente son dos las pulsiones fundamentales o primigenias: *Eros* y *Tánatos*: Eros que es, a un tiempo, vida y sexualidad, Tánatos que comprende, simultáneamente, muerte y agresividad[304]. La *estructura del destino pulsional* y sus avatares que resulta de esta tercera tesis de los instintos,

---

[302] Por el yo y no por el superyó. La tesis del superyó corresponde a la tercera época de Freud.

[303] Abandono que implica, como se comprende, la recusación del *pansexualismo* inherente a la fase que va de 1914 a 1920.

[304] En páginas anteriores he criticado, como se recordará, esta dable confusión u *homología*.

difiere ostensiblemente, como es lógico, de derivada de la primera tesis y de la fundada en la segunda. Ahora las pulsiones reprimidas y obstaculizadas por el *yo*[305] son las de vida-sexualidad y muerte-agresividad. A partir de esta represión, aparecen las dos consabidas orientaciones "energéticas": la salida patógena (y su sintología) y la sublimación.

c) *Una propuesta pulsional distinta.*

Mi propuesta sobre la existencia y el carácter de los instintos, expuesta en los capítulos que se intitulan "Hacia una teoría de las pulsiones", difiere tanto de las tesis *dualistas* como de las *monistas*. La hipótesis que presento es *pluralista*. No son *una* ni *dos* las pulsiones que dominan el ello. Parto de la convicción de que en las diversas áreas del espíritu humano (sentimiento, inteligencia, voluntad) hay pulsiones inconscientes que se caracterizan por su tendencia hacia la realización (su *impulsividad*). Sin hablar en este texto de las pulsiones inconscientes vinculadas a las áreas de la *inteligencia* y la *voluntad*, he mostrado que en el *ello* hay una pluralidad de pulsiones que pueden ser consideradas como pertenecientes al área del sentimiento (o las emociones). A lo largo de este libro, he sugerido la conveniencia de distinguir entre los principios (o pulsiones englobantes) y las *pulsiones específicas*. Los principios encarnan su

[305] Por un yo presionado, ahora sí, por un superyó. La teoría del superyó aparece plenamente delineada, en efecto en El yo y el ello (1923).

impulsividad en y por las diversas *pulsiones específicas* y en otros elementos del aparato psíquico. He mencionado y creo que deben ser considerados cuatro *principios*: el del *placer,* el de la *apropiación*, el de *realidad* y el de *transformación*. Hay diferencias ostensibles entre los cuatro. Tienen diverso carácter, función y estructura. Pero poseen un común denominador: su *impulsividad* se realiza en lo "otro". El principio del placer se realiza, por ejemplo, en el erotismo. El de la apropiación, en la pareja. El de la realidad, en el control de la agresividad. El de la transformación, en la lucha por modificar el mundo externo o social, etc. Las pulsiones específicas son aquellas que tienen un campo particular de realización. He enumerado cuatro también: autoconservación, sexual, afectiva y agresiva. Creo asimismo, que existen por lo menos tres principios a los que me gustaría llamar *específico englobantes*: el *juego*, el *arte* y el *trabajo*. Son principios específico englobantes porque, al igual que las *pulsiones específicas*, se desenvuelven en su propio campo de realización y porque, al igual que las *pulsiones englobantes*, se desarrollan o pueden desarrollarse en y por otras pulsiones o elementos del aparato psíquico. La conducta lúdica, desinteresada, en que se objetiva la impulsividad individual o colectiva del esparcimiento y la emoción estética o la acción del hombre sobre la naturaleza que, al tiempo de modificar la naturaleza, modifica al hombre, son los "lugares" y los

comportamientos específicos del *juego*, el *arte* y del *trabajo*; pero también tienen la posibilidad de realizar su impulsividad en y por los otros principios, las pulsiones específicas o los otros elementos del aparato psíquico[306].

Además de referirme a las pulsiones englobantes, a las pulsiones específicas y a las pulsiones específico-englobantes, he hablado, siguiendo a Freud, de *pulsiones parciales* que no son sino conductas, con su propia impulsividad, que se derivan o se hallan en el circuito referencial de las diversas pulsiones mencionadas.

Al transitar de la concepción freudiana de los instintos –dualista o monista- al pluralismo pulsional que propongo, se modifica sustancialmente el tratamiento de la *estructura del destino pulsional* (*pulsiones-represión-salida patógena* o *sublimación*). Las pulsiones existentes en el *ello* y que pueden ser *censuradas* y *obstaculizadas* por un *yo* presionado por su percepción del mundo externo y por su propio *superyó*, ya no son una o dos (acompañadas de las pulsiones parciales que les pertenezcan), sino un plexo abigarrado de pulsiones de diferente carácter, función y nivel. La censura, obstáculo total o parcial, puede ejercerse sobre las *pulsiones englobantes*, las *pulsiones específicas*, las pulsiones *específico-englobantes* o las *pulsiones parciales derivadas* de las precedentes. La labor del analista, en estas

[306] Hay un *juego* amoroso, un *arte* del cariño o un *trabajo* en la agresividad, etc.

condiciones, es ardua y compleja. Frente a los *síntomas neuróticos* de su analizando debe investigar a qué pulsiones o constelación de pulsiones *reprimidas* se debe la existencia del síntoma o del complejo neurótico. Su labor –con la participación esencial del enfermo- consiste en una labor detectivesca, astuta, desenmarañante. Una vez localizada la o las pulsiones que han sido o siguen siendo víctimas de la censura y la obstaculización –localización llevada a cabo mediante un camino metodológico regresivo-, el terapeuta –en compañía de su analizando- debe investigar de dónde y por qué provino la censura, y el dique. En esta fase de la terapia de tener en cuenta las funciones del *superyó*. Y afirmo esto último porque estoy convencido de que no sólo se requiere tener en cuenta, como expliqué con anterioridad, el rol discordante y represor del *ideal del yo*, sino su papel concordante y alentador. El *superyó* vigila, enjuicia y sanciona lo que ocurre en la psique. Aquello que le resulta totalmente inaceptable –el incesto, el asesinato, la violación, etc.-, lo reprime de manera tajante. La represión tiene dos aspectos que, a mi entender, las más de las veces se presentan vinculados; pero que pueden disociarse: la *censura* (o el rechazo que algo inconsciente franquee las puertas de lo preconsciente y lo consciente) y el *obstáculo*, el *dique* o la *inhibición* (el impedimento de que la *impulsividad* de un instinto determinado se canalice hacia su objeto o su vía

natural de realización). El que viola, mata, etc., en estado inconsciente o semiinconsciente, ha disociado los dos aspectos de la represión: no ha puesto o no ha logrado poner un dique a su impulsividad criminal; pero sí ha levantado una *censura* total o relativa al tránsito de su agresividad desde el inconsciente a la conciencia. El estado ideal para el común de los analistas es lograr finalmente, en la terapia, el desdoblamiento de los dos aspectos de la *represión* en el sentido inverso al que acabo de indicar. El analista busca, en efecto, que la represión sea levantada a nivel de la conciencia o, lo que tanto vale, que deje operar la censura de ciertos deseos o pulsiones inconscientes inaceptables; pero que, con ayuda de esta toma de conciencia, se levante un *dique* pertinaz que impida la realización natural de la impulsividad del instinto. Como la obstaculización de la "carga energética" de una pulsión, puede llevar, o seguir llevando, a la formación o consolidación de una neurosis, los analistas desean: a) que desaparezca la *censura*, b) que se implante o fortalezca el *obstáculo* y c) que se evite las *salida patógena* a favor de la *sublimación*. Dejando a un lado, por ahora, el primer aspecto de la represión (esto es, la *censura*), me gustaría subrayar que una pulsión *inhibida* u *obstaculizada*, no sólo tiene, como suele pensarse, dos y sólo dos salidas: la patógena (neurosis y parafrenias) y la sublimación. Yo enumeraría por lo menos cuatro salidas: las dos mencionadas (la

creadora de *síntomas patógenos* y la *sublimación positiva*), el desplazamiento de la impulsividad de la pulsión obstaculizada hacia otras pulsiones y la "sublimación" neurótica. No creo pertinente confundir la salida patógena (creadora de síntomas neuróticos) y el desplazamiento de cierta impulsividad desde una pulsión a otra, ni tampoco homologizar la *sublimación* positiva con la "sublimación" patógena. En la salida patógena, la impulsividad inhibida, en lugar de desarrollarse en su objeto y su vía natural de realización, se objetiva en el síntoma y el desenvolvimiento de la neurosis; el desplazamiento de impulsividad sigue otro curso: impedida de su desenvolvimiento natural por el *dique*, abandona su vía específica de realización y *se añade* a la impulsividad de otra de las pulsiones: el individuo erótico que se manifiesta como agresivo o el agresivo que se muestra como cariñoso en exceso, etc. Son ejemplos que ilustran este desplazamiento. Tampoco puede confundirse la sublimación positiva con la sublimación neurótico-compulsiva. La sublimación positiva consiste en general en el desplazamiento de la *impulsividad* de un instinto desde el síntoma patógeno que ha engendrado ya, o hacia él que tiende, hasta una serie de actividades que la sociedad juega como socialmente positivas. Si se examinan estas actividades, se ve que no son otras que las pulsiones *específico-englobantes* de que hablé más

arriba: el juego, el arte y el trabajo[307]. La sublimación positiva estriba en algo así como la lucha y la capacidad de convertir la impulsividad de las neurosis en cultura. Al llegar a este punto, se precisa aclarar que las pulsiones específico-englobantes o, si se prefiere, las *pulsiones culturales* tienen una "carga" determinada de impulsividad. No son nociones vacías o exentas de "energía" pulsional. Cuando, por aparecer la inhibición obstaculizadora, la impulsividad de un instinto logra rehuir la cristalización del síntoma neurótico y se desplaza hacia las *pulsiones culturales*, no llega a ocupar un ámbito vacío de impulsividad, sino un mundo en el que existe una cierta "cantidad de energía" instintual. En estas condiciones, se ve en la necesidad de agregarse a la impulsividad del quehacer cultural, no se daña a los demás ni a uno mismo, aún más, si en este desplazamiento, el destino de la impulsividad trae consigo la sensación del bienestar, la armonía con el medio ambiente y la productividad personal, no tenemos el menor empacho en hablar de que se ha logrado una *sublimación positiva*. Pero no siempre es así. En ocasiones, la agregación de la impulsividad inhibida a la impulsividad natural de las pulsiones culturales, genera una neurosis obsesiva: la drogadicción laboral, el prurito del orden, la tendencia compulsiva a leer o escribir, etc.,

[307] Podría agrandarse aquí la lista, de conformidad con la teoría de los valores que se defienda…

son ejemplos de esta “sublimación” patológica. Los individuos ganados por esta conducta, lejos de haber solucionado sus problemas y conflictos, les han dado un distinto carácter. E incluso se puede decir que, en ciertos casos, han encubierto aún más sus problemas centrales bajo la coraza de actitudes aparentemente positivas y fecundas. Como puede desprenderse de lo dicho, la diferencia entre la impulsividad de una pulsión (obstaculizada) que se añade a otras pulsiones y la sublimación patógena, reside sólo en el hecho de que miembros en el primer caso se trata de un desplazamiento hacia pulsiones englobantes o específicas, en el segundo es hacia lo que he llamado pulsiones culturales. En sentido estricto, diré finalmente, sólo la sublimación positiva tiene un carácter franca y decididamente *curativo*. Los otros desplazamientos pueden ser más o menos malignos y patógenos[308]; pero todos caen en el espacio definitorio de las neurosis.

La terapia más arriba, debe fundarse en la *reconstrucción intelectiva emocional del camino progresivo que ha tenido el paciente desde la premisa de su conflicto neurótico hasta su estado actual.* La terapia debe centrarse por consiguiente, en la elaboración autobiográfica del padecimiento. Entiendo, entonces, por *autobiografía terapéutica* la finalidad perseguida por el conjunto de técnicas empleadas por el analista –asociación libre de

[308] Y hasta en algunos casos preferibles a manifestaciones más patógenas.

ideas, interpretación de sueños, olvidos y actos fallidos, etc.- en el entendido y bajo el supuesto de que la asimilación de esa biografía por parte del analizando –asimilación no sólo racional sino emotiva- es la *conditio sine qua non*, características de la superación de la neurosis y de la erradicación de sus síntomas. La reconstrucción del camino progresivo *autobiográfico* parte de la premisa o de las premisas de la *estructura del destino pulsional*. Esta premisa o premisas se hallan de común, en la niñez: en la fase pre-edípica del mismo. Pero no debe confundirse, a mi entender, la *premisa antecedente* con la *premisa traumática*[309]. No cabe la menor duda de que, en ocasiones, la *premisa-ascendente* coincide con la *traumática* y puede generarse en el período pre-latente del individuo. Pero no es raro que haya premisas primarias que, no siendo traumáticas, fungen sólo como antecedente (más o menos significativas según el caso) de las *premisas traumáticas* que pueden irrumpir en cualquier etapa de la vida. La *autobiografía terapéutica*, en este caso, presupone determinadas estrategias debidamente orientadas. Una de ellas, basada en el *camino regresivo,* consiste en ir (cognitiva y emocionalmente) del *aquí y el ahora* del paciente a la *premisa traumática* de su neurosis. Y sólo logrado esto, continuar en el camino regresivo para

[309] Traumática no hace referencia, aquí, a la teoría freudiana primitiva de la seducción, aunque pudiera coincidir con un hecho de este tipo. Traumática significa el origen real y específico del conflicto.

buscar con anterioridad la premisa traumática, la *premisa antecedente*. Sólo si hemos reconstruido regresivamente el camino que va del *hic et nunc*, a la *premisa traumática* y de ésta a la *premisa inicial*, es probable rehacer la autobiografía del conflicto o, lo que es igual, el camino progresivo que parte de una premisa que funge como antecedente, continúa con otra premisa que encarna un trauma y así sucesivamente hasta llegar al momento actual del padecimiento. *Así sucesivamente* quiere decir que tras las premisas de la neurosis (la antecesora y la traumática) puede haber y hay de común episodios más o menos relevantes[310]

Analicemos los siguientes cuadros[311]:

	1	2	3	4	5
IV			AyA		
III			E.		
II			E.		
I			P. AyT		

Cuadro A

[310] Karen Horney habla de que se precisa hacer una diferencia entre la envidia del pene *primaria* (que operaría como una premisa inicial) y la envidia del pene posterior que puede ser la base de síntomas neuróticos extremadamente conflictivos, "La huida de la feminidad" (1926), en *Psicología Femenina*, Alianza editorial mexicana, 1989, p. 68.

[311] Debo aclarar que, en alguna medida, en los cuadros que presento a continuación me baso en los organigramas epigenéticos de E. H Erikson.

	1	2	3	4	5
IV			AyA		
III			E.		
II			P.T.		
I			P.A.		

Cuadro B

	1	2	3	4	5
IV			AyA		
III			P.T.		
II			E.		
I			P.A.		

Cuadro C

	1	2	3	4	5
IV			AyA		
III			P.T		
II			P.A.		
I			---		

Cuadro D

	1	2	3	4	5
IV			AyA R.T.		
III			E.		
II			E.		
I			P.A.		

Cuadro E

	1	2	3	4	5
IV			AyA R.T.		
III			E.		
II			P.A.		
I			---		

Cuadro F

Las casillas verticales hacen alusión a las diferentes edades de los individuos. Las horizontales a la estructura del destino pulsional. I se refiere a la primera infancia. A la fase oral. A la díada hijo/madre. Abarca

aproximadamente el primer año de vida. II alude a la niñez temprana. A las fases anal y fálica. A la tríada edípica. A la edad del juego. Comprende aproximadamente de los dos a los cinco años. III hace alusión a la fase de la lactancia. A la emergencia del *superyó*. A la edad escolar. Abarca aproximadamente de los seis a los once años. IV hace referencia a las otras edades (pubertad, adolescencia, juventud, adultez, vejez).[312]

1. Hace referencia al ello, al almacén de las pulsiones, cada una con su propia exigencia de *impulsividad*. 2. Alude a la *represión*[313], implica, por consiguientes, un *yo* que, vuelto al mundo externo y bajo la presión de un *superyó* o del castigo parental, pone a raya al *ello*. 3. Hace alusión al conflicto neurótico generado por la represión sobre el ello.

A y A significa *aquí y ahora*, esto es el momento de la terapia psicoanalítica[314].

E quiere decir *episodio*, otra etapa de la historia del conflicto. Hay dos clases de episodios: los *episodios* derivados de la *premisa/antecedente* de la neurosis y los

[312] Un organigrama completo –y no comprimido como el que se presenta- debería de tomar en cuenta cada una de estas edades por separado.
[313] A la censura e inhibición.
[314] Que, por método, identifico con una neurosis consolidada y aguda que lleva al paciente a solicitar el auxilio del analista.

episodios derivados de la *premisa traumática* de los mismos.

PT habla de la *premisa traumática* del conflicto neurótico.

PA alude a la *premisa antecedente* del conflicto.

PAT hace referencia a la premisa (del conflicto neurótico) que es, a un tiempo, antecedente y traumática.

A y A / P.T hace alusión al *aquí y al ahora* (al momento de la terapia) consiguiente con la *premisa traumática.*

En el primero de los seis cuadros, advertimos que I.3 se refiere, en tanto I, a la primera infancia y en tanto que 3 al conflicto neurótico. Aquí se parte del supuesto de coincidencia plena de la premisa-antecedente y la premisa traumática o, dicho de otro modo, del caso en que la premisa traumática es la premisa antecedente del conflicto. En II.3 y III.3 nos hallamos con fases, etapas, vicisitudes (episodios) de la premisa traumático-inicial. En IV.3 con el momento del análisis. Este cuadro significa lo siguiente: el castigo parental aplicado a los impulsos pulsionales del pequeño ha creado *la premisa traumático-inicial* de un conflicto neurótico que reaparece, con diferentes características, en la niñez temprana y en la etapa de la lactancia hasta culminar en

el momento del análisis[315]. Adviértase que el elemento represor en este caso es externo (el castigo o la violencia de los padres) porque aún no ha surgido el elemento represor interno (*superyó*)[316].

Si comparamos los cuadros A, B, C y D, E y F advertimos que la prensa traumática se va presentando en edades cada vez más organizadas: en el cuadro B en II.3; en los cuadros C y D en III.3 y en los cuadros E y F en IV.3. Es muy importante tomar en cuenta esta usurpación gradual de la premisa *traumática* desde que se identifica con la *antecedente* (en I.3) hasta que coincide con el aquí y el ahora (en alguna de las edades de IV.3) para subrayar la diferencia, a la que ya aludí con anterioridad, entre premisa antecedente y la premisa traumática. El cuadro B nos muestra por primera vez una disociación de las premisas porque mientras la premisa-antecedente se da en I.3, la premisa traumática aparece en II.3. El analista y el paciente deben buscar, en este caso, sobre todo la *premisa traumática* (la cual tiene lugar en el período de la niñez temprana o del Edipo) y sólo después de localizada ésta desplegarse a su antecedente en la primera infancia. Los cuadros C y D nos muestran que, en comparación con los casos anteriores, la *premisa traumática* surge

[315] Si es que el análisis se lleva a cabo en la etapa de la *agudización neurótica*.

[316] El superyó aparece en general al término de la niñez temprana, al finalizar el Edipo (II) e iniciarse la latencia (III).

relativamente tarde: en la fase de la latencia (III.3), teniendo su premisa antecedente en I.3 (en el cuadro C) y en II.3 (en el cuadro D). Los cuadros E y F, finalmente, nos revelan que la *premisa traumática* se genera prácticamente al mismo tiempo o casi al mismo tiempo que el análisis terapéutico[317]. Por eso en ambos la premisa traumática aparece en IV.3. Hay, sin embargo, una diferencia entre los dos cuadros: en el E, que la premisa-antecedente se da en la primera infancia (I.3), y en el F, que la misma aparece en la niñez temprana (II.3).
Si, por otro lado, se examinan los seis cuadros con detenimiento se advierte que, en algunos, se supone que la *premisa-antecedente* del conflicto neurótico no surge en la primera infancia (en la díada hijo/madre) sino en la fase edípica: tales son los casos del cuadro D y del cuadro F, en que parto del convencimiento que la relación entre los padres y el hijo, especialmente entre madre y el hijo, no ofrece una represión del *ello en la dirección* del conflicto neurótico que se engendrará después.

Los seis cuadros presentan, además, otras casillas: la 4 y la 5. Estas dos casillas tienen algo en común y también comprenden una diferencia. Lo que identifica a estas casillas es que, a diferencia de la 3, hablan de que la estructura del destino pulsional puede no cristalizar en un conflicto neurótico sino en una *sublimación*. Tanto la

[317] Por ejemplo una muchacha que acude al analista tras de ser violada, etc.

casilla 4 como la 5 aluden, por consiguiente, a un desplazamiento de la impulsividad de los instintos hacia la *sublimación*. Pero creo que hay de sublimación a sublimación. La casilla 4 alude a una sublimación *neurótica*. La casilla 5 a una sublimación positiva, desneurotizada y transformadora. El hecho de que la casilla 4 haga referencia a una sublimación neurótica[318] justifica el que se halle agrupada con una raya gruesa al lado de la casilla 3 (de los conflictos neuróticos). No es raro que en ocasiones los enfermos o pacientes crean que han salido de un conflicto neurótico por medio de una sublimación, esto es, que se han liberado de 3 encerrándose en 4; pero, a mi entender, 3 y 4 son dos formas distintas de la misma neurosis. Hasta podríamos decir, que no pocas veces, 4 es una *neurosis secundaria* generada a partir de una metamorfosis de la *neurosis primaria* propia de 3. Por eso, en los seis cuadros que transcribí con anterioridad aparecen dos tipos de salidas: una salida falsa, la de *la sublimación neurótica*, es decir, aquella que viniendo de 1, 2 y 3, crea que la solución es 4[319] y una salida *verdadera*, esto es, una salida que, viniendo de 1, 2 y 3, vea la solución en 5.[320]

---

[318] Limpieza excesiva, degradación laboral, escrupulosidad exagerada en el cumplimiento de los deberes, etc.
[319] O que crea poder "saltar" desde 1 y 2 hasta 4.
[320] O que, pudiéndose "saltar" 3 y 4, se ubique en 5.

Capítulo XV

GÉNESIS Y DESARROLLO DE LAS INSTANCIAS DEL APARATO PSÍQUICO

Para atender más profundamente la estructura del destino pulsional (*pulsión / represión / síntoma / sublimación no neurótica*) se precisa aludir, a mi entender, dos cuestiones diversas, pero asociadas íntimamente: 1) la gestación y el desarrollo de los reinos del aparato psíquico y 2) la vinculación de las tres instancias con los principios (o pulsiones englobantes) y de los principios con las pulsiones específicas.

1. La gestación y el desarrollo de las instancias.

Me gustaría iniciar este apartado, con la afirmación de que, en la vida psíquica del individuo, *al principio era el ello*. En esto coincido íntegramente con Freud cuando afirma: "Originalmente, todo era *ello*; el *yo* se desarrolló del ello por la incesante influencia del mundo exterior.[321]

La materia altamente organizada –organizada en la conformación específica del cuerpo humano- funda la actividad psíquica del individuo. Antes que nada, aparece el *ello* como almacén de instintos cada uno dotado de su propia impulsividad. Las pulsiones (y, con ellas, el *ello* en su conjunto) son la parte del aparato psíquico más

[321] Sigmund Freud, *Esquema del psicoanálisis*, óp. cit., p. 35.

inmediatamente relacionada con el soporte biológico-cerebral. El *ello* es el núcleo de nuestra esencia en cuanto humanos. El oscuro *ello*, puntualiza Freud, "no se comunica directamente con el mundo exterior, no es accesible a nuestro conocimiento por intermedio de a ninguna otra instancia"[322]. El *yo* surge del *ello*, de una parte del *ello*, en una fase determinada de la historia incipiente del *ello*. Freud capta su génesis del siguiente modo: "La otra instancia psíquica, que creemos conocer mejor y que nos resulta más fácil reconocer en nosotros mismos, el denominado *yo*, se ha formado en aquella capa cortical del ello que, gracias a sus dispositivos para incorporar o rechazar los estímulos, se encuentra en contacto directo con el mundo exterior"[323]. Si la función del *ello* consiste en demandar la satisfacción de los requerimientos del conjunto de instintos que cobija, la función del *yo* puede ser de doble carácter: psicológica y constructiva. "Su función psicológica –dice Freud- consiste en elevar los procesos del *ello* a un nivel dinámico superior (por ejemplo, convirtiendo energía movible en energía fijada, como corresponde al estado preconsciente); su función constitutiva, en cambio, consiste en insertar entre la exigencia instintiva y el acto destinado a satisfacerla, una actividad ideativa que, previa orientación en el presente y utilización de

[322] Ibid., p. 91.
[323] Ibid., p. 93.

experiencias anteriores, trata de prever el éxito de los actos propuestos, por medio de acciones de tanteo o 'exploradoras'. De esta manera, el *yo* decide si la tentativa de satisfacción debe ser realizada o diferida, o bien si la exigencia del instinto habría de ser reprimida de antemano, por peligrosa (*principio de realidad*)"[324]. Adviértase, entonces, que si el *principio de placer* se halla asociado al *ello* –de tal modo que no sólo podemos decir que al principio era el *ello*, sino también que al inicio era el principio del placer-, el *principio de realidad* nace con el *yo*.

Una vez que se ha mostrado la emergencia del *ello*, primeramente, y del *yo*, a continuación, resulta indispensable aludir al surgimiento del *superyó*, el *yo* ha hecho acto de aparición; pero el *superyó* brilla por su ausencia. En esta fase de la vida infantil, coincidente con el Edipo, el aparato psíquico no ha conformado aún la instancia del *superyó*; pero sí, con los premios y castigos de los padres, ha empezado acobijar la prehistoria –aún exteriorizada- del *superyó*. Y es que en esta época, previa al periodo de lactancia, resulta imprescindible "La ayuda de la educación y del influjo parental que, como

[324] Ibid., p. 93.

predecesores del *superyó*, limitan la actividad del *yo* con prohibiciones”[325].

Cuando ya se hallan configuradas con nitidez las tres instancias del aparato psíquico, el papel o la tarea del *yo* resulta evidente: “el *yo* tiene la función de satisfacer sus tres dependencias de la realidad, del ello y del *superyó*, sin afectar su organización ni menoscabar su independencia”[326]. Esto es, sin embargo, la situación ideal, la situación de quienes “somos”, no son presas de una severa neurosis. Pero en los estados patológicos aparece invariablemente “un debilitamiento relativo o absoluto del *yo*, que le impide cumplir sus funciones”[327]. El yo se halla, pues, en la incómoda situación de conciliar la demanda, muchas veces contradictoria, de la realidad externa, del *ello* y del *superyó*. “La exigencia más difícil que se le plantea al *yo*, probablemente sea la dominación de las exigencias instintivas del *ello*, tarea para la cual debe mantener activas grandes contracargas”[328]. Pero también las demandas del *superyó* “pueden tornarse tan fuertes e inexorables que el *yo* se encuentre como paralizado en sus restantes funciones”[329]. Aún más. El fin de la terapia es, pues, fortalecer al *yo*, ayudarlo a

[325] Ibíd., p. 71. El *superyó* surge, como ya sabemos, cuando el niño se identifica con los padres e introyecta en su aspecto psíquico el ideal del yo y de la conciencia moral.
[326] Ibid., p. 51.
[327] Ibid., p. 52.
[328] Ibid., p. 52.
[329] Ibid., p. 52.

defenderse de los requerimientos exagerados del *ello* y el *superyó*, sea que actúen por separado o que hagan causa común. Freud lo dice de la siguiente forma: "El médico analista y el *yo* debilitado del enfermo, apoyados en el mundo real exterior, deben tomar partido contra los enemigos, es decir, contra las exigencias instintivas del *ello* y las exigencias de conciencia que sustenta el *superyó"*[330]. Si se examina esta cita detenidamente se ve que está integrada por tres elementos: a) el *yo* (debilitado del enfermo) y el médico analista, que son quienes van a luchar contra el padecimiento, b) los enemigos del analizando, o sea las exigencias del *ello* y el *superyó* y c) el mundo real exterior en el que deben apoyarse el médico y el paciente. Me parece, sin embargo, que el concepto de realidad o de "mundo real exterior" comprende u homologiza dos diferentes nociones: lo actual y lo potencial, lo existente y lo transformable. La realidad, en el sentido amplio, alude no sólo a lo que es, sino a lo que puede ser, no sólo a lo que aparece de facto en el mundo exterior o en la realidad, sino a lo que pude surgir en ella como producto del cambio o subversión. La realidad es el ámbito o exterioridad a la que tienden tanto el *principio de realidad* (que llena a la adaptación) como el principio de transformación (que arranca de la inadaptación). Lo primero alude a la existencia humana (al ser factual del hombre), lo segundo a su esencia (como "poder ser"). Si

[330] Ibid., p. 52.

sólo reconocemos el ser del hombre y no sus potencialidades transformadoras, si sólo –al hablar de la realidad –aludimos a la adaptación y no a la inadaptación creadora, si, en fin, sólo ponemos de relieve la existencia y no la esencia humana, caemos en una concepción deformada del individuo, al que consideramos como un ser enajenado y adaptado a su enajenación.

No siempre puede el analista ayudar al enfermo. El *yo* del neurótico puede recibir, sí, el auxilio del psicoanálisis; pero no el *yo* del psicótico. Freud apunta: "Para que el *yo* del enfermo sea un aliado útil en nuestra labor común, será preciso que a pesar de su hostigamiento por las potencias enemigas, haya conservado cierta medida de cohesión, cierto gesto de reconocimiento de las exigencias que plantea la realidad"[331]. El neurótico no está totalmente cerrado a la realidad-. Conserva, en alguna medida, sus vínculos con el mundo exterior y es susceptible, mediante una práctica psicoanalítica pertinente, de seguir dictados del principio de realidad, poner a raya a sus enemigos y fortalecer a su *yo*. "Pero no esperemos tal cosa en el *yo* psicótico, que no podrá cumplir semejante pacto [con el analista, EGR] y apenas sí podrá concertarlo. Al poco tiempo habrá arrojado nuestra persona, junto con la ayuda que le ofrecemos al montón de elementos exteriores que ya nada le importan. Con ello reconocemos la necesidad de renunciar a la

[331] Ibid., p. 53.

aplicación de nuestro plan terapéutico en el psicótico”[332]. Si comparamos el *yo* del psicótico con el del neurótico hallamos que, aunque las condiciones de la enfermedad y los mecanismos patógenos deben ser iguales o semejantes, el yo del neurótico “ha demostrado ser más resistente” y “ha sufrido menor desorganización”[333]. En una diferenciación muy esquemática podríamos hablar, por consiguiente, de tres tipos de yoes: el *yo* del individuo “normal”, el *yo* del neurótico y el *yo* del psicótico. El *yo* del individuo “normal” –que no muestra síntomas neuróticos significativos- es un yo que, en permanente vinculación sensorial y motriz con el mundo exterior, ha logrado proteger su dominio de los embates y exigencias del *ello* y el *superyó*. Es un *yo* fuerte e impetuoso que, lejos de dejarse dominar por sus enemigos, tiende a confrontarlos, ponerlos a raya y subordinarlos a sus exigencias. El *yo* del neurótico presenta un perfil muy distinto: “no puede cumplir ya la tarea que le impone el mundo exterior, inclusive la sociedad humana. No dispone de todas sus experiencias; se le ha sustraído gran parte de su caudal de recuerdos. Su actividad es coartada por severas prohibiciones del superyó: su energía se consume en inútiles tentativas de rechazar las exigencias del *ello*. Además, las incesantes irrupciones del *ello* han trastornado su organización, lo han dividido, ya no le

[332] Ibíd., p. 53.
[333] Ibíd., p. 54.

permiten establecer una síntesis ordenada y lo dejan a merced de tendencias opuestas entre sí, de conflictos no solucionados, de dudas no resueltas”[334]. El *yo* del psicótico ha cortado amarras con el mundo exterior. Ha echado por la borda –al menos en apariencia- toda relación con el *principio de realidad*. Se ha debilitado a tal extremo, que parece haber dejado de existir o, al menos, haber optado por esconderse en los más oscuros pliegues del fuero interno[335].

Cada uno de los yoes enumerados requiere un diverso servicio de la terapia analítica: el *yo* del individuo “normal” necesita salvaguardar su fortaleza, su dominio de sí mismo y sus defensas frente a los embates de sus enemigos. Pero no sólo eso. En toda persona “normal” hay elementos, tensiones, corrientes más o menos ocultas que puedan degenerar en factores de un conflicto neurótico: el *yo* tiene que ser consciente de ellos y luchar por su desaparición o, al menos, por su central. El *yo* del neurótico requiere hacerse plenamente consciente de la

---

[334] Ibíd., pp. 64-65.

[335] Freud apunta al respecto: “el problema de la psicosis sería simple y transparente, si el desprendimiento del *yo* frente a la realidad pudiese efectuarse por completo. Pero esto sucede, al parecer, sólo en raros casos, o quizá nunca. Aun en estados que se han apartado de la realidad del mundo exterior en medida tal como una confusión alucinatoria (amnesia), nos enteramos, por las comunicaciones que nos suministran los enfermos una vez curados, que en esa ocasión se mantuvo oculta en un rincón de su alma –como suelen expresarlo-, una persona normal que dejaba pasar ante sí la fantasmagoría patológica, como si fuera un observador imparcial”. Ibíd., p. 97.

estructura del destino pulsional que, en su autobiografía, ha generado el estado patológico que padece. La terapia del *yo* psicótico tiene que partir de un enfoque y una práctica diversos. No se trata inicialmente de salvaguardar la fortaleza del *yo* (como en el individuo "normal") o de fortalecer a un *yo* lisiado (como en el individuo neurótico) sino de dar con el *yo*, alumbrarlo, volverlo a la realidad.

El papel del médico frente a un psicótico, si esto es posible, por así decirlo, ir a la pelea del *yo*. Si se tuviera buen éxito en esto, se trataría a continuación de fortalecerlo y recuperar su funcionamiento habitual al interior del aparato psíquico.

La cura analítica, se basa, entonces, en la pugna por vigorizar al *yo*. "Como sabeos –dice Freud-, las neurosis son afecciones del *yo*, y no es de extrañar que éste, mientras es débil, inacabado e incapaz de resistencia, fracase ante tareas que más tarde podría resolver con la mayor facilidad"[336].

El analista debe tener presente en todo momento lo que he dicho que la cura analítica tiene como fundamento, no la adaptación o la "tranquilidad", sino la lucha por fortalecer el *yo* del analizando. Dice bien Freud: "Nuestros esfuerzos para fortalecer al yo debilitado parten de la ampliación de su autoconocimiento.

[336] Ibíd., p. 70.

Sabemos que esto no es todo, pero es el primer paso. La pérdida de tal reconocimiento de sí mismo implica, para el *yo*, un déficit de poderío e influencia, es el primer indicio tangible de que se encuentra cohibido por las demandas del ello y del *superyó*"[337].

Me gustaría asociar la idea del fortalecimiento del *yo* con la noción de la libertad concebida dialécticamente.

La noción de libertad dialéctica nace como una reacción contra el dualismo metafísico del libre albedrío y de la necesidad[338]. Tiene su primer gran representante en Spinoza. Este sustenta la tesis de que la ignorancia de la necesidad acarrea la servidumbre teórica ésta que, traducida en términos positivos, lleva a la definición de la libertad (no metafísica) como el conocimiento de las leyes naturales. Si no somos conscientes de la necesidad –de la legalidad fenoménica- somos un juguete del destino, y aunque creamos ser libres e independientes, dueños de nuestra iniciativa, no somos más que una cosa entre otras. Spinoza, por consiguiente, rechaza la separación metafísica de la libertad y la necesidad y pugna por la vinculación *dialéctica* de un término y el otro.

---

[337] Ibíd., p. 59.

[338] Que impera no sólo en la tradición filosófica sino incluso en Kant. Aun en éste, la libertad (de la voluntad) se contrapone a la necesidad, de tal manera que mientras la libertad (un hacer sin causa) se da en la subjetividad, la necesidad es una categoría que caracteriza la concatenación forzosa, no contingente, de los fenómenos naturales. Una es subjetiva, otra objetiva; una se refiere al yo, otra –aunque pertenezca a las condiciones *a priori* del intelecto- a la naturaleza.

La tesis spinozista de la libertad es retomada por Hegel y reformada en el sentido histórico propio de esta filosofía especulativa. Los pueblos no nacen libres, sino que se hacen; y se hacen libres por medio del conocimiento de la necesidad.

La teoría de la libertad marxista *rompe*, en cierto sentido, con la tesis spinozista y hegeliana al respecto. Ruptura ésta que no niega el hecho, evidente de por sí, de que la concepción marxista de la libertad surge a partir de las tesis de libertad perfiladas en las posiciones de Spinoza y de Hegel. El marxismo opone a la noción de la libertad idealista, la teoría de la *praxis*, entendiendo por ésta la articulación estructural entre la práctica teórica y la práctica empírica. Conocer la realidad, reflejar del mejor modo posible, por medio de la actividad teórica, las leyes naturales y sociales, no es ser libre. Es tan sólo la premisa para serlo. La libertad (social) presupone, además de esta práctica teórica que termina en la apropiación cognoscitiva de la necesidad, la práctica empírica, entroncada con la anterior que lleva a la transformación del mundo.

Estoy convencido de que la teoría dialéctica de la libertad –de la libertad, insistiré, como conocimiento de la legalidad necesaria de los fenómenos- puede ayudarnos de manera decisiva para entender la terapia de los conflictos anímicos. Pero es necesario subrayar que mientras en Spinoza, Hegel o Marx la necesidad que se

precisa conocer para devenir libres, es de hecho una necesidad exterior al aparato psíquico –necesidad natural o necesidad social-, la necesidad que se requiere conocer, para fortalecer al *yo* y dotarlo de un mayor margen de libertad, es una necesidad psíquica. Tiene razón Freud, por consiguiente, cuando habla de los esfuerzos –del analista y del paciente- para fortalecer el *yo* debilitado de éste a partir de la ampliación de su autoconocimiento[339].

El punto de vista marxista de que el conocimiento es condición necesaria pero no suficiente para devenir libres (ya que además de la actividad cognoscitiva se requiere, orientada por ésta, de la actividad transformadora) es válido asimismo cuando nos desplazamos de las ciencias naturales o sociales hacia la ciencia psicoanalítica. Por eso Freud dice, al hablar del autoconocimiento; "sabemos que esto no es todo, pero es el primer paso". Me atrevo a suponer, sin embargo, que el conocimiento por parte del *yo* de la *necesidad* inherente al aparato psíquico –por ejemplo de la *estructura del destino pulsional* en un caso individual- da pie a que, con mayor frecuencia lo que sucede en el mundo natural y social, sobrevenga la transformación y, con ella, la conquista de un mayor margen de libertad. Tanto en las ciencias de la naturaleza como en las ciencias sociales puede haber un desfase de mucho tiempo entre el conocimiento y la transformación.

---

[339] De ahí su famosa frase: "Donde era ello. ha de ser yo", Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis (1933).

Se puede conocer, sin poder transformar. El conocimiento no trae consigo, en multitud de casos, la posibilidad de la modificación inmediata. En psicología, en cambio, el conocimiento –piénsese en la *catarsis*- inicia ya el proceso de transformación[340]. Quien conoce de verdad las vicisitudes de la estructura de su destino pulsional, empieza a modificar su *yo*, a fortalecerlo, a volverlo más libre. Es claro que no ha logrado aún todo. Además de conocerse a sí mismo, hay que reconformar todo el aparato psíquico y consolidar la transformación. El conocimiento de sí implica el inicio de transformación (*catarsis*) porque, a diferencia de las ciencias naturales y sociales –en que lo objetivo se contrapone a lo subjetivo-, en la ciencia psicoanalítica la psique es, a un tiempo, sujeto y objeto, el objeto a conocer y el sujeto que se conoce.

El *yo*, para fortalecerse, no sólo debe conocer a los otros dominios –la realidad, el *ello* y el *superyó*- sino transformarlos. El *yo* no sólo se fortalece oyendo las voces del principio de realidad, sino comprendiendo los requerimientos del *principio de transformación*. Creo que, para muchos psicoanalistas, el *principio de realidad* incluye el de *transformación*; pero ello se presta a ambigüedades y confusión. Yo soy partidario, en cambio, de diferenciar ambos principios.

---

[340] Conocimiento no puramente intelectual, desde luego. También emocional…

2. *La vinculación de las tres instancias con los principios (o pulsiones englobantes) y de los principios con las pulsiones específicas.*

El *principio del placer,* que impera a lo largo y a lo ancho del inconsciente, nace en y por el *ello*. Es cierto que dicho principio puede hacerse presente, y de común lo hace, en la conciencia y en el *yo*; pero su habitáculo constante o, si se quiere, su madriguera natural se halla en ese almacén de impulsos y deseos que es el *ello*. El *ello* es, pues, profundamente hedonista: su valor supremo y permanente es la consecución del *placer* consistente en el alivio de una tensión o la realización de una impulsividad. El principio del placer, como todo principio, es una pulsión englobante, es decir, una pulsión que contiene una impulsividad que se realiza en cada una de las pulsiones específicas. Si se satisfacen, en efecto, los instintos de la conservación (comer, beber, etc.), de la sexualidad, del afecto (como amistad y ternura) y de la agresión, ello trae consigo no sólo el cumplimento de la exigencia de realización de cada instinto específico, sino de la pulsión (que los engloba a todos) del placer. No cabe la menor duda: la función primordial del principio del placer consiste, teleológicamente, en el hecho de que cada pulsión específica se ve impulsada a realizarse, porque su realización –y también, a veces, los pródromos de ésta- promete la consecución de cierto placer. Podemos imaginarnos la realización de las pulsiones

específicas sin la pulsión englobante del placer –comer sin deseo, cohabitar sin ganas, querer sin entusiasmo o destruir sin placer-; pero estos casos son producto de alguna suerte de disfunción o de intervención de ciertos elementos –por ejemplo un *superyó* censor muy activo- que perturba la forma habitual de operar las pulsiones específicas[341]. Freud confunde, a mi entender, el placer y la libido. O, dicho de otra manera, sólo ve la realización del *principio del placer* asociada a la función sexual. En parte tiene razón, porque la libido busca placer. Pero no todo placer es libidinoso. Existe el placer de alimentarse, el placer de la amistad y hasta el placer de destruir. El título de *Más allá del principio del placer* (1920), nos muestra claramente la identificación que Freud lleva a cabo entre las exigencias de la libido y el principio del placer. La obra mencionada, en efecto, es una obra en la que Freud rompe con su segunda etapa, esto es, con su etapa *pansexualista*. Antes de este texto, el creador del psicoanálisis había absolutizado, por así decirlo, el papel de la pulsión sexual. La vieja dicotomía entre las pulsiones del *yo* y las pulsiones sexuales había sido inmolada en aras de la libido. En estas condiciones, el principio del placer se identificaba con la noción absolutizada de lo sexual. Freud pensó, sin embargo, que era preciso ir *más allá* del *principio del placer*, es decir, del pansexualismo.

[341] O sea, el hallarse acicateadas, en su proceso de realización, por el *principio del placer*.

Resultado de ello es, como hemos visto, que el monismo pansexualista de la segunda etapa es sustituido por el dualismo de *Eros y Tánatos*. *Eros* como representante del principio del placer y *Tánatos* como el más allá de este principio. Mi punto de vista es, en cambio, como lo he venido repitiendo, que el principio del placer no sólo encarna en la pulsión sexual, sino en las otras pulsiones específicas.

El *principio de realidad* nace en y por el *yo*. La instancia yoica, en efecto, se ve en la necesidad de entrar en transacciones con las demandas de la realidad exterior, por un lado, y de la realidad psíquica interior, por otro. A veces querría basarse en la consigna de "dar al *ello* lo que es del *ello* y al *superyó* lo que es del *superyó*"; pero, la mayor parte de las veces, no puede llevar a cabo esta consigna porque el *ello* lucha por afirmarse en detrimento del *superyó* y el *superyó* pugna por ejercer su dominio –que en veces se convierte en dictadura- sobre el *ello*. Esta es la situación en que el *yo*, por así decirlo, se vuelve al *ello* para aducirle: "hay que ser realistas: no es posible llevar a cabo *todo* lo que deseas. Si no haces caso de esta o aquella prohibición sobrevendrá la actitud punitiva de la exterioridad o el acoso insoportable del sentimiento de culpa". Y a continuación, o simultáneamente, le hablará a su *superyó*: "no hay que bordar en el vacío: no es posible erradicar *del todo* las demandas del *ello*. Tal vez no deberían existir tales o cuales instintos. Pero ahí están. Y

su impulsividad, concretada en forma de deseo, puede, exige, ruega realizarse. Si reprimes totalmente esas pulsiones, harán acto de presencia donde menos las esperes". El *yo* tiene que tomar en cuenta, asimismo, el mundo circundante. Vamos a suponer que, en las negociaciones entre el *ello* y el *superyó* (realizados por el *yo*) ha ganado terreno, en ciertos aspectos, el *ello*, y que, por consiguiente, el individuo es un individuo abierto, liberal y *amante del placer*. Si el *yo* se decide a actuar de acuerdo con sus vivencias –producto de un arreglo entre las partes constitutivas de su aparato psíquico-; pero sin tomar en cuenta la moralidad, las costumbres o los prejuicios del medio ambiente, puede ser acusado de libertino, perverso o inmoral. Supongamos, por lo contrario, que, en las negociaciones entre el *ello* y el *superyó* (realizados por el *yo*), el *superyó* domina la escena y el individuo aparece como cerrado, austero, moralista. Si el *yo*, asimismo, se decide a actuar de acuerdo con tal conformación caracterológica, pero sin tomar en cuenta las ideas, opiniones, pareceres del mundo exterior, puede ser tildado de mojigato, tartufo, hipócrita. El *yo,* por consiguiente, se ve en la necesidad de poner en juego el *principio de realidad* armonizando su realidad interior (*ello* y *superyó*) y la realidad exterior.

El *principio de realidad* es una pulsión englobante. No es una pulsión que surja del *ello*, sino que es una pulsión que emerge del *yo*. Por ser englobante, encarna o puede

encarnar en todas las pulsiones específicas. El *principio de realidad* no sólo se realiza en relación con la pulsión libidinosa[342], sino también con las pulsiones de la autoconservación, de lo afectivo-amoroso y de lo agresivo. Hablaré primero de lo agresivo. En las transacciones entre el *ello* y el *superyó* –en que, supongámoslo así, hay una pulsión destructiva de alta impulsividad y un *superyó* no demasiado implacable con tal tendencia instintual-, el individuo no se manifiesta normalmente como un ente impulsivo, destructor, iracundo. Si el *principio de realidad* no entra en juego, puede ser que la sociedad –incluyendo el poder público- sancione a este individuo y le ponga un violento hasta aquí. El *principio de realidad* lleva al violento e inasible a controlarse, salvar el pellejo, evitar la cárcel. ¿Cómo se expresa el *principio de realidad* –preguntemos ahora- en la autoconservación (el hambre) y en lo afectivo? Si tomamos en cuenta el hecho de que el principio de realidad se basa siempre en valorar el afecto que una determinada conducta tiene en los otros y si recordamos que tanto lo sexual como lo agresivo es este el criterio que emplea el *yo* para normar sus actos y controlar su violencia o encubrir sus deseo, otro tanto habrá que decir respecto a la vinculación del *principio de realidad* y las otras pulsiones específicas. Un ejemplo claro de principio

[342] Donde su presencia y actuación es evidente y ha sido analizada por muchos con detalle. Un individuo que padece de eyaculación prematura, por ejemplo, no puede entregarse al jugueteo sexual previo al coito, etc.

de realidad aplicado al instinto de conservación es la dieta para conservar la figura. Hay hombres y mujeres que tienen la tendencia a la obesidad y que caen en el círculo vicioso de que comen en demasía. El *principio de realidad*, tras de mostrarles el efecto desagradable que su físico produce en el medio ambiente, los lleva, pues, a someterse a una dieta que les permita romper con el círculo vicioso mencionado. Un exceso de demostraciones afectuosas puede ser, asimismo, inconveniente. El padre y la madre que en el público son demasiado cariñosos con su hija o su hijo, pueden llamar la atención y molestar al ambiente social en que ello tiene lugar. En estas circunstancias, el *principio de realidad* recomienda guardar las formas y no extralimitar las expresiones afectuosas.

He puesto, como se ve, unos pocos ejemplos. El *principio de realidad* no puede ser identificado con una anulación sin más de la pulsión específica. Se trata más bien de una llamada de atención que, basándose en una "lectura" pertinente del medio social, de sus juicios y prejuicios, se hace a sí mismo el yo para que las pulsiones específicas (y, con ellas, el principio del placer involucrado) se realicen *en la medida de lo posible*, posterguen su realización, canalicen su impulsividad por otros derroteros.

El principio de transformación también es englobante porque se aplica o puede aplicarse a cada una de las

pulsiones específicas. Uno puede cambiar el carácter de la alimentación y la bebida[343], determinados aspectos de la sexualidad, ciertas actitudes relacionadas con la estimación y el afecto y algunos elementos conductuales asociados con la agresividad. El principio de transformación supone siempre la toma de conciencia de una tensión entre los deseos y la realidad, y una práctica que pretende trascender ese conflicto mediante una transformación del deseo o un cambio de la realidad. Si dejamos a un lado la transformación del deseo –la cual puede llevarse a cabo mediante la represión y el desplazamiento de la impulsividad de un instinto a otro campo– advertimos que la transformación de la realidad puede ser concordante o discordante con respecto al deseo. La transformación de la realidad que logra armonizar la nueva realidad con el viejo deseo puede ser caracterizada como una *transformación positiva*, la que, en cambio, buscando superar la tensión entre la realidad y el deseo, crea una nueva realidad que trae consigo una nueva desarmonía de la realidad con el deseo puede ser considerada como una *transformación negativa*. El *principio de transformación*, como el *principio de realidad*, se halla vinculado con el *principio del placer*. No es, asimismo, el "ser otro" del *principio del placer*, su antítesis o su contradicción. El *principio de*

[343] El vegetarianismo es, verbigracia, una práctica astronómica que implica el principio de transformación.

transformación tiene, al igual que el *principio de realidad,* una actividad rectificadora respecto al *principio del placer*. Hay, sin embargo, una diferencia clara entre el principio de *realidad* y el de *transformación*: mientras el primero busca la realización del placer ciñéndose a los dictados de la realidad[344], el segundo lo hace mediante la modificación de la realidad. Si la relación del *principio de transformación* no es antitética respecto al *principio del placer*, sí lo es, en cambio, respecto al *principio de realidad*. La transformación sí es el "ser otro" de la realidad. La transformación parte de la realidad –de su conocimiento y asimilación- para transformarla y crear una realidad distinta en mayor o menor grado. El *principio de transformación*, por consiguiente, se realiza poniendo en juego su relación rectificadora respecto al *principio del placer* –rectificadora de las condiciones de realización de este principio- y su relación antitética respecto al *principio de realidad*.

El carácter englobante del *principio de la apropiación* también es evidente. El principio de apropiación trae consigo, como ya sabemos, la tendencia (inconsciente primero, consciente después) a adueñarse o creer hacerlo, no sólo de tales o cuales satisfactores sino de la fuente de donde manan. El *principio de apropiación* se

[344] O lo que llama Freud "la prueba por la realidad", "Psicología de las masas y análisis del yo", en *Obras completas del profesor S. Freud,* T. IX, óp. cit., p. 24.

asocia frecuentemente con la pulsión de la autoconservación. El individuo no sólo tiene por suyos los alimentos que ingiere, sino que lucha por apropiarse de la fuente de donde manan. No voy a hablar de la madre, del ostensible origen del primer alimento que el niño recibe. Me voy a referir más bien al dinero. La fácil deducción: *con el dinero se adquieren los medios de subsistencia o de primera necesidad, los alimentos, la bebida, etc. que los humanos requieren*, hace que los hombres ejerzan o intenten ejercer el *principio de apropiación* sobre su caudal determinado de recursos monetarios. Es claro que aquí nos tropezamos con la existencia de las clases sociales, porque mientras un número grande de individuos no pueden ejercer *su principio de apropiación* sobre el dinero –para obtener con él los satisfactores materiales requeridos- más que la forma de *salario* o *sueldo*, otros tienen posibilidad (o la heredan) de hacerse de los medios de producción y devenir capitalistas. Adviértase, entonces, cómo opera en los capitalistas el principio de la apropiación: los individuos no sólo quieren poseer los satisfactores (alimentos, etc.) sino la fuente "primaria" de donde surgen: el dinero, y no sólo quieren ser propietarios de esta fuente "primaria" sino de la fuente "última" de donde brota el dinero, esto es, de los medios materiales de la producción. El *principio de la apropiación* también encarna en las *pulsiones sexuales* y en las *pulsiones afectivo-amistosas*. Ya explique

anteriormente la forma en que esto sucede: los individuos no se conforman con recibir satisfacciones sexuales o afectivas que les proporcionan sus semejantes, sino que tienen la tendencia a poseer a tales personas y a confiscarles, en alguna medida, su libertad y autonomía. Finalmente, también hace acto de aparición la pulsión englobante de la apropiación en los instintos agresivos del individuo. Tal vez pudiérase decir que el *principio de la apropiación* se ejerce más que nunca en este caso porque la agresión o la destrucción sólo se ejerce sobre alguien a quien previamente hemos cosificado y poseído y respecto a la cual nos sentimos con el derecho de destruirla o dañarla.

Aparentemente, de las cuatro encarnaciones que, según acabamos de ver, el principio de apropiación puede acarrear, sólo la primera alude a una apropiación material (el dinero y de los medios materiales de la producción), mientras que las otras tres hacen referencia a una apropiación de personas; pero si examinamos con detenimiento la primera, advertimos que no sólo hay en ella una apropiación de elementos materiales, sino también de personas porque el duelo de los medios materiales de la producción y, por tanto, de la plusvalía y de la renta es un individuo que puede ejercer el poder, y el poder no es otra cosa, como veremos, que la capacidad de ejercer el principio de la apropiación de un individuo o

un puñado reducido de individuos sobre un conglomerado de ellos.

Capítulo XVI

SINOPSIS GENERAL

Conviene llevar a cabo, al llegar a este punto y antes de continuar, una síntesis de lo que he expuesto a lo largo del presente libro. Antes que nada, creo importante subrayar que mi reflexión psicológica parte del hecho de que todo individuo está dotado, desde el momento mismo de nacer, de un par de tendencias básicas, de carácter existencial, que operan como *conditio sine cuan non* de la vida del ser humano: la tendencia a la organización y funcionamiento corporal del individuo (vida) y la tendencia a la desorganización y disfuncionamiento corporal del mismo (muerte). Ambas tendencias se dan amalgamadas o articuladas de tal manera que forman una unidad indisoluble, y sólo por método y por necesidades explicativo-pedagógicas, es conveniente aludir a ellas como si existieran por separado. Estas tendencias básicas, o este parámetro dual que estructura el ser humano, presentan de manera simultánea un carácter biológico y un carácter psicológico. O, si se quiere, tienen un pie puesto en lo biológico y un carácter psicológico. La gente no sólo vive, no sólo contiene una estructura material que le permite vivir y que le condena a morir, sino que también *intuye* o *sabe* que es poseedora de una organización corporal

inscrita en el tiempo. Las tendencias básicas se dan, por consiguiente, como una forma de vivir –de estructurarse y de tender a la desestructuración- del *individuo biológico* y como una forma de vivirse del *individuo psicológico*. El parámetro dual que conforma al ser humano, crea el gran almacén o el ámbito inconsciente donde, surgidos de la organización cerebral y neurológica del cuerpo humano, pululan las pulsiones o instintos que, junto con el aspecto psicológico de las tendencias básicas (o el vivirse), constituyen el inicio de la vida psicológica. Estas pulsiones van reparando poco a poco en tres grandes compartimentos: los de la inteligencia, el del sentimiento o la emoción y los de la voluntad. Las pulsiones que corresponden a cada uno de estos aparatos no pertenecen inicialmente, a la conciencia, aunque en un momento dado y en determinadas condiciones puedan aflorar a ella. En este texto no examino las pulsiones y la impulsividad que preceden y fundan la vida discursiva del hombre y el conjunto de valoraciones que componen la órbita de su responsabilidad. Sólo me detengo en el compartimento de la emoción o el sentimiento. Aquí nos hallamos con que florecen cuatro principio o *pulsiones englobantes*, o sea pulsiones que se realizan en y por otras pulsiones específicas; estos principios son: el *principio del placer*, el *principio de realidad*, el *principio de transformación* y el *principio de apropiación*[345]. Ya

[345] Entre los principios o pulsiones englobantes habrá que señalar

examiné, en el capítulo XIV, cómo encarnan, estos principios en las pulsiones específicas, como el principio del placer, por ejemplo, realiza su impulsividad en y por la realización de la energía pulsional de las diversas pulsiones específicas o pulsiones parciales derivadas de ellas. Y así con los otros principios. Cuatro son las pulsiones específicas, pertenecientes al comportamiento del sentimiento o la emoción, que he analizado con detenimiento: la de la autoconservación[346], la sexual, la afectivo-estimativa y la agresiva. Además de los principios y las pulsiones específicas, creo que operan en el *ello* tres *pulsiones englobante-específicas* que son el *juego*, el *arte* y el *trabajo*. Tienen en común con los principios que pueden *encarnar* en las diversas pulsiones específicas, de tal manera que podemos hablar de un "juego" erótico o de un trabajo destructivo, etc.; pero poseen también, como las pulsiones específicas, un campo de acción propio. En cada edad hay, en efecto, juegos, juegos desinteresados, juegos que no persiguen sino la diversión y el esparcimiento. El trabajo, por su parte, esto es, la acción del hombre y sus utensilios sobre una materia prima (para modificarla y ponerla al servicio humano) es

---

también, por razones que mostraré, más adelante, el instinto gregario. Creo por otro lado, que los principios no son sólo pulsiones englobantes sino inter-englobantes, o sea, que unos principios pueden realizarse en otros. Dejaré, sin embargo, de desarrollar por ahora este tema para no convertir el discurso en demasiado complicado.

[346] En el sentido inmediato del término, esto es, como la necesidad de comer, beber, etc.

otra de las conductas esenciales del individuo y de la sociedad. El juego y el trabajo no sólo son pulsiones específicas y pulsiones englobantes, sino inter-englobantes: se puede "trabajar" en el juego y "jugar" en el trabajo[347]. Conviene hacer notar, asimismo, que todas las pulsiones –sean englobantes, específicas, englobante-específicas o parciales- conllevan un deseo de realización. El *deseo* es la concreción de una pulsión: volver fija una *impulsividad* móvil. La pulsión sexual es, por ejemplo, la impulsividad *abstracta* que trae consigo la excitación, el anhelo de "descarga", la inquietud de la sensualidad. El *deseo* es, en cambio, el acto de investir o impregnar a un objeto (una persona) de nuestra "energía" pulsional. El deseo es siempre deseo *de* alguien o *de* algo.

Las *tendencias básicas* que conforman biológicamente al individuo no sólo constituyen el soporte de la vida mental del sujeto, sino también el fundamento de su *soledad originaria*. La soledad ontológica del individuo no se manifiesta, sin embargo, como autosuficiente, sino como una *soledad demandante*. ¿Demandante de qué? De la presencia de un semejante. La soledad humana es una soledad que exige, para sentirse en plenitud y poder vivir, del alter ego. El "otro" no es un elemento aleatorio y accidental en la conformación de mí mismo, sino un factor esencial que, por contradictorio que parezca, conforma mi individualidad. La soledad que nos

[347] Sobre el arte me pronunciaré más adelante.

constituye a cada quien, como soledad demandante que es, implica un *instinto gregario*. Yo soy partidario, a diferencia de Freud y a semejanza de N. Trotter, de la existencia de un *instinto gregario* –al que no había hecho referencia hasta ahora- que debe ser caracterizado, a mí entender, como una pulsión englobante, primaria e irreductible.

Saldré al paso, antes que nada, a la argumentación freudiana en contra del carácter primigenio del instinto gregario. La polémica se halla enderezada contra Trotter. Dice Freud: "Trotter deriva los fenómenos psíquicos de la masa…de un instinto gregario… innato al hombre como a las demás especies…El individuo se siente 'incompleto' cuando está solo. La angustia del niño pequeño sería ya una manifestación de este instinto gregario. La oposición al rebaño, el cual rechaza todo lo nuevo y desacostumbrado, supone la liberación de él y es, por lo tanto, temerosamente evitada. El instinto sería algo primario y no susceptible de descomposición"[348].

Freud no niega la existencia de un instinto gregario. Lo que rechaza es que sea un instinto primario e irreductible. Escribe, por eso mismo, que: "No es, naturalmente, nada fácil, perseguir la ontogénesis del instinto gregario. El miedo que el niño pequeño experimenta cuando le dejan solo, y que Trotter

[348] "Psicología de las masas y análisis del yo", (1921), en Obras completas del profesor S. Freud, T. IX, óp. cit., p. 74.

considera ya como una manifestación del instinto gregario, es susceptible de otra interpretación más verosímil”[349]. Cuál es esta, lo dice Freud a continuación: “Es la expresión de un deseo insatisfecho, cuyo objeto es la madre, y más tarde, otra persona familiar, deseo que el niño no sabe sino transformar en angustia. Esa angustia del niño que ha sido dejado solo, lejos de ser apaciguada por la aparición de un hombre cualquiera ‘del rebaño’, es provocada o intensificada por la vista de uno de tales ‘extraños’.”[350] Freud es tajante: “el niño no muestra durante mucho tiempo signo ninguno de un instinto gregario o de un sentimiento colectivo, ambos comienzan a formarse poco a poco en la ‘nursery’ como efectos de las relaciones entre los niños y sus padres y precisamente a título de reacción a la envidia con la que el hijo mayor acoge en un principio la intrusión de un nuevo hermanito. El primero suprimiría celosamente al segundo, alejándole de los padres y despojándole de todos sus derechos, pero ante el hecho positivo de que también este hermanito –como todos los posteriores- es igualmente amado por los padres, y a consecuencia de la imposibilidad de mantener sin daño propio su actitud hostil, el pequeño sujeto se ve obligado a identificarse con los demás niños y en el grupo infantil se forma entonces un sentimiento colectivo o de comunidad, que experimenta, en la escuela, un

[349] Ibid., p. 75.
[350] Ibid., p. 76.

desarrollo ulterior”[351]. Tanto en la familia como en la escuela, se manifiesta esta reivindicación: puesto que no puedo ser el preferido, por lo menos que nadie lo sea[352]. “Esta transformación de los celos en un sentimiento colectivo entre los niños de una familia o de una clase escolar parecería inverosímil si más tarde, y en circunstancias distintas, no observáramos de nuevo el mismo proceso”[353]. Y Freud pone el siguiente ejemplo: “Recuérdese la multitud de mujeres y muchachas románticamente enamoradas de un cantante o de un pianista y que se agolpan en torno de él a la terminación de un concierto. Cada una de ellas podría experimentar justificadísimos celos de las demás, pero dado su número y la imposibilidad consiguiente de acaparar por completo al hombre amado, renuncian todas a ello, y en lugar de arrancarse mutuamente los cabellos, obran como una multitud solidaria”…[354].

Freud opina, en resumen, lo siguiente:

1. Existe, sí, un instinto gregario; pero no es algo primario e irreductible como piensa Trotter.

2. Los ejemplos que pone Trotter del individuo que se siente incompleto cuando está solo o de la angustia del niño cuando no tiene compañía, le parecen

[351] Ibid., p. 76.
[352] Ibid., p. 76.
[353] Ibid., p. 76.
[354] Ibid., p. 76.

erróneos a Freud: no demuestra la existencia de un instinto gregario.

3. Freud piensa, en cambio, que el miedo que el niño experimenta cuando lo dejan solo, tiene su causa en "un deseo insatisfecho, cuyo objeto es la madre". De ahí que la angustia del niño que ha sido dejado solo, lejos de ser apaciguada por la aparición de un extraño, se intensifica con la presencia de éste.

4. Como el niño no muestra, durante mucho tiempo, signo alguno de un instinto gregario, ¿cuándo y cómo empieza éste a formarse? Freud cree que este instinto comienza a gestarse poco a poco en la "nursery" (en la crianza) y como efecto, sobre todo, de la reacción a la envidia con la que el hijo mayor acoge al principio la intrusión de un nuevo hermanito. ¿Cómo es así? El deseo inicial del primero sería suprimir celosamente al segundo. Pero ante el hecho de que este hermanito –como todos los subsiguientes- es igualmente amado por los padres, y ante el hecho asimismo de no poder mantener su actitud hostil, el niño se ve obligado a identificarse con los demás niños, con lo que surge en el grupo infantil como también en la escuela, etc., el instinto gregario.

5. Tanto en la familia como en la escuela se manifiesta la siguiente decisión: puesto que no puedo

> ser el preferido, por lo menos que nadie lo sea. Seamos todo iguales, pues, ante la autoridad (el padre, el jefe, el caudillo).

Freud está complacido de que, antes de la aparición de un instinto gregario –la identificación de un individuo con un grupo- se dan ciertas relaciones libidinosas del hijo con la madre. Y éste en la creencia, además de que la aparición del instinto gregario –a partir de la reivindicación: *puesto que no puedo ser el preferido, por lo menos que nadie lo sea*- se configura como una pulsión derivada o parcial de la libido. Mi opinión es, como dije, que el *instinto gregario* es una pulsión englobante o un principio, lo cual quiere decir que, siendo innata o irreductible, encarna en tales o cuales pulsiones específicas. La relación libidinosa y afectiva del infante y de sus progenitores no excluye el instinto gregario, sino que es el ámbito en y por el cual realiza éste último su impulsividad. El instinto gregario ofrece su forma inicial en la ligazón entre el *uno* y el *otro*. Por eso la *soledad demandante* que nos constituye, ya a la que he caracterizado incluso como soledad ontológica, conlleva un instinto gregario: la necesidad del otro. El instinto gregario encarna, por consiguiente, en la relación libidinosa-afectiva del niño con su madre. Freud limita el instinto gregario a la vinculación entre el individuo y un grupo; pero no advierte que el germen o la célula inicial del gregarismo se establece ya cuando se da la relación

entre dos términos: el uno y el otro. No se equivoca Freud cuando advierte que la angustia que padece el niño que ha sido dejado solo (por su madre), lejos de ser apaciguada con la aparición de un extraño, se intensifica con la presencia de éste. Pero ¿por qué ocurre así? Porque el instinto gregario lo ejerce el niño no con cualquier persona sino con su madre. El instinto gregario es una pulsión englobante precisamente en este sentido: que se realiza no al margen de estas o aquellas pulsiones específicas –por ejemplo la erótica, la afectiva o la destructiva- sino en y a través de ellas. El niño solo, que extraña la presencia materna o paterna, en lugar de consolarse, disipar su miedo o atemperar su angustia ante la presencia de un extraño, sentirá probablemente incrementarse su malestar porque su instinto gregario no establece empatía con tal individuo o tal otro. De aquí podemos obtener un resultado importante: *el instinto gregario no se realiza con cualquier individuo o con cualquier grupo, sino con aquellos en los cuales el carácter englobante de la pulsión puede exteriorizarse.*

No niego, por otro lado, que Freud esclarezca atinadamente algunas de las circunstancias por medio de las cuales el instinto gregario se manifiesta en la identificación entre un individuo y un grupo. Es muy posible que la decisión: *puesto que no puedo ser el preferido, por lo menos que nadie lo sea*, lleve al primogénito a identificarse y solarizarse con sus

hermanos o a las admiradoras de un artista a establecer relaciones de igualdad entre ellas, etc. Pero en todas estas cosas el instinto gregario se da a partir de la *comunidad empática* que genera el ser hijos de los mismos padres, admiradora de idéntico cantante o pianista o militantes partidarios de un caudillo.

A lo largo de este libro, he puesto el acento en la estructura SO-IN-PRO. Cabe añadir, al llegar a este punto, que esta estructura es expresión de tres principios: el instinto gregario, el principio de realidad y el principio de la apropiación. La soledad demandante presupone, como acabamos de subrayar, el instinto gregario, la necesidad afectiva, sexual y amorosa del otro. La *inseguridad* basada en una cuidadosa lectura de las circunstancias, implica la puesta en juego del *principio de realidad*[355]. La tendencia a poseer a la persona con la que se mantiene una relación amorosa o amistosa, encarna de manera directa el principio o la pulsión englobante de la apropiación.

Aunque me he referido a varios y múltiples aspectos de la vida inconsciente del individuo –en lo que he denominado "Hacia una teoría de las pulsiones I, II, III"-, he querido poner de relieve la estructura SO-IN-PRO porque me parece que en ella se condensa, de manera nuclear, no sólo el secreto del *amor enajenado* o de las *amistades desvirtuadas,* sino también lo que me gustaría

[355] O de perturbación neurótica y hasta paranoica de este principio, como lo manifiesta la inseguridad exacerbada y enfermiza.

llamar la *psiconeurosis posesiva* –de la cual hablaré con posteridad– y el embrión esclarecedor de los *problemas del poder*. En este momento, diré ya para terminar este capítulo, ser revolucionarios en psicología no es sólo reivindicar el papel del sexo en las neurosis y en toda suerte de conflictos internos (siendo que este mal ya está suficientemente establecido y reconocido por todos), sino mostrar las razones por las cuales los individuos se intercosifican, manipulan y poseen. La consigna del amor libre –del convenio de libertad- es más evolucionaria y más imprescindible que el pansexualismo. Puede haber un pansexualismo –o un sexualismo atemperado- conservador y retrógrado. En este sentido, y en lo que se refiere a la época actual, es más importante poner el acento y estudiar los alcances del *principio de apropiación* –que encarna, desde luego, lo sexual- que en una sexualidad que aparece directa o indirectamente en todos los puntos cardinales del aparato psíquico; pero de la cual no se examinan las consecuencias y las determinaciones que sobre ella ejerce el principio de apropiación.

Cap. XVII

"El antagonismo mutuo entre el psicoanálisis y el socialismo revolucionario es uno de los misterios de la historia intelectual del siglo XX, todavía no explicados de forma adecuada".

Paul A. Robinson

CRITICAS AL MARXISMO DESDE LAS POSICIONES DEL FREUDISMO, AL FREUDISMO DESDE LAS POSICIONES DEL MARXISMO Y UN INTENTO DE SINCRETISMO PRODUCTIVO.

A. No tengo la pretensión en este capítulo de examinar todas las críticas que endereza Freud contra el materialismo histórico –por ejemplo en *El malestar en la cultura* (1930) o en *La disección del aparato psíquico* (1933), etc.- ni tampoco todas las que dirige el marxismo contra el psicoanálisis ortodoxo. Voy aludir a la polémica entre el freudismo y el marxismo sólo en relación con dos puntos enlazados estrechamente: la psicología de masas y las organizaciones sociales.

Para abordar el tema de las críticas que se hacen o podrían hacerse al marxismo sólo en relación con dos puntos enlazados estrechamente: la psicología de las masas y las organizaciones sociales.

Para abordar el tema de las críticas que se hacen o podrían hacerse al marxismo desde las posiciones del freudismo -en lo que se refiere a los dos temas mencionados-, resulta imprescindible exponer, en sus lineamientos esenciales, las ideas que aparecen en el texto de Freud *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921).

Freud hace notar que la psicología social o colectiva –que no debe hallarse en oposición con la psicología individual[356] -posee como su objeto específico de estudio las masas. Las masas tienen diversas manifestaciones: pueden ser efímeras o duraderas, homogéneas o heterogéneas, primitivas o diferenciadas, con dirigentes o sin ellos, etc. A Freud le interesa especialmente la dicotomía entre masas naturales o espontáneas y masas artificiales. A la masa desorganizada se le suele dar el nombre de multitud[357]. Las masas artificiales, duraderas y organizadas, constituyen las instituciones[358]. Freud estudia, a lo largo de su *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) y especialmente en el capítulo V del libro, dos masas artificiales: la Iglesia y el Ejército. Por desgracia no analiza, diré entre artificiales que juegan un papel decisivo en la vida social del presente siglo: los partidos políticos. No obstante ello, su concepción de las masas

[356] Ibíd., p. 9.
[357] Ibíd., p. 41.
[358] Ibíd., p. 34.

artificiales es lo suficientemente amplia y explícita para que nos sea dable comprender en ella los partidos políticos y entender algunas de sus características organizacionales más significantes.

El tema fundamental del libro de Freud está expresado en las siguientes palabras: "Nuestra labor se encaminará, pues, a hallar la explicación psicológica de la modificación psíquica que la influencia de la masa impone al individuo"[359]. Freud parte del supuesto, entonces, de que la incorporación del ser humano a una *multitud* o una *institución* transforma su comportamiento. Enlistemos, por ejemplo, algunas de las características que pueden ser detectadas en masas naturales (o en la horda primitiva): "la desaparición de la personalidad individual consciente, la orientación de los pensamientos y de los sentimientos en un mismo sentido, el predominio de la afectividad y de la vida psíquica inconsciente, la tendencia a la realización inmediata de las intenciones que puedan surgir", etc.[360] Ante estos caracteres –que implican un cambio de la actuación individual por la influencia de la multitud- Freud se propone estudiar qué es lo que ocurre en y por la masa, ya sea efímera y natural o duradera y artificial, que determina esa ostensible modificación de la conducta individual. A Freud le interesa examinar, sin embargo, más las masas artificiales que las espontáneas.

[359] Ibíd., p. 34.
[360] Ibíd., p. 80.

A ello responde su afirmación de que: “en su completa oposición con la general costumbre adoptada, no elegiremos como punto de partida de nuestras investigaciones una formación colectiva relativamente simple, sino masas artificiales, duraderas y altamente organizadas”[361].

Freud está convencido, en efecto, de que estas formaciones colectivas institucionalizadas “nos revelan determinadas particularidades que en otras se mantienen ocultas o disimuladas”[362].

Freud pone de relieve, de conformidad con *La psicología de las multitudes* de Gustavo Le Bon, algunas características del alma colectiva, esto es, del alma que, a los individuos congregados, “les hace sentir, pensar y obrar de una manera por completo distinta de como sentirían, pensarían y obrarían cada uno de ellos aisladamente”[363]. En el alma colectiva puede ser discernido, entre muchas otras, la siguiente situación psíquica: “el individuo integrado en una multitud, adquiere, por el solo hecho del número, un sentimiento de potencia invencible, merced al cual puede permitirse ceder a instintos que, antes, como individuo aislado, hubiera refrenado forzosamente”[364]. Freud refrenda el

[361] O sea la Iglesia y el Ejército, Ibíd., p. 41.
[362] Ibíd., p. 42.
[363] Ibíd., p. 13.
[364] Ibíd., p. 15.

punto de vista de Le Bond con la certidumbre de que, en efecto, "el individuo que entra a formar parte de una multitud se sitúa en condiciones que le permiten suprimir las represiones de sus tendencias inconscientes"[365]. La masa trae consigo una cierta embriaguez[366] que permite a los individuos por decirlo así, reprimir su represión. ¿Cómo explican el comportamiento que caracteriza a la masa psicológica y que no puede ser identificado ni con la conducta individual ni con el mero agregado de individuos?

Freud pasa revista a algunas respuestas que los psicólogos sociales y los sociólogos han dado a este interrogante. Algunos hablan de *contagio* o de *hipnosis* (Le Bon), otros de *sugestión* (Bermheim), otros de *incitación* (Tarde), etc. a Freud le parecen, si no falsas estas respuestas, sí insuficientes, si no primarias e irreductibles, sí derivadas y parciales. Él piensa que los comienzos de la formación del instinto social no dependen sólo del factor numérico, sino que "pueden ser hallados en círculos más limitados, por ejemplo, el de la familia"[367]. La estructura familiar[368] es, por consiguiente, el secreto del alma colectiva, tanto de la que se conforma

---

[365] Ibíd., p. 15.

[366] El alcohol arroja, por otro lado, similares efectos. habría que analizar en esta perspectiva psicoanalítica, la noción de bebidas embriagantes contra la censura de las pulsiones específicas del individuo…

[367] Ibíd., pp. 10-11.

[368] y, en un sentido histórico filogenético, la de la horda primitiva.

de manera efímera, como de la que, de modo artificial e institucionalizado, se estructura con mayor perdurabilidad[369]. Los conflictos familiares (el Edipo, la identificación, el *superyó*, etc.) nos ayudan a entender, en efecto, lo que sucede en masas artificiales como son la Iglesia, el Ejército o, añadiré por mi cuenta, los partidos políticos. Freud piensa que la psicología social –la peculiar actuación de los individuos agrupados- debe ser reinterpretada a la luz de la noción psicoanalítica de la libido. De ahí que proclama: "intentaremos aplicar al esclarecimiento de la psicología colectiva, el concepto de la *libido*, que tan buenos servicios nos ha prestado ya en el estudio del psicoanálisis"[370]. "Libido –añade Freud- es un término perteneciente a la teoría se la afectividad[371]. Designamos con él la energía… de los instintos relacionados con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor"[372]. A diferencia de varios autores que han tratado el tema de la psicología colectiva, y a los que ha citado y examinado Freud, él opina que el poder que mantiene a la masa en cohesión no puede ser otro que el poder de la libido. Se trata, sin embargo, de una libido desexualizada. Freud apunta, por eso mismo, que: "En la teoría psicoanalítica de las

---

[369] "No son una profunda razón se compara la comunidad cristiana a una familia y se consideran a los fieles hermanos en Cristo.
[370] Ibíd., p. 37.
[371] Afectividad significa, aquí, lo pulsional biológico, EGR.
[372] Ibíd., p. 37.

neurosis, nos hemos ocupado hasta ahora, casi exclusivamente, de los lazos que unen a aquellos instintos eróticos que persiguen aún fines sexuales directos, con sus objetos correspondientes. En la multitud no puede tratarse, evidentemente, de tales fines. Nos hallamos aquí ante instintos eróticos que sin perder nada de su energía, aparecen derivados de sus fines privativos"[373]. Freud habla, por consiguiente, de la necesidad de reconocer un "factor libidinoso en el Ejército", etc.[374] Las dos afirmaciones que acabamos de hacer –la de que el secreto del alma colectiva reside en la estructura familiar y la de que el poder cohesionador de la masa recae en la libido- proporcionan a la psicología de masas de Freud el matiz peculiar y original que la caracteriza. A partir de este enfoque, el creador del psicoanálisis puede analizar las semejanzas y diferencias de las masas artificiales que constituyen la vida institucional de la sociedad contemporánea. Este análisis encuentra, por otro lado, un gran auxilio en el concepto freudiano de *identificación*, ya que no sólo se puede describir en un sujeto la clave de fijación a un objeto que observamos en la vida sexual, sino que hay otros mecanismos de enlace "afectivo", como precisamente, el de las identificaciones.

Freud escribe: "La identificación es conocida en el psicoanálisis como la manifestación más temprana de un

[373] Ibíd., p. 55.
[374] Ibíd., p. 43.

enlace afectivo a otra persona y desempeña un importante papel en la prehistoria del complejo de Edipo. El niño manifiesta un especial interés por su padre; quisiera ser como él y reemplazarlo en todo. Podemos, pues, decir, que hace, de su padre, su ideal”[375].

La *identificación* nos ayuda a comprender tanto la relación existente entre los individuos que conforman una colectividad, como la relación que priva entre la masa o la grey y el caudillo (o jefe espiritual). “Sospechamos ya –escribe Freud- que el enlace recíproco de los individuos de una masa es de la naturaleza de una tal identificación, basada en una amplia comunidad afectiva, y podemos suponer que esta comunidad reposa en la modalidad del enlace con el caudillo”[376]. La identificación del niño con su padre reaparece ahora en la identificación del individuo con el caudillo que funge como ideal del yo[377] y la *identificación* del niño con sus hermanos –la fraternidad lograda ante la imposibilidad de eliminar a ninguno- se

---

[375] Ibíd., p. 56. *La psicología de las masas y el análisis del yo* (1923) no maneja aún el concepto de *superyó* que la noción del *ideal del yo* que es, a no dudarlo, un anuncio de la tesis del *superyó*.

[376] Ibíd., p. 60., Leon Rozitchmer apunta: “porque primero están sometidos uno a uno al jefe, están luego, en un segundo momento, reconocidos entre sí como igualmente sometidos” (esto es, uno a uno) *Freud y el problema del poder*, Folios Ediciones, México, 1982, p. 47.

[377] El padre-jefe ejerce sobre sus subordinados una suerte de hipnosis: “La hipnosis se presta mal a la comparación con la formación colectiva, por ser más bien idéntica a ella. Nos presenta aislado un elemento de la complicada estructura de la masa –la actitud del individuo con respecto al caudillo”, ibíd., p. 69.

reproduce, fincada en la vinculación precedente en la identificación entre los sujetos que componen la masa artificial[378]. Hay, sin embargo, diferencias al respecto entre la Iglesia y el Ejército. En la Iglesia, dice Freud, "cada cristiano ama a Cristo como su ideal y se halla ligado por identificación a los demás cristianos. Pero la Iglesia exige más de él. Ha de identificarse con Cristo y amar a los demás cristianos como Cristo hubo de amarlos"[379].

En el Ejército, en cambio, si bien el soldado convierte a su superior, o sea, en último análisis, al jefe del Ejército, en su ideal" no trata de identificarse con él, ya que, de intentar hacerlo, no conseguirían sino ponerse en ridículo[380]. No obstante esta diferencia de matiz que cree encontrar Freud entre las dos formaciones institucionales que examina, hay entre ambas una evidente coincidencia: "En la Iglesia…y en Ejército, reina, cuales quiera que sean sus diferencias en otros aspectos, una misma ilusión: la ilusión de la presencia visible o invisible de un jefe (Cristo en la Iglesia católica, y el general en jefe en el Ejército) que ama con igual amor a todos los miembros de la colectividad[381]. Me atrevo a pensar que en los partidos políticos sucede otro tanto. No sólo nos hallamos la

[378] La influencia sugestiva "es ejercida no sólo por el caudillo sobre todos los individuos de la masa, sino también por cada uno de estos sobre los demás", ibíd., p. 73.
[379] Ibid., p. 95.
[380] Ibid., p. 94.
[381] Ibid., p. 42.

relación uno a uno o la vinculación afectiva con un jefe que aparece, en la exterioridad, en plena armonía con el ideal del yo (paterno) introyectado. La mayor parte de las organizaciones o de las masas artificiales se hallan, por otro lado, fuertemente jerarquizadas. No sólo existe la tajante división entre el caudillo y la masa en cuanto tal, sino una serie de jefes y jefecillos ubicados en instancias intermedias entre el supremo jefe y la base o la feligresía. Cuando Freud dice que cada soldado hace de su superior su *ideal* se refiere a este carácter escalonado de los jefes intermedios o subalternos. Cuando afirma, asimismo, que "sólo en último análisis" cada soldado hace del general en jefe *su ideal*, alude a la *diferenciación* de la agrupación en sus dos elementos externos. Hay, pues, no sólo una figura que hace el papel del Padre –o para ser más exactos, un símbolo que encarna los ideales de un *superyó* y con la cual, por eso mismo, puedo identificarme o asumir como ideal- sino una serie de dirigentes intermedios que pueden hallarse invertidos también de carácter paternal o de hermanos mayores. Es importante advertir que, tanto en lo que se refiere al supremo jefe como a los jefes intermedios, el individuo tiene la tendencia –y a veces la obligación de deshacerse de sus principios e ideales para asumir el de sus dirigentes: "el individuo renuncia a su ideal del yo, trocándolo por el ideal de la masa, encarnado en el caudillo", dice Freud[382].

[382] Ibíd., p. 88.

Una de las formas esenciales que coadyuvan a la cohesión del grupo es el odio o la intolerancia con los otros grupos o las otras personas. "Conforme al testimonio del psicoanálisis –escribe Freud-, casi todas las relaciones afectivas íntimas de alguna duración, entre dos personas… dejan un depósito de sentimientos hostiles, que precisa, para desaparecer, del proceso de la represión. Este fenómeno se nos muestra más claramente cuando vemos a dos asociados o pelearse de continuo o al subordinado murmurar sin cesar contra su superior"[383]. La hostilidad es un factor de cohesión muy claro en las organizaciones institucionales o en grupos sociales extensos. "El mismo hecho se produce cuando los hombres se reúnen para formar conjuntos más amplios. Siempre que dos familias se unen por un matrimonio[384], cada una de ellas se considera mejor y más distinguida que la otra. Dos ciudades vecinas serán siempre rivales y el más insignificante cantón mirará con desprecio a los cantones limítrofes"[385]. La discordia, la pugna, la diferenciación es, pues, un ingrediente que hace "cerrar filas" a los individuos de una masa psicológica y adquirir el perfil homogéneo requerido. Freud muestra por eso que: "Los grupos étnicos afines se repelen recíprocamente; el alemán del Sur no puede aguantar al alemán del Norte; el inglés habla despectivamente del

[383] Ibíd., p. 52.
[384] O dos grupos políticos se fusionan en una mera agrupación, EGR.
[385] Ibíd., p. 52.

escocés y el español desprecia al portugués. La aversión se hace más difícil de dominar cuanto mayores son las diferencias, y de este modo, hemos cesado ya de extrañar la que los galos experimentan por los germanos, los arios por los semitas y los blancos por los hombres de color"[386]. Y, extendiendo estas observaciones a las Iglesias, los Ejércitos y los Partidos políticos, podemos declarar que si algo une a las Iglesias es el odio a las demás o el repudio a la herejía[387], que si de algo unifica a los Ejércitos es la conciencia de que hay uno o varios Ejércitos adversarios y que si algo cohesiona a los Partidos políticos es la existencia de otros partidos con diferente ideario, composición, ideales, etc.

Freud –basado en Bleuler- habla de que frecuentemente el amor se da unido al odio. A este fenómeno psíquico se le da el nombre de *ambivalencia*. Los hijos aman a su padre; pero también lo odian. Generalmente el amor –como ternura- es vivido en la conciencia del hombre que ha dejado de ser niño. No así el odio, que es reprimido. No es que haya dejado de existir, sino que, por obra y gracia de la censura y la prohibición, se le oculta en el almacén del inconsciente. La ambivalencia también

[386] Ibíd., p. 52.

[387] Freud escribe que: "toda religión, aunque se denomine religión de amor, ha de ser dura y sin amor para todos aquellos que no pertenezcan a ella. En el fondo, toda religión es una tal religión de amor para sus fieles y, en cambio, cruel e intolerante para aquellos que no la reconozcan", Ibíd., p. 48.

apareció en la horda primitiva, de acuerdo con el "mito psico-antropológico" que nos presenta Freud en *Tótem y Tabú* y que vuelve a tratar aquí en su *Psicología de las masas y análisis del yo*. Los individuos que componían la horda primitiva mataron a su padre y se lo comieron. Lo odiaban porque les restringía en sus actividades sexuales (tabú del incesto); pero también lo admiraban y querían. Sabían que él los protegía y educaba. Después de deshacerse de él –y de inaugurar una sociedad de iguales: en que se prohibía el parricidio y el incesto-, llevaron a cuestas –y lo siguen llevando- el sentimiento de culpabilidad del crimen arcaico. La *ambivalencia* es, pues, una relación natural, individual e histórica, entre los hijos y sus padres, también reaparece o puede reaparecer en las instituciones, no solo en el "murmurar sin cesar contra su superior" del subordinado, sino en ciertos actos de algunas personas contra el caudillo[388]. En ocasiones, la necesidad narcisista de afirmar al *yo* contra el jefe, lleva a algunas personas a diferenciarse, *de manera irracional* del caudillo, y aunque estas actitudes suelen ser menos evidentes y de menor trascendencia que los actos comunes de la asociación *de seguir acríticamente, de manera religiosa y emotiva, al ideal del yo encarnado en el Dirigente*, no dejan de ser significativas y de jugar un papel relevante en la vida de una masa artificial. También

[388] En lo que, en otros textos, he llamado "complejo de rebelión y desconfianza".

es frecuente que en las diversas organizaciones institucionales –Iglesia, Ejército, Partidos Políticos, etc.- surja el "complejo fraterno", esto es, la lucha fratricida de unos contra otros. Es verdad que, en general, la "intolerancia desaparece, fugitiva o duraderamente, en la masa"[389]. Y es cierto que: "Mientras que la formación colectiva se mantiene, los individuos se comportan como cortados por el mismo patrón; toleran todas las particularidades de los otros, se consideran iguales a ellos y no experimentan el menor sentimiento de aversión"[390]. Pero, en determinadas circunstancias, esta homogeneidad fraterna, puede disolverse o cuestionarse. Pueden aparecer fracciones, corrientes o grupos, cada uno con una "personalidad fuerte" a la cabeza, e iniciarse una etapa de conflictos fraternos de mayor o menor envergadura.

B. En otro lugar he escrito lo siguiente: "El marxismo nace rompiendo no sólo con el humanismo sino también con el individualismo filosófico"[391]. No es un azar que la primera parte de la Ideología alemana esté dedicado a Feuerbach y la última a Max Stirner. En su marcha hacia la concreción, Feuerbach sustituyó la teología cristiana y el idealismo absoluto hegeliano por la antropología, por el humanismo abstracto. Max Stirner, en su obra *El único y*

---

[389] Ibíd., p. 53.
[390] Ibíd., p. 53.
[391] Y, desde luego, con el individualismo económico burgués.

su prosperidad, pretende, en la misma marcha hacia la concreción rebelarse contra el carácter enajenante no sólo de la ideología cristiana y el idealismo absoluto hegeliano, sino también contra la antropología feuerbachiana acusando a esta última de introducir una nueva peligrosa religión: la del Hombre. Stirner cree hallarse, por fin, con lo concreto, lo tangible, el sujeto debe des-enajenarse de todo poder superior. Este ser concreto no es otro que el *yo*, el individuo, el 'único'. Marx hace notar que tanto el humanismo (Feuerbach) como el individualismo (Stirner) constituyen *ideologías*, concepciones abstractas, pensamientos metafísicos. De igual modo que no hay nada parecido a un Hombre al margen de las clases y las relaciones sociales de producción, no hay nada semejante a un individuo al margen de tales circunstancias. El individualismo no es la 'concreción' del humanismo, sino su abstracta polaridad intersustentante.

"Para tratar correctamente el papel del individuo en la historia, hay que tener en cuenta, por tanto, la rebelión marxista tanto contra el humanismo como contra el individualismo, tanto contra Feuerbach como contra Max Stirner. El sujeto histórico no es, para Marx, ni el Hombre ni los individuos. *Son los hombres estructurados por el modo de producción*. En la sociedad de clases, por ejemplo, los protagonistas esenciales del drama histórico no son el Hombre (porque está dividido en clases) ni los

individuos (porque pertenecen a diversas clases) sino a las propias clases sociales. El humanismo representa, pues, una *agregación abstracta* y el individualismo una *disgregación abstracta* del verdadero sujeto histórico"[392].

El materialismo histórico no sólo hace notar, en contra de todo individualismo, que el individuo piensa y actúa, en términos generales, de conformidad con la clase social a al que pertenece, sino que la masa, que es la verdadera causa eficiente de los cambios sociales significativos, se moviliza en fin de cuentas, y generalmente sin conciencia de ello, de acuerdo a los intereses de una o más clases sociales[393]. Esta es la razón por la cual la interpretación materialista de la historia no puede "arrancar" del individuo o de la masa, sino que tiene que hacerlo de las *clases sociales*. Los filósofos de la historia que, en nombre de lo concreto, piensan que la célula explicativa fundamental del devenir es el individuo o que el agrupamiento básico del discurso es la masa, caen en posiciones abstractas –y metafísicas-, porque no logran vislumbrar que tras del individuo y de la masa están las clases sociales. El sujeto histórico no reside, subrayemos, en las masas. Ni en las artificiales, duraderas o institucionalizadas. Toda masa sirve, en fin de cuentas, a una clase. Pero otro tanto hay que afirmar de la familia.

---

[392] Enrique González Rojo, Teoría científica de la historia, Editorial Diógenes, 1977, pp. 137-138.

[393] Digámoslo, entonces de manera tajante: tanto las masas espontáneas como las artificiales son, en fin de cuentas, *de clase*.

Es posible, podría aceptar el marxismo, que la familia, y las relaciones intrínsecas que la contraigan, puedan influir en estas o aquellas masas artificiales, como lo pretende la *teoría social* del psicoanálisis ortodoxo; pero la masa institucionalizada como la familia[394] reciben el poderoso influjo de las clases sociales, de tal modo que más que afirmar, que el *secreto* de las masas artificiales es la familia, se precisa aseverar que, en un sentido más amplio, el *secreto* tanto de las masas artificiales como de la familia son las *clases sociales*. Hablemos, por ejemplo, del Ejército y de la Iglesia. No es posible dejar de advertir que en estas dos se reproducen ciertas relaciones familiares. Ya se habló de ello. Pero no es posible dejar de tener en cuenta, antes que nada, que por lo general, el Ejército es el *brazo armado* y la Iglesia el *brazo espiritual* de las clases que están en el poder. Es cierto que al interior del Ejército puede haber una oficialidad progresista y en el cuerpo de la Iglesia puede gestarse un movimiento contestatario (por ejemplo la *teología de la liberación*) que expresen intereses políticos adversos a los intereses sustentados oficialmente por las dos masas institucionalizadas; pero esas discrepancias son, asimismo, diferencias de clase o de sector de clase.

[394] Independientemente de si se la considera como parte de la superestructura o como el "espacio" que vincula la estructura con la superestructura (Reich), etc.

Freud dice: “la masa tiene que hallarse mantenida en cohesión por algún poder”[395]. A continuación interroga y responde simultáneamente a su pregunta del modo siguiente: “¿Y a qué poder resulta factible atribuir tal función si no es al Eros que mantiene la cohesión de todo lo existente?”[396] El marxismo no podría aceptar sin reservas a esta respuesta. Quizá la libido juegue un cierto papel cohesionador, diría un marxista; pero el elemento unificador central son los *intereses materiales*, los intereses que emanan de la existencia de las clases sociales antagónicas. Freud advierte, insistiría nuestro marxista, algunos elementos familiares que reaparecen en toda “masa artificial”; pero no pueden explicar satisfactoriamente la diferencia y a veces antagonismo entre unas “masas artificiales” y otras. Pongamos el caso de los partidos políticos. El PRI, el PAN y el PRD –en lo que a partidos políticos más visibles de México se refiere- pueden reproducirse, y reproducen estos o aquellos “atavismos” familiares[397]; pero se hallan separados por diferencias de clase, por intereses materiales contra diferencias de clase, por intereses materiales contrapuestos, por proyectos económico-sociales y políticos diferentes. Falto de una concepción sociológica

---

[395] “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), *Obras completas del profesor S. Freud*, T. IX, Óp. cit., p. 40.
[396] Ibíd., p. 40.
[397] “La multitud es un dócil rebaño –dice Freud siguiendo a Le Bon- incapaz de vivir sin amo. Tiene una tal sed de obedecer que se somete instintivamente a aquel que se erige en su jefe”, etc. ibíd., p. 24.

profunda, Freud no logra advertir nunca el rol cohesionador de los intereses materiales, socio-económicos. Advierte lo que *de común* tienen diversas organizaciones; pero no *lo que las separa*.

Freud es, sin embargo, consciente de la existencia de elementos cohesionadores no libidinales. De ahí que diga: "Se nos preguntará aquí si la simple comunidad de intereses, no habría de bastar por sí sola y sin la intervención de elemento libidinoso alguno, para inspirar al individuo tolerancia y consideración con respecto a los demás. A esta objeción responderemos que en tal forma no puede producirse una limitación permanente del narcisismo, pues en las asociaciones de dicho género, la tolerancia durará tan sólo lo que dure el provecho inmediato producido por la colaboración de los demás"[398]. Freud no tiene reservas, por consiguiente, para aceptar que, en ciertas condiciones, "la simple comunidad de intereses" (en una cooperativa, una asociación de vecinos, una agrupación profesional, etc.) pueda servir de fundamento a una masa artificial, inspirando al individuo tolerancia y consideración respecto a sus compañeros y poniendo límites al narcisismo de cada agremiado. Pero esto "durará tan sólo lo que dure el provecho inmediato producido por la colaboración de los demás". Como puede advertirse, la noción que en esta cita maneja Freud respecto a la

[398] Ibíd., pp. 53-54.

“comunidad de intereses”, es en extremo restringida. No toma en cuenta los intereses materiales espirituales que emanan de la existencia y lucha de las diversas clases sociales en que está dividida la sociedad contemporánea. Hace referencia a intereses de grupo –y de grupos efímeros y más o menos inconsistentes- y no a intereses de clase que, independientemente de la conciencia que se adquiera de ellos, se hallaban presentes no solo mientras existan tales clases, sino cuando aparecen prospectivamente o en un embrión o cuando sobreviven en la forma metamorfoseada de la supervivencia.

Freud no toma consideración, por consiguiente, primero, la existencia de clases sociales y su lucha, segundo, los intereses permanentes que se derivan de ello –y que se hacen visibles, sobre todo, en un periodo amplio de la historia- y tercero, el papel que juegan los partidos políticos no son un ejemplo más de masas artificiales, sino que son instituciones que asumen o pretenden asumir, de manera directa ciertos intereses de clase. La Iglesia, el Ejército y otras organizaciones permanentes pueden estar, y de hecho están, al servicio de tales o cuales clases sociales; pero los partidos políticos son directamente, sin mediaciones, los destacamentos de lucha de esas clases: razón por la cual, sus *principios* y su *programa* -documentos en que encarna, en medida importante, su carácter de clase- aparecen como elementos cohesionadores. Los partidos *burgueses*

unifican a sus afiliados a partir de una línea política que se basa en el liberalismo, la democracia formal la defensa de la propiedad privada. Los partidos *proletarios* lo hacen a partir de una definición política que se funda en la libre asociación de los productores, la pugna por socializar las condiciones materiales de la producción y el propósito de llevar a cabo una democracia real. Los intereses de clase unen y separan, cohesionan y diversifican, crean compañerismo entre los integrantes de una barricada; pero contraponen a ésta y sus integrantes con sus enemigos.

C. La redacción de los primeros parágrafos de este capítulo, me conduce a la siguiente conclusión: Cada una de las teorías mencionadas "ve" cosas que la otra no ve. Los dos aciertan en algo pero se equivocan en algo. Lo mismo podría decir: que aunque contradictoras, ambas son ciertas o ambas son falsas. Cabe el mérito al marxismo de poner en primer plano los intereses emanados de la existencia y la lucha de las clases sociales y de la influencia centrípeta o centrífuga que ejercen sobre las diversas masas que componen el todo social. No puede soslayarse el hecho, sin embargo, de que, en general, el materialismo histórico es "ciego" a los elementos emotivos y "familiares que aparecen en las masas artificiales en general y en los partidos políticos en particular. Ceguera ésta que le impide examinar las relaciones –de armonía o de discordancia- entre los

factores racionales y políticos y los factores familiares que intervienen, en diverso grado, no sólo en la acción política habitual de una organización, sino en la psicopatología de la vida cotidiana del partido. Cabe el mérito al freudismo, por otro lado, de "ver a las masas artificiales en general – y, en consecuencia, también a los partidos políticos- bajo el prisma de las relaciones y conflictos que caracterizan a la familia actual[399]. No obstante, no puede dejarse de lado el hecho de que el freudismo "no tiene ojos" para captar la existencia de las clases sociales, su lucha, su influencia en la conformación de diversas instituciones y en la cohesión que tiene lugar al interior de cada una de ellas.

A partir de lo expuesto, se podría decir para superar la unilateralidad de ambas teorías, se requiere llevar a cabo una síntesis entre ellas. El marxismo freudiano o el freudomarxismo sería la criatura que debería nacer a partir de este empeño. Pero hay síntesis y síntesis. Hay unas síntesis *eclécticas* y síntesis *sincréticas*. Tanto el eclecticismo como el sincretismo (productivo) advierten la necesidad de orientar, armonizar o vincular hipótesis o teorías que discurran de manera independiente unas de otras. El *eclecticismo*, sin embargo, lleva a cabo esta interrelación de manera artificial, improductiva. Incapaz de apropiarse de la manera específica en que se ligan los fenómenos en el mundo real, tiende a establecer asociaciones externas, simplistas y aun académicas entre

[399] Y a la "horda salvaje" del mito darwinista refuncionalizado por Freud.

dos o más propuestas científicas o filosóficas. El resultado de ello, es en general, la amalgama, la incongruencia y la superposición. De la misma manera que Hegel ve el escepticismo como un momento del espíritu subjetivo en su proceso fenomenológico (y no menos de recursar el escepticismo sistemático de un Pirrón o un Enesidemo a favor de la duda metódica cartesiana), también debemos considerar, creo, el eclecticismo *como* un *momento*. Momento necesario, sí. Toma de conciencia de la necesidad de enlazar las tesis o teorías que han nacido y se han desarrollado por sus propios carriles. Pero momento *a superar* por una fase cognoscitiva que pretenda primero y logre después hacer suya la forma específica, compleja y multilateral, en que los fenómenos, a los que aluden las disciplinas científicas, se dan unidos en realidad. El eclecticismo se propone armonizar el marxismo ortodoxo con el freudismo ortodoxo, la teoría tradicional de las clases sociales –de carácter binario- y la teoría clásica de la vida pulsional –de carácter energético y sexualista[400].

El sincretismo productivo se propone llevar a cabo otro tipo de síntesis: el de la articulación de una nueva teoría de las clases –que parta de Marx pero vaya más lejos- con una nueva teoría pulsional –que arranque, asimismo, de

[400] Más adelante explicaré que además del enlace ecléctico entre dos doctrinas (que arroja como consecuencia lo incoherente y la incertidumbre de fundamento) hay la posibilidad de un enlace asimilativo de teorías unilaterales.

Freud pero no se detenga en las suposiciones iniciales de éste[401]. Este sincretismo implica, pues, tres trabajos: un trabajo de crítica al marxismo, un trabajo de crítica al freudismo y un trabajo de articulación entre los resultados del primer trabajo y el segundo.

Pieza central del trabajo de crítica al marxismo es un análisis renovador de la teoría clásica de las clases sociales. Aunque Marx habla de varias clases sociales: unas engendradas por el modo de producción predominante, otras que son una supervivencia de regímenes pasados, etc., su concepción de las clases sociales del capitalismo es franca y decididamente *binaria*. El *capital* y el *trabajo* son los protagonistas esenciales del drama capitalista. Es cierto que existen clases intermedias –como también las hay residuales-; pero todas giran en torno, o acaban por hacerlo, de la dicotomía clasista que domina la escena: la clase dueña de los medios de producción y la clase asalariada, de los desposeídos de esos medios. Yo estoy convencido, por lo contrario, que la esencia de la sociedad capitalista, desde el punto de vista de las clases sociales, no es binaria sino ternaria[402]. He puesto de relieve la existencia, junto a los capitalistas (o dueños de los medios *materiales* de producción) y los *proletarios manuales* (o desposeídos de

[401] También podríamos decir, de manera muy reducida y apretada, que este sincretismo entre el marxismo y el freudismo consiste en hablar de un individuo social y una sociedad de individuos. Después volveré a ello.
[402] Es una sociedad ternaria y polivalente.

todo tipo de medios *productivos*) de los *intelectuales* (o dueños de los medios de *intelectuales* de producción). No voy a insistir más en este punto ya que he escrito varios libros al respecto[403]. Sólo quiero subrayar el hecho de que la afirmación de la existencia de una *clase intelectual* modifica de modo sustancial la teoría clásica de las clases y está cargada de consecuencias. Y deseo afirmar otra cosa: la nueva teoría de las clases sociales, esto es, la teoría binaria y polivalente, es, en realidad, producto de una síntesis sincrética: de la síntesis entre la teoría marxista de las clases sociales y la afirmación bakuninista, en *El estatismo y la anarquía,* de un tercer agrupamiento social. El sincretismo a realizar entre el marxismo y el freudismo no pone en juego, por tanto, la teoría arcaica de las clases sociales, sino una teoría, producto a su vez de otro sincretismo, que sintetiza a Marx y Bakunin, la teoría dicotómica de *El Capital* y la teoría de la "tercera clase" derivada del texto de Bakunin.

La teoría psicoanalítica que debe y puede articularse con el marxismo derivado, tiene que ser, a su vez, renovada.

D. Vuelvo ahora al problema del eclecticismo y del sincretismo productivo. Las ciencias particulares se ven en la necesidad de separar los fenómenos naturales,

---

[403] Consúltese, por ejemplo, *La revolución proletario intelectual,* Editorial Diógenes, 1981 y *Epistemología y socialismo*, Editorial Diógenes, Universidad Autónoma de Zacatecas y Tendencia Sindical Independiente, UAZ, 1985.

sociales, eidéticos, que se hallan entrelazados en la realidad hasta construir lo que podemos llamar unidad material del universo. Esta separación y aislamiento son, en un principio y hasta cierta etapa de desarrollo, no sólo positivas sino indispensables. El paulatino desgajamiento de las ciencias particulares del tronco común de la filosofía ocurrido al finalizar la Edad Media, representó un paso progresivo de enorme importancia porque cada una de las disciplinas independizadas, enfocando intencionalmente su objeto, pudo arrojar, mediante la especialización, una serie de conocimientos de primera importancia sobre lo fenómenos físicos, químicos, biológicos, psicológicos y sociales, Sin embargo, pronto los hombres de ciencia se vieron en la necesidad de convertir en objeto de investigación los campos fronterizos entre dos ciencias particulares: el que existe por ejemplo entre la física y la química o entre la química y la biología. Cuando fracasaron estos intentos, o cuando su realización fue limitada, apareció en la mente de muchos filósofos y científicos, como una actitud compensatoria, tendencia a vincular en el *concepto* lo que, si bien no se hallaba separado en la realidad, sí había sido arrastrado a la desconexión por la disgregación de las diversas ciencias particulares nacidas al impulso de las necesidades de la especialización. Ecléctico puede ser llamado este propósito de establecer puentes o nexos artificiosos puramente conceptuales, entre dos o más

disciplinas que no han llegado a alumbrar, en sus tesis, los elementos indispensables para generar el espacio teórico en que puedan armonizar, con las teorías en trance de unificación, las realidades a que aluden.

Pondré el ejemplo del freudo–marxismo. Si tratamos de articular el *marxismo clásico* con el *freudismo ortodoxo*, lo que obtenemos de ello es una amalgama de la teoría binaria de las clases sociales con la teoría o, peor aún, con un retroceso degenerativo de ésta[404]. Veamos qué ocurriría con esta síntesis.

Empezaré por el marxismo. En su versión tradicional, el socialismo científico sustentaba las tesis siguientes:

> a) Las dos clases fundamentales de la sociedad capitalista son la clase dueña de los medios de producción (capital) y la clase que, desposeída de tales medios, se ve en la necesidad, para vivir o sobrevivir, de vender su fuerza de trabajo (trabajo asalariado). Es, como se ve, la teoría binaria de las clases sociales.
>
> b) Además de las dos clases sustanciales mencionadas hay otras: unas que son una

[404] La diferencia entre *eclecticismo* y *sincretismo* no debe de ser tomada de manera absoluta sino relativa. Lo que en una etapa puede ser considerado como sincretismo –reflejo epistemológico de la articulación real de los fenómenos- en otra época puede ser advertido como una limitada solución ecléctica. El *sincretismo productivo* es, pues, un ideal y un método perpetuamente renovados.

supervivencia de modos de producción precapitalistas, otras que son generadas *en* y *por* la formación social capitalista. Pero todas estas clases, si bien existen y no pueden dejar de tenerse en cuenta, carecen del peso histórico o de la sustantividad de las clases predominantes, como lo muestra el hecho de que giran en torno, en fin de cuentas, de la clase dominante o de la clase dominada. *Se trata, como puede advertirse, de la teoría del carácter inesencial de todas las clases que no sean la capitalista y la proletaria.*

c) Emanada de las dos tesis precedentes, este marxismo se apoya en la siguiente convicción: basta con llevar a cabo *un trueque de contrarios* para que se inicie el proceso de la emancipación humana. La revolución social es concebida, por consiguiente, como la sustitución del gobierno de la burguesía por el gobierno del proletariado. Aquí aparece, entonces, la teoría, de la *dictadura del proletariado*.

Estas tres tesis, expuestas aquí de modo escueto y esencial, han sido expresadas de manera prolija y reiterativa, franca o encubierta; pero no dejan de hacer acto de presencia –con una terminología o con otra- en el pensamiento clásico marxista. ¿Cuál fue el resultado de la pretensión de llevar este modelo binario –marxista-leninista- a la realidad histórica? Fue, a no dudarlo, el

que, en nombre de la *dictadura proletaria*, se erigió la dictadura de una clase –que no se identifica ni con la vieja burguesía ni con los trabajadores manuales– que reemplazo la clase capitalista dominante. ¿Por qué ocurrió tal cosa? Porque en la sociedad capitalista no hay dos clases fundamentales sino tres: la clase dueña de los medios *materiales* de producción y la clase dueña de los medios *intelectuales* de producción y la clase desposeída tanto de los medios *materiales* como de medios *intelectuales* de producción. Las revoluciones llamadas socialistas, guiadas por el marxismo-leninismo o, lo que tanto vale, orientados por una concepción binaria de las clases sociales, no supieron o no quisieron ver que el concepto de proletariado ocultaba la existencia de dos clases que, siendo aliadas en su lucha contra el capital, devienen forzosamente enemigas y antagónicas en el nuevo régimen: la *clase de los trabajadores intelectuales* y la *clase de los trabajadores manuales*, el marxismo-leninismo puede ser caracterizado, por este velamiento clasista[405] como *la ideología de la intelectualidad en ascenso*. El marxismo-leninismo promete la emancipación

[405] O si se quiere, por esta incapacidad para advertir que la clase intelectual (burocrática-tecnocrática) utiliza como trampolín a la clase trabajadora manual para combatir al capital privado y para conquistar el poder.

del trabajo pero promueve la emancipación del *trabajo intelectual*[406].

Pasaré ahora al psicoanálisis. La esencia de la teoría ortodoxa del psicoanálisis puede ser localizada, a mi entender, en lo que he llamado la *estructura del destino pulsional*: pulsión / represión / síntoma. Pero este psicoanálisis para decirlo de manera abreviada, adolece, entre otras cosas, de dos fallas centrales:

> a) cuando debe evitarse la represión, reprime. Cierto que el analista, al detectar el síntoma de una neurosis de transferencia o de una psiconeurosis, pugna por que el paciente tome conciencia de los procesos inhibitorios de censura y represión que dieron pie al conflicto psíquico; pero la mayor parte de las veces buscar sustituir la represión patógena por una *sublimación* o una conquista del *principio de realidad* que pueden ser, como veremos, nuevas formas de represión.
>
> b) Cuando debe reprimirse[407], en cambio, consiente, se permite y aún aplaude la existencia

[406] La forma burocrática del Modo de Producción Intelectual (MPI) ha sido causante, con su planificación central y rígida de la economía y con su violación de derechos humanos fundamentales, de la gran oposición que los pueblos han manifestado contra tales regímenes y de la *idealización* que han llevado a cabo de la *economía de mercado* y de la *democracia formal* propias del capitalismo depredador y genocida.

[407] Porque, por paradójico que parezca, hay *diques liberadores*. Después volveré sobre esto.

y reproducción ampliada de una pulsión anti-social.

Analizaré los dos puntos. N. Reich escribe la extraña frase de que: "*Hasta hoy, la genitalidad no ha tenido cabida en el psicoanálisis*"[408] ¿Por qué dice tal cosa? Porque aunque Freud es el descubridor de la "energía sexual" (la libido) no vio nunca con buenos ojos la *revolución sexual*. Reich muestra, por ejemplo, que en los *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905) de Freud, "algo no marchaba bien. Y es que la genitalidad estaba 'al servicio de la procreación'… Ya comprenderá usted que eso no es cierto, y él llegó a darse cuenta. En nuestras discusiones quedó bien de manifiesto que se sentía hostigado por el mundo que no quería aceptarle la vida sexual de los infantes, niños y adolescentes, porque esto trastornaría el mundo de pies a cabeza. Sí, Freud lo sabía, pero no deseaba sus repercusiones sociales, y como consecuencia elaboró la teoría de la sublimación, atribuyéndole un carácter absoluto. Fue una evasión"[409]. Freud fue siempre partidario de la teoría de la libido. Tanto en su primera teoría pulsional como en la tercera, el instinto sexual es uno de los instintos primordiales que conforman el almacén de impulsos del *ello*. Freud fue, incluso, pansexualista: la segunda teoría pulsional que se ubica entre el primer dualismo y el tercero, puede ser

[408] *Reich habla de Freud,* Editorial anagrama, Barcelona, 1970, p. 112.
[409] Ibíd., pp.32-33.

caracterizada como un monismo pansexualista. No obstante ello, Freud se puede definir, respecto a las prácticas sexuales, como un conservador, un ideólogo victoriano. Reich se pronunció, en cambio, del siguiente modo: "si tenemos una corriente, una corriente natural, debemos dejarla correr. Si le ponemos diques por algún sitio, llegará a rebasarlos. Eso es todo. Por tanto, cuando se levantan diques al natural fluir de la bio-energética, también los rebasa, conduciendo a irracionalismos, perversiones, neurosis, etc. ¿Qué es lo que hay que hacer para corregir esto? Hay que hacer retomar la corriente a su cause normal y dejarla fluir de nuevo naturalmente. Esto requiere una buena dosis de cambios educativos en la manera de criar a los niños, y en la vida de la familia. Esas son las consecuencias sociales. Pero algo hizo que Freud no pudiera seguirme hasta aquí. No fue la técnica del análisis caracterológico lo que le molestaba, sino la revolución sexual"[410].

Reich no rechaza la posibilidad y la necesidad de la sublimación; pero difiere tajantemente la forma en que concibe ésta de la manera en que la intelige Freud. Reich es de la idea de que: "*Sólo cuando las necesidades fundamentales se hallan satisfechas serán posibles el trabajo sublimado y las grandes obras de la cultura*"[411].

[410] Ibid., p. 55.
[411] Ibid., pp. 66-67.

Las Editoriales del libro que comento[412] señalan en una nota al pie de página en una cita reichiana que acabo de transcribir, que "El término 'sublimación' ha sido muy mal utilizado e interpretado. Por ejemplo, la importancia de la satisfacción directa de las necesidades sexuales humanas ha sido con frecuencia deliberadamente minimizada, en un esfuerzo por deshacerse del problema de qué es lo que ocurría con las energías sexuales liberadas de la represión gracias al proceso terapéutico, ante los obstáculos de una sociedad negadora del sexo. La sublimación, torcidamente aplicada, sirve como un inocente mecanismo de sustitución"[413]. Freud, en cambio, ve a la sublimación como la vía para que la "energía" de una sexualidad reprimida, en vez de generar una neurosis, se convierta, al desplazarse, en el fundamento de la creación cultural. La terapia psicoanalítica ortodoxa soslaya, pues, la revolución sexual, esta es la razón por la que, recordemos, "*hasta hoy, la genitalidad no ha tenido cabida en el psicoanálisis*" (Reich). La orientación freudiana terapéutica asociada con las tesis de la *sublimación* y de la lucha por que le *yo* guíe sus pasos por el *principio de realidad* es no sólo adaptativa sino, independientemente de ciertos "éxitos" individuales que puede traer consigo, está lejos de evitar la miseria sexual

[412] Reich habla de Freud, edición al cuidado de Mary Higgins y Chester M. Raphael, M. D.
[413] Ibid, nota 97, p. 67.

del paciente. En esta polémica entre Reich y Freud, yo me sitúo francamente del lado de Reich.

Pero no sólo cuando es preciso levantar las inhibiciones se reprime –aunque bajo las formas falaces de la sublimación neurótica y del principio de realidad adaptativo- sino cuando debe instrumentarse una resistencia –en el sentido de una resistencia liberadora- se acepta y consolida una pulsión antisocial. Tal los casos de la pulsión apropiativa o del instinto de la agresividad. Si permitimos que afloren impunemente los impulsos hacia la apropiación de las personas hacia la destrucción de nuestros semejantes –y no sólo permitimos, sino promovemos tal cosa- estamos poniendo como regla de "convivencia social" la cosificación. El hombre trata al otro como medio, instrumento, cosa. *Homo homini lupus*. La ley de la selva, que en este caso, tiene su origen en el inconsciente, regiría –como rige- las relaciones humanas. Un psicoanálisis, por consiguiente, que no evita la miseria sexual y la cosificación de unos respecto a otros, está lejos de ser un psicoanálisis liberador. De la misma forma que se puede afirmar, sin reservas, que el marxismo-leninismo no es una teoría y una práctica que pueda coadyuvar a la emancipación del hombre –al comunismo o a la anarquía[414]-, es indispensable aseverar que el freudismo ortodoxo no es tampoco una teoría y una

[414] En el sentido que le dan a este término teóricos como Kropotkin o Reich.

práctica que puede conducir a la felicidad de los individuos[415]. Pero ¿qué sucede si vinculamos el materialismo-leninismo con el freudismo ortodoxo? El resultado de esa síntesis ecléctica –ecléctica porque no articula, como debería de hacerse, la teoría de la emancipación social con la de la felicidad humana- sería el de establecer un nexo entre la ideología de la clase intelectual (marxismo-leninismo) y una teoría psicoanalítica que, aunque puede ayudar hasta cierto punto a los individuos, refuerza sus amarras y reafirma la miseria sexual y la intercosificación de los individuos. No es la síntesis de la revolución sexual, sino el apareamiento de la revolución proletario-intelectual[416] y del reformismo adaptativo en que degeneró el psicoanálisis ortodoxo.

E. En vez de la síntesis entre un marxismo doctrinario y un psicoanálisis ortodoxo o, lo que es igual, entre un dogmatismo sociológico y otro psicológico, debemos pugnar por la síntesis entre un *marxismo ternario* y *polivalente* y un *psicoanálisis fincado en una renovada teoría pulsional*. Por marxismo ternario y polivalente entiendo una concepción sociológica, y también

---

[415] Reich –escribe Paul A. Robinson "en que la ruptura [con Freud] era una necesidad personal para Freud. Afirmó que varios factores psicológicos habían impedido a Freud aceptar la ecuación de satisfacción genital y salud física. Señaló ante todo, el judaísmo residual de Freud, con su rigidez sexual y su compromiso histórico con la monogamia", *La izquierda freudiana, Los aparatos de Reich,* Roheim y Marcuse, Granica Editorial, Barcelona, 1977. p.34.

[416] Consúltese mi libro de éste nombre.

económica, que la morfología clasista de la sociedad capitalista despliega un espectro donde, aun existiendo varias y diversas clases sociales, existen tres fundamentales: la clase *capitalista*, la *intelectual* y la *trabajadora manual*. Este marxismo, además de ternario, es polivalente, porque reconoce que, además de las oposiciones de clase, el cuerpo social está escindido y atravesado por otras contradicciones: hombre/mujer, gobernantes/gobernados, ciudad/campo, etc. Este marxismo doctrinario no sólo pretende expresar los intereses de los asalariados contra el capital, sino los de los obreros y campesinos contra la *inteligencia* sustantivada como clase. Es un marxismo que no únicamente denuncia la naturaleza del capitalismo, sino que devela el carácter de la revolución "socialista" como una revolución *proletario-intelectual*[417] y la esencia del nuevo régimen como un *Modo de producción Intelectual* (MPI), en que puede predominar la fracción *burocrática* de la clase intelectual, la fracción tecnocrática de la misma o una suerte de simbiosis –tecnoburocrática- de los dos estratos en que puede dividirse la clase dominante del nuevo régimen.

Por psicoanálisis fincado en una nueva teoría pulsional entiendo aquel que se propone, además de prestar su auxilio clínico y terapéutico a los individuos aquejados por

[417] Esto es, como una revolución hecha por el proletariado para la intelectualidad.

conflictos psíquicos de mayor a menor gravedad, luchar denodadamente contra la *miseria sexual* y la *cosificación* emanada de una pulsión apropiativa corregida y aumentada por la cultura capitalista y la familia judeo-cristiana occidental. El marxismo no doctrinario es partidario de la *revolución económica* (autogestionaria), que socialice las condiciones *materiales* productivas, de la revolución cultural, que, detectando la existencia de la *clase intelectual* y de su tendencia a sustentarse, pugne por socializar, en el momento y las circunstancias adecuadas, las condiciones *teóricas y espirituales* de la producción. El marxismo doctrinario trae consigo, por consiguiente, la necesidad de compenetrar la *revolución económica* y la *revolución cultural*. El psicoanálisis renovado aporta, a una vez, la teoría de la *revolución sexual*. El sincretismo productivo nos dice que se precisa hablar del espacio teórico en que las revoluciones, económica, cultural y sexual amorosa puedan articularse hasta conformar una síntesis coherente. La sincretización, entonces, entre las tres revoluciones –para no hablar ahora de otros procesos necesarios de cambio- es o constituye una fase esencial de la Revolución Articulada (RA).

La característica más visible de la síntesis ecléctica reside en el hecho de que la "unificación" de dos o más hipótesis, tesis o teorías exige, como precio exuberante que se precisa pagar, la pérdida o incertidumbre del

fundamento[418]. El marxismo tradicional nos proporciona un fundamento claro, detectable: el ser material determina la conciencia; el individuo y la familia piensan y actúan, por lo general, de conformidad con la clase social a la que pertenecen. El freudismo clásico brinda asimismo, una base nítida, comprobable, tangible de sus reflexiones sobre el hombre actual: los componentes dinámicos del aparato psíquico –el *ello*, el *yo* y el *superyó*-, la acción del núcleo familiar sobre el ser humano y la relación entre la psiqué y la realidad, determina no sólo la presencia o no de neurosis actuales o de psiconeurosis en el individuo, sino el carácter de las masas espontáneas y las masas artificiales de las cuales puede formar parte. El eclecticismo, al superponer o sumar ambas posiciones, parece explicar a veces las clases por los individuos (como el psicoanálisis ortodoxo) y a veces los individuos por las clases (como el marxismo doctrinario). A diferencia de la síntesis ecléctica, la sincrética no deja flotando en el aire el fundamento. El sincretismo hereda del eclecticismo la conciencia de la necesidad de aglutinar lo disperso –ya que en la realidad pasada, actual o futura de los fenómenos han estado o estarán articulados-; pero difiere de ella en que lo agrupado no descansa en una base incierta, ambigua y cambiante, sino en un fundamento sólido a partir del cual, y con las mediaciones

[418] Esta es la razón por la que núcleos teóricos prefieren la unilateralidad de un discurso a la pretensión ecléctica de lo interdisciplinario.

pertinentes, se construye la armonía y coherencia del nuevo edificio.

F. Es indudable que lo biológico, lo psicológico y lo sociológico están unidos en la realidad. Creo que, para comprender, o intentar hacerlo, la forma concreta en que se hallan entrelazados, hay que rechazar dos enfoques extremos: el *reductivismo* y el *aislamiento*. La concepción *reductivista* de que lo sociológico se reduce a lo psicológico y de que lo psicológico se constriñe a lo biológico, es un enfoque mecanicista que no nos ayuda a comprender las leyes inherentes y específicas de cada nivel y, tras ello y con ello, la forma particular en que un campo se enlaza con otro. La noción *pluralista* de que lo sociológico es exterior a lo psicológico y de que lo psicológico es independiente de lo biológico, es un enfoque metafísico que resulta evidente de por sí: que los diferentes niveles de la realidad tienen una suerte de conexión que es preciso develar.

A la forma en que la biología, la psicología y lo sociología se encuentran vinculadas en el mundo exterior le llamo *sincretismo real*. Aunque nos resulte difícil precisar cómo se hallan concatenados estos fenómenos en la realidad, es obvio que mantienen nexos, influencias e interinfluencias. En este *sincretismo real* el *sincretismo productivo*, de carácter epistemológico tiene su objeto por conocer y su ideal cognoscitivo. *El sincretismo*

productivo quiere reproducir en la cognición el enlace específico que tienen los fenómenos en la realidad.

No tengo la pretensión, en este escrito, de aclarar el nexo existente entre lo biológico (o lo endocrinológico) y lo psicológico: carezco de los conocimientos fundamentales para tamaña empresa. No obstante, quiero señalar dos cuestiones fronterizas entre lo biológico y lo psicológico que, a mi modo de ver las cosas, se precisa aclarar para poder seguir adelante.

F.1. Arrancaré aquí del examen de dos actas de W. Reich: A diferencia del punto de vista tópico y del dinámico, en el económico[419], "nos ocupábamos del factor cuantitativo de la vida psíquica, de la cantidad de libido contenida o descargada. ¿Qué debíamos hacer con esta dificultad determinada por la cantidad, en vista del hecho de que en el análisis sólo tratamos, en forma inmediata, con calidades? En primer lugar, había que comprender por qué, al explicar los fenómenos psíquicos, resultaban insuficientes las cualidades de la vida psíquica"[420]. Reich dice más adelante: "apareció de pronto con claridad dónde residía el problema de la cantidad: no podía ser otra cosa que la base somática, el 'núcleo somático de las neurosis', o la neurosis actual (neurosis estásica) que se desarrolla a partir de la libido contenida. Vale decir, el

[419] En la economía libidinal, EGR.

[420] W. Reich, Análisis del carácter, Editorial Paidós, B. Aires, 4ª edición, 1974, p.35.

problema económico de las neurosis, y asimismo la terapia de las neurosis, pertenecía en gran medida al dominio somático y no era accesible sino a través de los contenidos somáticos del concepto de libido”[421].

Según Reich los aspectos cualitativos de la libido caen del lado de la psicología y los aspectos cuantitativos de ella caen del lado de la biología. Aún más. No puede haber terapia de fondo o, lo que tanto vale, curación perdurable o definitiva si no se toma en consideración lo que Reich llama la bio-energética, esto es, la energía libidinosa, de carácter somático, que, por su índole cuantitativa, resulta mesurable.

El Reich de *La función del orgasmo* (1927) y del Análisis del carácter (1949) se siente continuador de las afirmaciones freudianas de que la libido –como otros impulsos que existen en el ello- tiene un fundamento neurofisiológico. Piensa, sin embargo, que si es cierto que Freud alude reiteradamente, a la base somática de la vida psíquica de los individuos, hace en el fondo un uso puramente cualitativo o esencialmente psicológico de la noción de libido[422].

---

[421] Ibíd., pp. 36-37.

[422] Reich dice, quizás con cierta razón, que en Freud, “el aspecto cuantitativo, su concepción energética, solo era un concepto. No una realidad. Pues bien, mientras que la organización psicoanalítica desarrolló el aspecto cualitativo, o sea las ideas, su interconexión, etc., yo recogí el aspecto energético”.

Yo he propuesto más atrás el empleo de una categoría –la de impulsividad de la libido y de las demás pulsiones- que acoge dos aspectos fundamentales: a) es una noción que se abstrae deliberadamente de las hipótesis, tesis y teorías científicas que se ofrecen sobre el origen, localización y funcionamiento de la energía pulsional[423] con el objeto de conservar las ideas generales de carga, descarga, desplazamiento "energético", etc. b) es un concepto que vincula lo cualitativo con lo cuantitativo, lo psíquico con lo "biológico". No puedo pronunciarme, por consiguiente, sobre la veracidad científica de las tesis de la *orgonterapia* o de la existencia "demostrada" de los *biones* de que nos habla el último Reich. Ni puedo aprobar o rechazar, por ende, el reemplazo del concepto psíquico de psiconeurosis por el biológico de *biopatías*. Pero la categoría de *impulsividad* de los instintos opera como un concepto *reducido*[424]*,* en el que, al interior de las cualidades de la vida psíquica, se manifiesta la cantidad[425].

E.2. Quiero hacer una diferencia, por otro lado, entre sexualismo y pansexualismo. El sexualismo es el reconocimiento de que existe una pulsión erótica, esto es, un impulso libidinoso primigenio e irreductible. Freud nunca dejó de ser sexualista, porque durante toda su vida

[423] Sin negar la validez que puedan contener.
[424] En el sentido de la reducción eidética.
[425] Si no mesurable de manera exacta, sí observable en sus desplazamientos más patentes.

sostuvo la tesis de la presencia en el aparato psíquico de una corriente libidinosa de carácter instintual. El pansexualismo opina, en cambio, que todos los impulsos y todos los afectos se reducen a una base libidinosa. El principio erótico que define a la concepción sexualista coexiste con uno o más impulsos tan congénitos e irreductibles como el sexual. En el pansexualismo, por lo contrario, *la libido domina por completo la escena*. Freud en su primera y en su tercera etapa fue sexualista. En su segunda fase fue, en cambio, pansexualista[426]. La tesis defendida en el presente texto podría ser definida como *una tesis sexualista que acepta ciertos elementos del pansexualismo*. No ve con simpatía el desprecio o la subestimación del sexualismo por parte de algunos de los discípulos de Freud[427]. En esta obra me he inclinado decididamente por el pluralismo pulsional. Pero en este pluralismo se recoge el planteamiento sexualista: la libido, la pulsión sexual es una de las pulsiones específicas, primigenias e irreductibles. Pero hay algo más. Estoy convencido de que la libido es el instinto dotado de mayor impulsividad, o, si queremos decirlo en lenguaje freudiano, es el impulso, entre todos aquellos que existen en el *ello*, que posee una mayor intensidad

---

[426] Reich, que criticó acerbamente la introducción por parte de Freud del principio de muerte (Tánatos), es, asimismo, un pansexualista.

[427] Jung, Adler, etc., de los cuales puede afirmarse, como lo hace Reich respecto a Adler, que representan "una huida ante la teoría de la libido, Reich habla de Freud., óp. cit., p. 92.

energética. En el instinto que, dotado de mayor impulsividad, sufre notoriamente, en la sociedad que nos ha tocado vivir, la mayor represión posible. Este fenómeno de *una pulsión dotada de la mayor impulsividad que sufre de la mayor represión* arroja consecuencias importantes. El dique puesto por la censura y la inhibición a la catexia libidinosa, hace que ésta se desplace a una o varias de las pulsiones específicas que existan en el *ello*, de tal modo que es muy frecuente lo que podríamos denominar la sexualización de pulsiones que en su naturaleza particular no son libidinosas. Reich recuerda que Freud señaló en el Congreso de Budapest "que el análisis es al mismo tiempo síntesis, dado que todo impulso que se libera de una conexión establece de inmediato otra distinta"[428]. La gran plasticidad de la pulsión libidinosa –plasticidad que debe su origen al hecho, ya mencionado, de que la libido es, en la psique, la *pulsión dotada de mayor impulsividad que sufre mayor represión*- consiste, por eso, en que la impulsividad de la libido, liberada de su gratificación natural, establece síntesis con cualquiera otra de las pulsiones específicas o englobantes. Por eso el pansexualismo no es erróneo del todo. Este pansexualismo empírico en el sentido que acabo de expresar, es el producto de ciertas condiciones históricas: la civilización occidental, al reprimir, con la fuerza con que

[428] W. Reich, Análisis del carácter, óp. cit., p.34.

lo hace, la pulsión sexual, desparrama la impulsividad libidinosa por todo el aparato psíquico y convierte a los humanos en criaturas enfermas y miserables.

G. No tengo la intención en este texto, dije más arriba, de aclarar el nexo existente entre lo biológico y lo psicológico. Pero sí me interesan esclarecer, en la medida de mis posibilidades, la articulación existente entre lo psicológico y lo sociológico o, si se quiere, entre el freudismo y el marxismo. He dicho con anterioridad que el enlace conceptual entre dos campos o niveles puede ser *ecléctico* o *sincrético*. He caracterizado la síntesis ecléctica como una posición que, por traer consigo una incertidumbre de fundamento, sustituye la coherencia de la síntesis real (sincrética) por la incongruencia de la suma o de la superposición. El sincretismo real, por lo contrario, no sólo articula de algún modo los fenómenos reales, sino que –aunque ello resulte a veces opaco para la conciencia- opera a partir de un fundamento incuestionable. Me parece, no obstante, que además del enlace ecléctico y del sincrético, con frecuencia lleva a cabo un *enlace asimilativo* que se diferencia de la *síntesis ecléctica* en que no cae en la incertidumbre del fundamento y que se destituye del *sincretismo real* en que conecta, con cierta coherencia conceptual, tesis, teorías o hipótesis unilaterales. La filosofía peripatético-escolástica o el criticismo kantiano (como síntesis entre el racionalismo de Leibniz y el empirismo de Hume), no son

ni eclécticos ni sincréticos. Pero sí son *asimilativos*. Algo semejante ocurre con el llamado *freudo-marxismo*. Si se asimila el marxismo binario con la vieja teoría pulsional (es decir el marxismo de doctrina con el freudismo congelado en dogmática), puede, tal vez, rechazarse el peligro del eclecticismo y engendrar una posición coherente o relativamente coherente. El fundamento lo puede dar, en fin de cuentas, el marxismo, lo puede brindar el freudismo o, en fin, lo puede ofrecer una suerte de simbiosis de las bases de ambas teorías. Pero el resultado de ello deja mucho que desear. Veamos. Un *marxismo* freudiano sería una síntesis asimilativa entre el marxismo binario y el freudismo de doctrina; se trataría de una síntesis en la cual el fundamento se hallaría proporcionado por el marxismo en su versión tecnoburocrática. Sería *una ideología proletario intelectual –como fundamento- aderezada por la teoría freudiana de las neurosis.* Un *freudismo* marxista aparecería, por su lado, como un agregado asimilativo entre la estructura del destino pulsional (*instinto / represión / síntoma*) y la ideología proletaria de la clase intelectual. Sería la síntesis entre una psicología adaptativa –que no combate la miseria sexual y la cosificación interpersonal- y una sociología que, al pugnar por la superación de las relaciones de producción capitalistas, lucharía por liberar o sustantivar a la *clase intelectual*, o sea al polo superior de la división del

trabajo. *Se trataría, por ejemplo, de una ideología psicológico adaptativa –como fundamento- aderezada por la concepción proletario intelectual.* Finalmente, un marxismo freudismo sería una síntesis asimilativa del marxismo intelectual y del freudismo adaptativo, cuyo fundamento sería dado por una simbiosis entre la base de la sociología binaria y la psicología del freudismo de doctrina.

H. La síntesis de una sociología ternaria y polivalente y de una psicología fundada en una nueva teoría pulsional conlleva la pretensión de apropiarse epistemológica-mente del sincretismo real (que se da entre el individuo y las clases, la familia y las instituciones sociales) para revolucionar la sociedad contemporánea. Parto de esta convicción: se podrá luchar por una sociedad emancipada y por un individuo desenajenado si y sólo si conocemos la estructuración real de la sociedad que vivimos y la conformación caracterológica de los individuos. Condición fundamental para que la revolución social no devenga una revolución proletario-intelectual –una revolución hecha por el proletariado para la burocracia, como ocurrió en la URSS o en China, o una revolución hecha por el proletariado para la tecnoburocracia, como podría ocurrir en el futuro- es el reconocimiento de que:

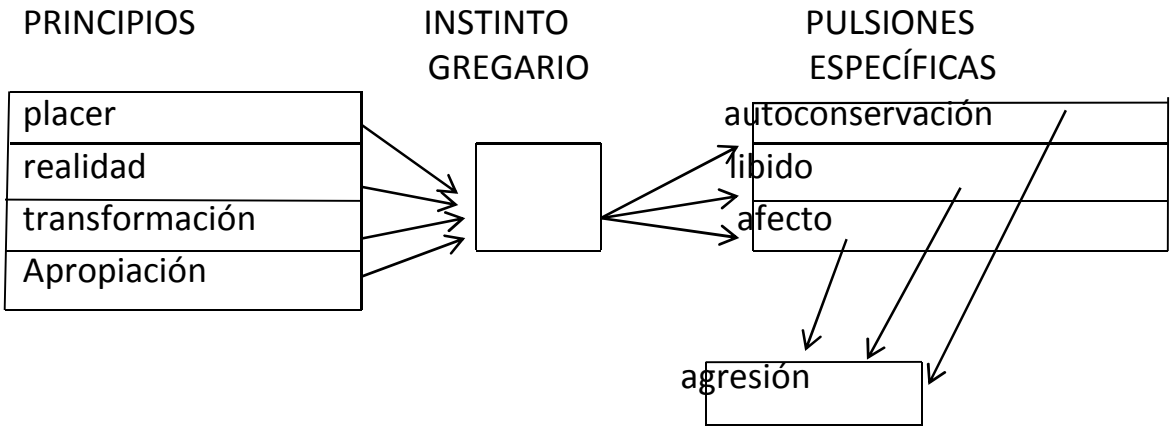
1.- En la sociedad capitalista actual no hay dos clases fundamentales sino tres.

2.- El convencimiento de que, por ende, la lucha emancipatoria no puede reducirse a un mero trueque de contrarios: la llamada dictadura del proletariado no fue sino la toma del poder por parte de una clase –la intelectual- que eliminó al capital privado y puso a raya a los trabajadores manuales.

3.- Una revolución verdaderamente emancipatoria será aquella que hagan los proletarios de la ciudad y del campo no *para* la intelectualidad burocrática, tecnocrática o tecnoburocrática, sino para sí mismos. El trueque de contrarios –que sólo sería válido si la sociedad tuviera una composición clasista binaria –debe ser sustituida por la revolución articulada (RA), esto es, por una revolución que socialice los medios *materiales* de la producción (y haga salir de la escena al capital privado) aunada a una revolución que socialice los medios *teóricos* y *espirituales* de la producción (y destruya el poder de la clase intelectual y sus fracciones).

Si entendemos por *revolución social* la vinculación de la *revolución económica* y de la *revolución cultural*, el siguiente paso que debemos dar en el proyecto de la Revolución Articulada es asociar la *revolución social* –interpretada como lo acabamos de hacer- y la *revolución amorosa y sexual*.

¿Cómo concebir un sincretismo productivo entre un marxismo renovado y un freudismo abierto? Para responder a esta pregunta empecemos el siguiente cuadro:



Si analizamos una masa artificial (un partido político, por ejemplo) desde el punto de vista de una nueva teoría pulsional, podemos advertir, de acuerdo con el diagrama transcrito, que todos los principios –del *pacer*, de *realidad*, de *transformación*, de *apropiación* y *gregario*- encarnan en las pulsiones específicas. Haré, sin embargo, varios comentarios más concretos:

1.- Aun siendo el *instinto gregario* un principio, lo he separado de los otros cuatro, y lo he situado entre los principios y las pulsiones específicas porque –respondiendo al carácter *interenglobante* que tienen a veces los principios- el principio del *placer* y los otros principio se realizan –cuando se trata de un partido o de cualquier otra organización- en y por el *instinto gregario*.

2.- El placer que se siente entonces es un placer compartido, de contagio, de participación colectiva en una empresa común. El *principio de realidad* no es obra de un individuo, sino el esfuerzo de un grupo –que incluye, desde luego, dirigentes- por abandonar los planteamientos ilusos y utópicos y tener los pies en la tierra. El principio de transformación –vinculado en términos generales a los principio y al programa de acción del partido y, por consiguiente, a los intereses de clase que animan al agrupamiento- alude a la finalidad perseguida por la asociación. El *principio de la apropiación* se realiza, asimismo, a través del instinto gregario. Su manifestación es múltiple: el grupo, la cofradía, los afiliados son "dueños" de la verdad. El jefe –y los jefecillos intermedios- poseen a la base. El dirigente principal, especie de *superyó* ubicado en la cúpula de la masa artificial, es dueño del espacio, el tiempo y hasta la vida de los militantes abnegados. Los elementos de base se sienten, a su vez, "Propietarios" del caudillo: éste, como Dios, o como su padre, les pertenece, es suyo, es el privilegiado guía de la grey política.

3.- Los cuatro principios –*placer*, *realidad*, *transformación*, *apropiación*- transfigurados por el *instinto gregario*, o articulados con la dimensión colectiva del gregarismo, encarnar en las pulsiones específicas, sortear un peligro, por ejemplo, produce el placer de la autoconservación. El trabajo en común no sólo da pie a

que aflore la impulsividad de la *libido*, sino que tiene en la "energía" sexual más o menos sublimada uno de los elementos cohesionadores y placenteros[429]. La estimación, el afecto, el espíritu de cuerpo no sólo son otro factor que se engancha por la militancia en común, y que refuerza y cohesiona a esta militancia, sino que produce un evidente sentimiento de placer.

4. Los principios de *realidad*, *transformación* y *apropiación*, mediados por el *instinto gregario*, encarnan, como lo hace el principio de *placer* –según hemos visto- en las pulsiones específicas de la *autoconservación*, de la *libido* y del *afecto.*

5. De la misma manera que, siendo el *instinto gregario* un principio como todos los demás, lo sitúe aparte para señalar cómo los principios del *placer*, de la *realidad*, de la *transformación* y de la *apropiación* encarnan, articulados a él en las diversas pulsiones específicas, la pulsión de la *agresividad*, siendo tan pulsión específica como la de *autoconservación*, la de la *libido* y la del *afecto*, la sitúo también aparte para mostrar que, en ciertas organizaciones, las pulsiones específicas son englobadas en una pulsión específica determinada. Los instintos de *conservación* de la *libido* y del *afecto* se dan

[429] La libido se manifiesta, asimismo, en la atracción sexual más o menos enmascarada que frecuentemente ejerce el o los jefes sobre sus subordinados y especialmente subordinadas.

en y por el afán de destruir algo: una situación política, un régimen social, tales o cuales enemigos, etc.

6. Es claro, diré por último, que entre las pulsiones específicas reunidas –*autoconservación*, *libido* y *afecto*- y la separada –la *agresividad*- hay acción mutua: el grupo conquista la capacidad de lucha (*destrucción*) en y por la puesta en juego de la *autoconservación*, la *libido* y el *afecto*, y al contrario: la capacidad de lucha (*destrucción*) alimenta la impulsividad de la *autoconservación*, la *libido* y el *afecto*.

7. Cuando el individuo forma parte de una masa espontanea o de una masa artificial[430] lo hace respondiendo a dos órdenes diversas de conducta personal: por un lado defiende o intenta defender, ciertos intereses materiales[431]; por una estructura caracterológica determinada. Puede ser revolucionario, por ejemplo; pero, de manera simultánea, poseer un carácter compulsivo o histérico, etc.

Para entender claramente esto último, conviene hacer notar que la estructura del destino pulsional (que hasta aquí, siguiendo a Freud, habíamos caracterizado como la secuencia: *pulsión / represión / síntoma* debe comprenderse, más bien, siguiendo a Reich, como la secuencia: *pulsión / represión / carácter.* Reich,

[430] El caso de la masa autogestionada lo trataré más adelante.

[431] Entre los que cabe mencionar los intereses nacionales, de clase, de grupo, etc.

comparando el síntoma y el carácter, apunta que: "Comparado con el rasgo de carácter, el síntoma posee una construcción muy simple en lo que se refiere a su significado y origen. Es cierto, el síntoma también posee una múltiple determinación; pero cuanto más ahondamos en sus determinaciones, tanto más abandonamos el dominio de los síntomas y más clara resulta la base caracterológica de reacción"[432]. El individuo que se entrega a una masa espontánea o artificial lleva consigo, por tanto, un carácter con rasgos neuróticos o francamente neurótico[433].

Para tener claridad respecto a la conducta del individuo –y en otro nivel de la masa o del agrupamiento- conviene hablar de estos cuatro conceptos: *origen de clase, posición de clase, conciencia de clase y carácter individual*[434].

Veré inicialmente los tres primeros conceptos (que son esencialmente sociológicos) y luego me referiré al cuarto (que es una noción más bien psicológica).

---

[432] W. Reich, *Análisis del carácter,* óp. cit., p. 65.

[433] Paul A. Robinson, replicando a Reich, dice: "En tanto que el síntoma corresponda a una experiencia definida o a un deseo específico del pasado del paciente, la neurosis de carácter era el producto de toda su historia", La izquierda freudiana. Los aparatos de Reich, Roheim y Marcuse, óp. cit., p. 28.

[434] Creo que además de una estructura caracterológica individual hay o acaba por formarse una estructura caracterológica grupal. Después volveré sobre ello.

1. Por su origen de clase, los individuos pueden pertenecer a la burguesía, al proletariado intelectual, al proletariado manual, etc. Cuando Marx hablaba de la clase en sí –a diferencia de la clase para sí- aludía al origen empírico y a la pertenencia factual de tales o cuales individuos a tales o cuales clases sociales.

2. Aunque el origen de clase condiciona favorablemente al individuo para que obre y piense de acuerdo con la clase social a la que pertenece[435], no determina automáticamente en su conciencia ni su práctica. Esta es la razón por la cual un obrero, en tanto *posición de clase*, puede actuar de manera aburguesada o pequeño burguesa y un capitalista puede ayudar al proceso emancipatorio de la clase trabajadora. Cuando la posición de clase coincide con el origen de clase y con los intereses a corto, mediano y largo plazo de esta clase, aparece la conciencia de clase.

3. La *conciencia de clase* –la elevación de la clase en sí a la clase para sí- es la disposición de los individuos que conforman una clase social determinada para comprender el papel que juega tal clase en la formación social presente y el rol que puede desempeñar en el futuro. La conciencia de clase es la *conditio sine qua non* para pensar y actuar de conformidad con los intereses no

[435] Y en un periodo amplio de la historia se puede detectar la tendencia de la case social a actuar en el sentido de ciertos intereses materiales diferenciados.

sólo económicos sino políticos de clase. Pero el concepto de conciencia de clase debe ser reelaborado a partir de la concepción de la sociedad capitalista como ternaria y polivalente. Si pensamos en consonancia con el marxismo doctrinario que la sociedad capitalista se halla conformada por dos clases fundamentales, el concepto de *conciencia de clase* referida al proletariado conlleva una ambigüedad evidente porque la noción de proletariado agrupa a dos clases sociales diferenciadas: la *intelectual* y la *manual*. Aún más. Lo que, en términos generales, entiende el marxismo-leninismo *por conciencia de clase* consiste, si se aplica a los trabajadores manuales, en ubicarse teórica y prácticamente en la ideología intelectual, cayendo subjetivamente que tal posición de clase coincide en todo y por todo con el "destino histórico" de la alianza obrero-campesina. Esta es la razón por la que la conciencia de clase del proletariado manual tiene que diferenciarse no sólo de los capitalistas sino de los intelectuales…

4. *Carácter y tipos caracterológicos.*

Quiero empezar este punto con la afirmación de que, para mí, *el carácter individual o la personalidad psíquica no es sino la individuación de la estructura del destino pulsional*. El modo de ser de un individuo, su manera habitual de actuar y reaccionar están determinados por

su *autobiografía caracterológica*. Su vida pulsional, las represiones o aceptaciones que ha tenido o tiene, la gratificación o no de su genitalidad, los síntomas neuróticos o no que posea, las sublimaciones neuróticas (o evocaciones) a que se dedique, su aproximación o alejamiento de la revolución sexual o amorosa, etc. constituyen piezas esenciales que, articuladas, conforman su carácter individual. El carácter presenta, a mi entender, tres aspectos unificados: la coraza resistencial –con manifestaciones no sólo psíquicas sino somáticas-, el núcleo propiamente dicho –o como dije antes: la individuación de la estructura del destino pulsional- y las adherencias ideológicas –esto es, los elementos ideológicos asimilados (políticos, religiosos, etc.) no sólo intelectualmente, sino de modo emocional.

Si el núcleo del carácter se localiza en la forma particular que asume la estructura del destino pulsional, para hacernos una idea clara de sus diversas manifestaciones conviene hacer notar que todo el conjunto de pulsiones de las que hemos hablado hasta aquí se pueden dividir en tres órdenes: pulsiones *sociales*, *antisociales*, y *mezcla de ambas*.

Veamos el cuadro siguiente, que nos muestra el carácter social, antisocial o de mezcla de ambos aspectos de las

pulsiones englobantes, específicas o englobante-específica[436].

PULSIONES	ENGLOBANTES	ESPECÍFICAS
sociales antisociales mezcla de ambas	gregaria apropiación placer, realidad apropiación	sexual, afectiva agresividad autoconservación

ENGLOBANTE-ESPECÍFICA
trabajo, juego, arte

Adviértase que hay dos pulsiones que poseen francamente y de por sí carácter antisocial: el principio de *apropiación* y de la pulsión específica de la *agresividad*. No voy a repetir aquí las razones de esta aseveración. Sólo voy a destacar que la pulsión englobante de la apropiación –que puede encarnar y de común encarna en las diversas pulsiones específicas- conlleva la cosificación del otro y que la pulsión específica de la destrucción o de la agresividad conduce a poner en entre dicho la convivencia humana[437]. Es evidente, entonces, que todo carácter psíquico que contenga, separadas o unidas, la tendencia cosificadora de la apropiación y la tendencia nociva de la agresividad, juegan un papel perturbador

[436] Se trata de un cuadro puramente indicativo. Las cosas son, desde luego, mucho más complejas.

[437] El término antisocial está tomado aquí en su sentido ético: quien cosifica o agrede, trata al otro como medio, no como fin.

hállense donde se hallen desde el punto de vista de la lucha de clases. Supongamos que un individuo, por su origen de clase, su posición de clase y su conciencia de clase pretende pensar y actuar de conformidad con los intereses históricos del proletariado, y supongamos, asimismo, que posee un carácter apropiativo-destructor (es decir una personalidad que vincula la pulsión apropiativa con el instinto de destrucción), su inserción, militancia y rol social en el sindicato, partido, agrupación de lucha, etc. llevará consigo ciertas características antisociales que pueden tener mayor o menor significación en la masa artificial en que trabaje. Si este individuo es un compañero de base, con poca influencia y sin mucha capacidad política, es probable que sus defectos de carácter lo aíslen y hasta sean el fundamento para que el colectivo al que pertenece lo reconvenga, lo ponga en su sitio o acabe por expulsarlo. Pero si es una persona con inteligencia, conocimientos, astucia, es posible que ocupe cargos de dirección y se convierta en un elemento con alguna influencia y cierto poder dentro de la organización. Si el carácter psíquico negativo del miembro de base resulta irrelevante para la agrupación, por las razones ya dichas, el de este compañero que ha logrado ascender en la maquinaria burocrática hasta ocupar un puesto de dirección es de mayor importancia por sus repercusiones internas y externas y por las dificultades que posee el instinto político, dada la

influencia del individuo en cuestión, para contrarrestar su papel morboso o para eliminar las consecuencias de su actuación. Si, finalmente, el individuo que posee un carácter psicológico con los ingredientes mencionados, logra convertirse en el dirigente máximo de la organización, su personalidad política, tomada en conjunto, jugará un papel verdaderamente decisivo. Cabe la posibilidad, incluso, de que se socialice, por así decirlo, su carácter personal. De que su tendencia cosificadora y su proclividad a la agresión vayan contagiando a la organización hasta imprimirle un sello del que carecería si en vez del dirigente de marras tuviera un caudillo político con diferente carácter y diversas tendencias psíquicas. Quizás sea dable hacer esta admiración: *a mayor poder conquistado por un individuo al interior de una masa artificial cualquiera, mayor la influencia*[438] *de su estructura caracterológica entre sus subordinados*. Esto último, que es válido tanto en agrupaciones pequeñas como en organizaciones amplias, tanto en agrupaciones científicas como en asociaciones artísticas, tanto en corporaciones eclesiásticas como en instituciones civiles, tiene su razón de ser en el hecho de que el jefe, el líder o el caudillo, con el cual se establece una transferencia paterna, encarna, al propio tiempo, el *ideal del yo.* No quiero que se interprete todo lo anterior de manera simplista y mecánica. Pero tampoco creo que deben

[438] para no hablar de sus cualidades positivas.

cerrarse los ojos ante la existencia de una clara, amplia y profunda inclinación de los dirigidos a *imitar* a sus dirigentes. Es cierto que en ocasiones sólo se consienten "los defectos" del jefe dado el "contrapeso de sus evidentes cualidades políticas o humanas", y hasta es innegable que hay o puede haber entre los subordinados quienes se pronuncien críticamente contra la estructura del carácter del jefe supremo y de sus consecuencias. Pero también es verdad que la personalidad psíquica del sector esencial de la institución o del grupo social de que se trata puede llegar a transmutarse, por obra y gracia de su detentador, en algo visto con simpatía y hasta digno de imitarse por parte de los seguidores.

Para comprender la acción política, social y cultural de los individuos es necesario, pues, vincular dinámicamente lo sociológico y lo psicológico. *No es justo supeditar o reducir lo sociológico a lo psicológico:* no podemos asentar que, en general, la individuación de la estructura del destino pulsional (esto es, el carácter psíquico) sea la causa de la ubicación del individuo en una clase u otra[439]. Pero sí resulta adecuado aseverar que, en los individuos que forman parte de una clase o de otra y hasta en los seres humanos que se involucran en la lucha de clases y pretenden actuar y pensar de acuerdo con los intereses

[439] El origen de clase y el condicionamiento favorable para asumir una conciencia de clase derivado de ello, tiene su fundamento en otro nivel: en las relaciones sociales de producción.

de su clase, el carácter puede jugar un papel importante y a veces decisivo. *No es justo, entonces, y de igual modo, supeditar o reducir lo psicológico a lo sociológico.*

I. Me parece conveniente hacer un distingo entre *carácter* y *tipo psicológico*. El *tipo* es un concepto más abstracto que el *carácter*. El *tipo* se halla conformado por ciertos elementos que aparecen, con ciertos rasgos generales, en grupos más o menos numerosos de individuos. Aunque hay diferencias entre dos personas pertenecientes al mismo tipo psíquico, ambas encarnan ciertas características comunes. Creo que el tipo está formado como el carácter, por tres componentes: coraje tipológico, estructura del destino pulsional (con características correspondientes a un *grupo* de individuos) y adherencias ideológicas (propias de un conjunto de individuos). *El carácter aparece, entonces, como la individuación de un tipo*. No es lo mismo, por ejemplo, el tipo compulsivo en general que la compulsividad caracterológica de Juan o de Anna.[440]

Volvamos a las relaciones de lo sociológico y de lo psíquico. Cuando un individuo actúa en política, interviene en la lucha de clases, se adhiere a esta o aquella masa artificial o se afilia a un partido, no sólo lo hace movido, empujado, orillado por tales o cuales intereses socioeconómicos, sino también por el tipo

[440] Más delante trataré de presentar una clasificación de los tipos psicológicos a partir de la teoría de las pulsiones que incluye este escrito.

psicológico al que pertenece y el carácter de que es poseedor. Algunos tipos psicológicos y, más que nada, algunos caracteres nos explican el desfase[441] entre el origen de clase y la posición de clase o entre la conciencia de clase (asumida sólo teóricamente) y el conformismo. Cierto es que no podemos decir, exagerando el papel del tipo o del carácter psicológicos, que lo psicológico determina lo sociológico o que el secreto o la razón última de la *ubicación* de los individuos en la lucha de clases se deba a la especificación del destino pulsional (*tipo*) o a la individuación del mismo (*carácter*). Pero el tipo y el carácter nos esclarecen, en ciertos casos, por qué ciertos obreros no son socialistas o por qué algunos burgueses se hacen copartícipes de la lucha de clases del proletariado. Aún más. Cuando predomina, como suele predominar, el principio marxista de que el ser social determina la conciencia o de que, en un período amplio de la historia, el origen de clase condiciona favorablemente la aparición de la conciencia de clase (y, con ella, de la acción práctica del individuo en la barricada de la clase social a la que pertenece), el tipo de carácter del obrero *socialista*, del intelectual *tecnoburocrático* o del burgués liberal, imprime su impronta en el tipo de militancia o de trabajo político realizado.

[441] Sin ser, desde luego, la única causa que interviene o puede intervenir.

CAP XVIII

SUBLIMACIÓN Y CULTURA

1. Freud escribió en diferentes sitios y en diversos contextos sobre el proceso de sublimación. El concepto de sublimación no es una pieza aleatoria y prescindible del discurso freudiano, sino un elemento fundamental de la teoría psicoanalítica, de la práctica de consultorio y de la concepción social y antropológica que se derivan del psicoanálisis. Ya en los *Tres ensayos para una teoría sexual*[442], aparece plenamente configurada la tesis del proceso de sublimación. En esta obra, Freud nos define con claridad qué entiende por sublimación. En sublimación –nos dice- "es proporcionada una derivación y una utilización, en campos distintos, a las excitaciones de energía excesiva, procedentes de las diversas fuentes de la sexualidad; de manera que de peligrosa disposición surge una elevación de la capacidad de rendimiento psíquico"[443]. No sólo nos dice Freud en esta obra –correspondiente a la primera etapa del psicoanálisis constituido- en qué consiste o cómo se precisa definir el proceso sublimatorio, sino que nos habla de sus orígenes

[442] Obra donde el psicoanálisis, que habría nacido en la Interpretación de los sueños de 1900, adquiere madurez y consideración y presenta su cuerpo doctrinario básico.

[443] "Tres ensayos para una teoría sexual" (1905), en Obras escogidas de Sigmund Freud, óp., cit., p. 463.

y de sus primeras manifestaciones: el proceso de sublimación, explica nuestro psicoanalista, en el desarrollo individual y sus orígenes se remontan al período de latencia sexual infantil”[444]. Esto quiere decir que las “excitaciones sexuales de energía excesiva” se desplazan y transforman (se subliman) en el periodo de latencia, encauzándose al orden, limpieza, estudio y obediencia que caracterizan a ese período ubicado entre la primera niñez y la pubertad. En los *Tres Ensayos,* finalmente, a más de definirnos Freud qué debe entenderse por sublimación y cuáles son sus manifestaciones primeras, nos muestra las consecuencias histórico-culturales del proceso que analizamos. Escribe Freud, en efecto: “Hállase aquí, por supuesto, una de las fuentes de la actividad artística, y según que tal sublimación sea completa o incompleta, el análisis del carácter de personas de alta intelectualidad, y en especial de las que poseen aptitudes artísticas, revelaría con mayor o menor precisión esta relación mixta entre la capacidad de rendimiento, la perversión y la neurosis”.[445]
La sublimación o la represión-desplazamiento de las pulsiones sexuales no sólo engendra la actividad artística sino las más altas manifestaciones culturales en general. Freud asienta, por eso mismo, que: “Otras pulsiones son movidas a desplazar las condiciones de su satisfacción, a

[444] Ibíd., p. 396.
[445] ibíd., p. 463.

dirigirse por otros caminos, lo cual en la mayoría de los casos coincide con la sublimación (de las metas pulsionales) que nos es bien conocida, aunque en otros casos pueda separarse de ella. La sublimación de las pulsiones es un rasgo particularmente destacado del desarrollo cultural; posibilita que actividades psíquicas superiores –científicas, artísticas, ideológicas- desempeñen un papel tan sustantivo en la vida cultural"[446].

Freud considera, por tanto, la sublimación como la "salida" positiva de la estructura del destino pulsional. En vez de la secuencia: *pulsión / repulsión / síntoma,* él cree que debe de haber –y de hecho hay frecuentemente- la serie: *pulsión / represión / sublimación*. O más constreñidamente (puesto que Freud concibe por lo general a la sublimación como una especie de represión liberadora): *pulsión / sublimación.* Freud considera, casi sin excepción, que esta vinculación entre la pulsión y la sublimación es altamente positiva, ya que "la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional"[447]. En la teoría freudiana sobre el devenir histórico juega un papel principalísimo la unidad y contradicción entre nexo y cultura. Tan es así, que Freud aduce que "la cultura se comporta respecto a la sexualidad como un pueblo o un

[446] "El malestar en la cultura" (1930) en A medio siglo de El malestar en la cultura. Volumen a cargo de Nestor A. Braunstein, siglo XXI Editores, 3ª edición, 1985, pp. 60-61.
[447] Ibíd., p. 61.

estrato de la población que ha sometido a otro para explotarlo. La angustia ante una eventual rebelión de los oprimidos impulsa a adoptar severas medidas preventivas”[448]. La cultura vive, pues, a expensas del sexo. El sexo reprimido. La energía canalizada hacia la producción intelectual y hacia las “más altas manifestaciones del espíritu” tiene un origen terrenal perfectamente visible: es energía sexual no realizada en y por vía material de la expresión y que se ve orillada a desplazarse hacia otros rumbos. Freud lo dice así: “lo que de impulso incansable a una mayor perfección se observa en una minoría de individuos humanos puede considerarse sin dificultad como consecuencia de la represión de las pulsiones, proceso al que se debe lo más valioso de la civilización humana”[449].

En cierto sentido, la tesis de la sublimación que nos brinda Freud, y a partir de la cual pretende explicarnos la producción cultural de los hombres, se halla a contrapelo de la tesis rousseaniana del *bon sauvage*. Freud no podría aceptar la aseveración del ginebrino de que “Todo es perfecto cuando sale de las manos de Dios, pero todo degenera en las manos del hombre”[450]. Freud afirma frecuentemente cayendo en un inocultable

---

[448] Ibíd., p. 68.

[449] “Más allá del principio del placer” (1920), en *Obras escogidas de Sigmund Freud,* óp. cit., p. 310.

[450] Jean Jacques Rousseau, Emilio o la educación, Editorial Bruguera, 1979, p.65.

conservadurismo –que reprimir (o sublimar) el salvajismo del hombre (esto es, sus exigencias de gratificación genital) genera cultura y trabajo intelectual.

2. Las opiniones de Freud sobre la génesis del trabajo intelectual y de la cultura en general merecen un comentario. La problemática de la intelectualidad no es nueva para mí. A diferencia de otros estudiosos del tema, pienso que quienes se dedican al trabajo intelectual de manera profesional constituyen, no un estrato social *sui generis*. Clase social, desde luego, no en el sentido apropiativo-material del término –como cuando decimos que el capitalista es dueño de los medios de producción- sino clase social en sentido técnico funcional o, lo que tanto vale, definida por su posesión del conjunto de elementos intelectuales que posibilitan el ejercicio de una práctica teórica o un trabajo espiritual. El ser dueños de medios intelectuales de producción diferencia a los *intelectuales* no sólo de los trabajadores manuales (asalariados), sino también de quienes son dueños de los medios *materiales* con que se produce. Pero la definición de la *clase intelectual* a partir del instrumental con que labora y del producto que genera es sólo una parte de la realidad. Es, por así decirlo, la parte sociológica que define a la *clase intelectual*. Pero hay que preguntarnos ¿por qué –en igualdad de circunstancias- unos individuos escogen el camino del trabajo intelectual y de la producción de cultura, en tanto que otros prefieren

dedicarse a labores más materiales? Freud pretende dar una respuesta a esta interrogante con la tesis de la sublimación o, si se quiere, de la represión liberadora de las "energías libidinosas" transmutadas en trabajo intelectual y cultura, con lo que emerge "una elevación de la capacidad de rendimiento psíquico" a partir de algo que traía consigo una "peligrosa disposición".

Como la teoría de la clase intelectual requiere un trasfondo psíquico, y como la teoría freudiana del trabajo intelectual y de la cultura demanda una dimensión *sociológica*, hay la necesidad imperiosa de establecer un sincretismo productivo entre ambos niveles.

La *fuerza de trabajo intelectual*, como todo trabajo asalariado, puede devenir, en el régimen capitalista, una mercancía más con su valor de uso, su valor de cambio y su valor. Como toda mercancía, la *fuerza de trabajo intelectual* se genera en su esfera de producción y se realiza en la esfera de la circulación. La esfera de producción de la *fuerza de trabajo intelectual* es la escuela, en el sentido del término[451]. La esfera de circulación está representada por el *mercado de la mano de obra intelectual* (técnico, científico, ideológico, etc.). Las relaciones entre la esfera productiva y la esfera realizadora son relaciones de oferta y demanda y el

[451] Que abarca no sólo todas las instituciones docentes, sino también la experiencia y el adiestramiento de padres a hijos o de maestros a aprendices.

precio de la fuerza de trabajo intelectual –que no su valor- se halla determinado por dicho juego. En la esfera de producción, enfrentada a la esfera de circulación, a la fuerza de trabajo le ocurren tres cosas: a) que adquiere su *tipo* de trabajo específico, b) que recibe un grado de *calificación* determinado y c) que es moldeada para asumir un carácter particular. El *tipo* de trabajo alude a la índole especial del trabajo a realizar. Si se labora con medios de producción *materiales* en vistas a producir un objeto material, el *tipo* de trabajo es un *trabajo manual*. Si se trabaja, en cambio, con instrumentos *intelectuales* para dar a luz un producto *intelectual*, el *tipo* de trabajo es un *trabajo intelectual*. La escuela y las diversas especialidades en que se divide, crea por consiguiente, el tipo de trabajo que trae consigo un individuo. Tanto el tipo de trabajo intelectual como el tipo de trabajo manual son susceptibles de adquirir diversos grados de calificación (simple, compleja). La *fuerza de trabajo intelectual*, verbigracia, puede recibir en la *escuela* el grado inferior, medio o superior de calificación. La calificación no es otra cosa que la incorporación de tiempo de trabajo en la fuerza de trabajo. Consiste en trabajar la fuerza de trabajo, en convertirla de fácilmente sustituible en difícilmente sustituible y en ocasiones hasta en insustituible. La escuela no sólo determina el tipo y la calificación de la fuerza de trabajo, sino también su *carácter*. Entiendo por *carácter* de la capacidad de trabajo

intelectual el nivel técnico, científico, etc., que alcanza o puede alcanzar en una fase determinada de la historia y la clase de relaciones que guarda tanto con el trabajo *manual* cuanto con los medios *materiales* de producción. El carácter de la fuerza de trabajo intelectual también se halla generado en y por la esfera de la producción.

La esfera de la circulación, el mercado de la mano de obra intelectual, demanda *fuerza de trabajo intelectual*. Conscientes de ello, ciertas familias separarán de su presupuesto cotidiano un *fondo de preparación* destinado a mantener los gastos de educación para sus hijos. Las familias obreras, campesinas, etc. en general no pueden, en países como el nuestro, contar con una cantidad monetaria suficiente para convertir a sus hijos, enviándolos a la escuela, en sujetos dotados de una *fuerza de trabajo intelectual* ni mucho menos en profesionistas dotados de un trabajo calificado y difícilmente sustituible. Otro es el caso de las familias adineradas y de la llamada alta clase media.

La *clase intelectual* está integrada, entonces, por todos aquellos que poseen una *fuerza de trabajo intelectual* que, con independencia del grado de calificación y del carácter de la misma, pueden entrar o ya han entrado a la esfera de circulación de la mano de obra intelectual.

Me parece indudable que las anteriores reflexiones – puntos de vista que podemos calificar de sociológicos o, si

queremos ser más precisos, de económico-sociales- explican una parte importante y significativa de la cuestión. Nos aclaran, por ejemplo, de dónde surge la demanda o el requerimiento de individuos dedicados profesionalmente a tal o cual actividad preferentemente intelectiva. Nos esclarecen, a continuación, dónde localizar el oferente de dicha fuerza de trabajo intelectual y cómo fue posible la gestación, en su esfera productiva, del tipo, la calificación y el carácter que le son inherentes. Pero sabemos que hay trabajos obsesivos, drogadicción laboral, erudición neurótica, individuos que se entregan de sol a sol a la actividad intelectual. Sabemos, además, que muchos de ellos –si no es que todos- han sido o son víctimas de una sociedad y una familia represora, mojigatas y de cortos alcances. No tenemos por qué dudar, entonces, de que cierto trabajo intelectual hipertrofiado, cierta actividad cultural enfermiza, cierta práctica espiritual neurótica evidencia que una "cantidad" determinada de impulsividad reprimida y censurada se ha añadido a la impulsividad natural de las actividades culturales hasta producir algunas obras de indudable significación cultural. Aparece aquí, por consiguiente, la *codeterminación* (característica del sincretismo real) que es, de manera simultánea, el objeto a conocer y el ideal a seguir del sincretismo productivo.

3. Me detendré un momento en esta *codeterminación*. Es evidente que todos los fenómenos que conforman la

realidad –en el sentido amplio del término: sin exclusión de lo psíquico y lo espiritual- se hallan concatenados de manera directa o indirecta. Si las diversas ciencias, hipótesis, teorías que pretenden conocer parcelas de la realidad se encuentran aisladas unas respecto a otras –no sólo por la limitación de la cognición humana, sino por las necesidades de la especialización-, los objetos de conocimiento de esas disciplinas o consideraciones epistemológicas se hallan entrelazadas en el mundo. A este entrelazamiento de los fenómenos le he dado el nombre de *sincretismo real*. Con el concepto de *codeterminación* no pretendo agotar el problema de las relaciones sincréticas. El sincretismo que se da en la realidad y que, en fin de cuentas, se identifica con *la unidad material del universo*, es infinitamente más rico y complejo. La *codeterminación* es una categoría es una categoría que nos puede servir para entender la interacción de los objetos reales a que aluden dos ciencias fronterizas o las hipótesis, teorías, opiniones que sobre ellos se hayan establecido. En general, podemos aseverar que la codeterminación (en que se manifiesta la sincretización de dos objetos) se expresa como desigual y combinada. En tal o cual fenómeno bioquímico aparece la determinación química conjuntamente con la determinación biológica. Se trata en realidad de una acción mutua forzosamente igual, equilibrada, armoniosa. Es una codeterminación en que lo químico puede

prevalecer sobre lo biológico o viceversa. La codeterminación es utilizada como categoría cuando, independientemente de la forma concreta, específica en que una corriente determinada entra en relación con otra, se afirma, en el nivel de la generalización metodológica, que tal indeterminación es una de las formas, de desarrollo desigual y combinado, en que se manifiesta la sincretización real. La forma particular en que se expresa esta codeterminación –la afirmación, por ejemplo, de que en tal o cual fenómeno bio-psíquico, predomina lo biológico o viceversa- es un tema científico que lejos de contradecir al presupuesto categorial de la codeterminación, la muestra en una de sus formas específicas de funcionamiento.

4. Tornemos al tema de la sublimación y la cultura. Y leamos con detenimiento la siguiente cita de Freud: "La transformación de la libido de objeto en libido narcisista… trae consigo un abandono de los fines sexuales, una desexualización, o sea una especie de sublimación, e incluso nos plantea la cuestión, digna de un penetrante estudio de si no será acaso éste el camino general conducente a la sublimación, realizándose siempre todo proceso de este género por la mediación del *yo*, que transforma primero la libido sexual en libido narcisista, para proponerle luego un nuevo fin"[452]. Pienso que en

[452] "El yo y el ello" (1923), en Obras Escogidas de Sigmund Freud, óp., cit., p. 565.

esta cita está expuesta con toda claridad el mecanismo de la sublimación. Veamos.

1. La libido de objeto tiende a la realización de sus fines sexuales.

2. La transformación de esa libido objetal en *libido narcisista* (o lo que tanto vale, su des-objetivación) trae consigo una desexualización.

3. Esta desexualización posibilita o coincide con una sublimación, la cual se realiza por mediación del *yo*.

4. Mediación que tras de transformar la libido sexual en libido narcisita le propone un nuevo fin: la labor cultural.

Tres comentarios:

a) Por *yo* mediador debe entenderse aquí, creo, un *yo* represor, es decir, un *yo* presionado por el *superyó*.

b) La esencia de toda sublimación consiste, entonces, en desligar la pulsión de su objeto natural de realización (gratificación sexual), interiorizarse narcisistamente, y volcarse a un objeto artificial de realización (trabajo intelectual, cultura).

c) Si vinculamos este mecanismo de sublimación con la estructura del destino pulsional nos da la secuencia: pulsión / libido objetual reprimida / libido narcisista / sublimación cultural.

Supongamos ahora que tenemos frente a nosotros a un científico. Ya poseemos el conjunto de elementos sociológicos –en el sentido amplio del término- para entender su aparición. Sabemos, en primer lugar, qué es lo que lo define como hombre de ciencia: un tipo de trabajo intelectual que emplea instrumentos teóricos para elaborar productos de conocimiento. No ignoran, asimismo, dónde y cómo adquirió el instrumental del que se vale para desempeñar su trabajo. Sabemos que la escuela fue esencialmente el taller o la fábrica en el que su fuerza de trabajo intelectual fue adiestrada para poder realizarse en el mercado de la mano de obra científica. Conocemos, en fin de cuentas, que su familia sufragó los gustos indispensables para poder llevar a cabo sus estudios profesionales. Todo esto nos muestra, en consecuencia, la determinación sociológica que explica la existencia de nuestro científico. Supongamos, además, que este individuo, producto de una familia tradicional, sintió, desde pequeño, la dura mano del castigo, e introyectó después, en su *superyó*, una severa imagen paterna. Supongamos, asimismo, que, como producto de todo ello, no deja de llevar a cabo, de manera constante, el mecanismo de la sublimación: libido objetal / libido narcisista / propuesta de nuevos fines. En estas condiciones, nuestro hombre de ciencia realiza un trabajo científico hiperactivo. La obsesión es su regla de vida. La investigación su oxígeno. La erudición su pan nuestro de

todos los días. Adviértase, entonces, que en su conducta común no sólo interviene la *determinación sociológica,* sino una *determinación psíquica*. Se trata, pues, de una *codeterminación sincrética*. ¿Pero esto sucede con todo trabajo intelectual y todo trabajo manual? Si pensamos, con Freud, que Eros[453] constituye la energía básica (la libido) emanada de la organización somática del individuo, y si advertimos que la civilización o la cultura presupone un desgaste de energía, podemos concluir que la catexia empleada por los hombres en la ejecución de todo trabajo intelectual y de todo trabajo manual no es sino energía libidinosa desplazada de su objeto natural de realización (la satisfacción sexual) por esa modalidad de la represión a la que se ha dado el nombre de sublimación. Si así fuera, la represión de la vida sexual ha sido la *conditio sine qua non* de la cultura humana a través de toda la historia. Ante el problema de si es la cultura la que ha determinado la existencia de la sublimación o si es la sublimación la que ha determinado la existencia de la cultura, Freud se pronuncia a favor del segundo planteamiento. Es cierto que dice: "Si uno cede a la primera impresión, está tentado de decir que la sublimación es, en general un destino de pulsión forzosamente impuesto por la cultura"[454]. Pero un poco más adelante concluye que "no puede soslayarse la

[453] Para no hablar por ahora de *Tánatos*.
[454] "El malestar en la cultura" (1930) en *A medio siglo de El malestar en la cultura*, óp. cit., p. 61.

medida en que la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional, el alto grado en que se basa, precisamente, en la no satisfacción (mediante sofocación, represión ¿o qué otra cosa?) de poderosas pulsiones”[455]. De aquí se deduce, por consiguiente, que la sublimación (sofocación, represión) es absolutamente necesaria para la creación cultural. Es verdad que ello lleva aparejado sufrimiento, displacer, miseria sexual. Pero es el precio necesario que tiene que pagar el hombre para realizar su función cultural. Este pesimismo ha sido combatido por la izquierda freudiana (Reich, Marcuse, etc.). Marcuse, por ejemplo, “Aunque Freud tenía razón cuando reconocía cierta proporción mínima de represión como la concomitante necesaria de la civilización”..., “afirmaba que buena parte de la represión sexual es impuesta por la forma histórica particular de civilización. Insistía en que la mayor parte de la represión sexual de la civilización moderna es en rigor plusrepresión, represión al servició de la dominación”[456]. Con el concepto de plusrepresión Marcuse intenta, por consiguiente, salir al paso a las implicaciones pesimistas y conservadores de Freud de *El malestar en la cultura*. “La importancia crucial –apunta Robinson- de su distinción entre represión básica y plusrepresión consiste en que abría, por lo menos en el plano teórico, un camino de salida para la desdichada

[455] Ibíd., p. 61.
[456] Paul A. Robinson, *La izquierda freudiana. Los aportes de Reich, Roheim y Marcuse*, Gránica Editor, Barcelona, 1977, p. 167.

equivalencia establecida por Freud entre civilización y represión”[457].

5. La teoría freudiana de la cultura[458], como expresión de la renuncia a la gratificación libidinal, se basa en la tesis de la existencia de una pulsión erótica que, acompañada del instinto de muerte, domina el oscuro mundo del *ello*. Pero si enfocamos la historia de la cultura –es decir de los productos elaborados tanto por el trabajo manual como por el trabajo intelectual- desde el punto de vista de una *teoría pluralista de las pulsiones*, cambian el análisis y la concepción del origen de la civilización[459]. Soy de la opinión, en efecto, y como lo he venido expresando a lo largo de este texto, de que en el aparato psíquico no sólo hay una o dos pulsiones básicas e irreductibles, sino un número plural de ellas –pulsiones englobantes, pulsiones específicas, pulsiones englobante-específicas unificado en y por idéntico origen biológico.

Ahora bien, ¿qué es el trabajo? ¿qué es esta actividad por medio de la cual los individuos llevan a cabo los diversos productos materiales y espirituales que conforman su

---

[457] Ibíd., p. 167.

[458] Freud la caracteriza haciendo notar que “designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la realización de los vínculos recíprocos entre los hombres”. “El malestar en la cultura” (1930) en *A medio siglo de El malestar en la cultura*, óp. cit., p. 51.

[459] Sin hacer aquí, como tampoco lo hace Freud, una diferencia entre cultura y civilización.

cultura? Para responder a esta pregunta querría que nos olvidáramos por un momento de Freud y que volviéramos los ojos a Marx. Marx hace diferencia, como se sabe, entre trabajo concreto y trabajo abstracto. En *El capital* nos hallamos la siguiente cita: "Si prescindimos del carácter concreto de la actividad productiva y, por lo tanto, de la utilidad del trabajo, ¿Qué queda en pie de él? Queda, simplemente, el ser un despliegue de fuerza humana de trabajo. El trabajo del sastre y del tejedor aun representando actividades productivas cualitativamente distintas, tienen en común ser un desgaste productivo del cerebro humano, de músculo, de nervios, de brazo, etc.; por tanto, en este sentido, ambos son trabajo humano. No son más que dos formas distintas de aplicar la fuerza de trabajo del hombre"[460]. El trabajo concreto, el trabajo del sastre y el del tejedor[461] es la cristalización, cualitativamente diferenciada, de un trabajo humano distinto. ¿En qué consiste este trabajo humano distinto? No es otra cosa que la capacidad laboral, abstraída de las encarnaciones cualitativas que asuma de todo hombre. El trabajo abstracto es, por eso, *despliegue de fuerza humana de trabajo*. El concepto marxista de trabajo humano indistinto o trabajo abstracto puede ser interpretado –en consonancia con Fechuer y Wundt, con Helmhaltz y con el primer Freud-, como energía corporal

[460] Carlos Marx, El capital, T. I, vol. I, FCE, México, 1946, p.49.
[461] O si deseamos aludir al trabajo intelectual, el trabajo del científico, el del ideólogo, etc.

destinada a la modificación de la naturaleza. Cuando Marx señala, como acabamos de ver, que los trabajos concretos, "aun representando actividades productivas cualitativamente distintas, tienen en común ser un desgaste productivo del cerebro humano, de músculo, de nervios, de brazo, etc." nos está hablando de la fuerza de trabajo humana en términos de energía corporal[462]. Digámoslo de este modo: el trabajo humano indistinto tienen, entre otros rasgos y elementos definitorios, el *ser una pulsión específica dotada de impulsividad*. Nace en y por la organización somática, en y por la articulación de lo psíquico y o físico del cuerpo humano, y se realiza en objetos, cualitativamente diferenciados de trabajo. La relación entre el trabajo abstracto y el trabajo concreto es una relación idéntica en sentido estructural a la que existe entre la pulsión libidinosa y la libido objetal o entre la libido flotante y la libido que se fija en tal o cual objeto (persona) del mundo exterior. Tan hay una estructura común entre el trabajo humano indistinto y las cristalizaciones laborales cualitativamente diferenciadas, por un lado, y entre la "energía" omnipresente de la libido[463] y sus cristalizaciones objetales o neuróticas, por

[462] Lo cual se evidencia, asimismo, en esta otra cita: "El trabajo es siempre, en uno de sus aspectos, despliegue de fuerza humana de trabajo en su sentido fisiológico; así considerado, como trabajo humano igual o trabajo humano abstracto, forma el valor de las mercancías"…, ibíd., pp. 51-52.
[463] Felipe Campuzano, Izquierda freudiana y marxismo, Editorial Grijalbo, México, 1975, p. 54.

otro, que no veo por qué no hablar de una libido "abstracta" y una *libido concreta*.

El concepto de trabajo abstracto que nos presenta *El Capital*[464] alude al perfil del trabajo humano tal como se manifiesta al interior de condiciones históricas concretas: como *trabajo explotado* en y por el sistema productivo capitalista. Es un trabajo explotado en virtud de que: primero, lo efectúa una *fuerza de trabajo* (asalariada) que hace acto de presencia en el mercado de la mano de obra como una mercancía más; segundo, lo ejecuta un operario que no es dueño de los medios materiales con los que produce; tercero, lo lleva a cabo un trabajador y que genera productos destinados al cambio (mercancías) donde se realiza tanto el *valor del producto*[465] como el *producto del valor*[466]*,* lo cual significa, como se sabe, que aunque se le pague el valor de su fuerza de trabajo (trabajo necesario) queda excluido de la posesión y goce de la plusvalía (trabajo excedente); cuarto, lo realiza un obrero que, respondiendo a una etapa determinada del devenir histórico (capitalista) trae consigo tal trabajo abstracto como trabajo social medio o trabajo socialmente necesario. Pero aunque el concepto de trabajo abstracto que nos muestra *El capital* es un trabajo explotado, si echamos a volar la imaginación podemos

[464] y el carácter cuantitativo asociado con la magnitud de él.
[465] Capital constante más capital variable más plusvalía.
[466] Capital variable más plusvalía.

entrever que un trabajo emancipado, no distorsionado por un régimen de explotación, tendría necesariamente que presentar dos modalidades: ser trabajo “abstracto” o energía laboral de origen somático y ser trabajo concreto o coágulo, cualitativamente diferenciado, de la impulsividad laboral inherente al cuerpo humano.

Pero veamos otro aspecto. El trabajo explotado –ese trabajo abstracto devenido en concreto y puesto al servicio del capital- es una de las modalidades que puede asumir el trabajo enajenado.[467]

La teoría que del trabajo nos presenta el Marx joven se halla expuesta sobre todo en el capítulo “El trabajo enajenado” de los Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844. A Marx le interesa destacar en esta parte de la obra el hecho de que el obrero, esclavo moderno, lejos de venir hombre mediante el trabajo (tesis de Smith y de Hegel), degenera en cosa, en mercancía. Aún más, le interesa hacer notar que la miseria del obrero, su carácter subhumano, se halla en razón inversa al poder y la magnitud de su producción.

En la enajenación podemos discernir tres aspectos distintos (que corresponden a un mismo fenómeno): la enajenación objetiva, la enajenación subjetiva y la enajenación genérica.

---

[467] De tal manera que podemos decir que todo trabajo explotado es trabajo enajenado; aunque no todo trabajo enajenado sea trabajo explotado.

Marx expresa la enajenación objetiva del siguiente modo: "Con arreglo a las leyes económicas, la enajenación del obrero en su objeto se expresa en que cuanto más produce el obrero menos puede consumir, cuantos más valores crea, menos valor, menos dignidad tiene él, cuanto más modelado su producto más deforme es el obrero, cuanto más prefecto es su objeto, más bárbaro es el trabajador, cuanto más poderoso el trabajo, más impotente quien lo realiza, cuanto más ingenioso el trabajo más embrutecido, más esclavo de la naturaleza es el obrero"[468]. La enajenación objetiva, por tanto, implica el extrañamiento del producto respecto a su productor. Hace que la esencia del hombre –su trabajo- salga fuera de sí, al objetivar un producto que, en lugar de enriquecer la realidad humana del trabajador, se torna hostil y lo empobrece. El trabajo produce los más bellos palacios, pero aloja en tugurios miserables a la clase obrera, produce belleza, pero tulle y deforma a los trabajadores. Todo lo anterior se refiere a la enajenación del obrero en su relación con los productos de su trabajo.

Pero la enajenación no sólo se manifiesta en el resultado, sino también en el acto de producción, es decir, en su aspecto subjetivo[469]. Nos hallamos, pues con lo que Marx denomina la autoenajenación. Si el producto del trabajo,

---

[468] Carlos Marx, Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844", en Escritos económicos varios, Ed. Grijalbo, México, 1962, p. 65.

[469] Por medio del cual el trabajo abstracto se convierte en trabajo concreto.

como hemos visto, la enajenación realizada, la producción misma, como acto transformativo, es la enajenación realizante, es, como afirma Marx, "la enajenación de la actividad y la actividad de la enajenación"[470]. ¿En qué consiste la autoenajenación del trabajo? El trabajo autoenajenado aparece como algo externo al obrero, algo que no forma parte de su esencia. *El obrero, entonces, siente como ajeno y hostil no sólo el producto de su labor sino el proceso productivo, el acto de producción con el que creó tal resultado*. Sólo se refugia *en sí* cuando descansa, en tanto que se siente *fuera de sí* cuando labora. En el reposo vuelve a sentirse hombre. Su trabajo, por eso mismo, no es trabajo voluntario, libre objetivación de sus potencialidades creadoras, sino trabajo forzado. Obsérvese que el trabajo enajenado, como trabajo forzado, es el antípoda del trabajo como juego. La denuncia del aspecto subjetivo de la enajenación del trabajo emparenta, por consiguiente, el análisis del joven Marx con el fourierista. Si el trabajo enajenado es la *huida de sí* de tal esencia o sea la bestialización del trabajador. Marx anota "llegamos, pues, al resultado de que el hombre (el obrero) sólo se siente como un ser que obra libremente en sus funciones animales, cuando bebe, come y procrea o, a lo sumo, cuando se viste o acicala y mora bajo su techo, para convertirse, en sus funciones humanas, simplemente en

[470] Ibid., p. 65.

animal. Lo animal se trueca en humano y lo humano en animal”[471]. El motivo de esta trágica inversión es, en consecuencia, la aberración del trabajo, la contradicción entre un elemento –el trabajo- perteneciente a las fuerzas productivas (y que habla de la esencia del hombre) y las relaciones de producción (que muestran la enajenación de tal esencia).

Hasta este momento he considerado la enajenación objetiva y la subjetiva. De estas dos, Marx extrae una tercera determinación del trabajo enajenado: la *enajenación genérica*. El hombre es un ser genérico en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como un ente universal y por lo tanto libre. La vida genérica del hombre consiste en que físicamente, vive de la naturaleza inorgánica y cuanto más universal sea el hombre más universal será el campo de naturaleza inorgánica que vive. La universalidad del hombre se revela de modo práctico en el hecho de que hace de toda la naturaleza su *cuerpo inorgánico*. Marx dice “La afirmación de que la vida física y espiritual del hombre se halla entroncada con la naturaleza no tiene más sentido que el que la naturaleza se halla entroncada consigo misma, ya que el hombre parte de la naturaleza”[472]. Después de afirmar este monismo natural, Marx pasa a explicar la enajenación genérica. En tanto el trabajo enajenado

[471] Ibid., p. 66.
[472] Ibid., p. 67.

posee las dos determinaciones apuntadas (la objetiva y la subjetiva), también le enajena su género a los hombres: hace que su vida genérica se vuelva medio de su vida individual. ¿Qué debemos entender por esto? Que la vida productiva, que la vida de la especie, que el trabajo (esencia genérica del ser humano) se presenta ante el hombre, no como fin, como la realización objetivada de sus potencialidades internas, sino como un medio para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de conservación de la existencia. Esto representa una alienación ya que la vida productiva es la vida de la especie humana y la actividad libre y consciente es el carácter genérico del hombre. El género, entonces, aparece como medio y no como fin en la enajenación genérica. La vida misma aparece sólo como un medio de vida. "El trabajo enajenado –escribe Marx- invierte los términos de la relación, en cuanto que el hombre, precisamente por ser un ser consciente, hace de su actividad vital, de su esencia, simplemente un medio para su existencia"[473]. La enajenación genérica divorcia la *esencia* y la existencia hasta hacer que la esencia del mismo (su actividad productiva), en vez de expresar al hombre mismo, de objetivar su plenitud interior, se convierta en un *medio de existencia.* No se vive para trabajar, sino que se trabaja para vivir. Cierto que el animal también produce. Construye, por ejemplo, su

[473] Ibíd., p. 67.

morada, como la abeja y el castor; pero sólo produce aquello que necesita directamente para sí o para su cría. Produce, en consecuencia, de modo unilateral, mientras que la producción del hombre (pensemos en la división del trabajo) es universal, genérica”[474].

Hace un momento escribí que “un trabajo emancipado, no distorsionado por un régimen de producción, tendría necesariamente que presentar dos modalidades: ser trabajo ‘abstracto’ o energía laboral de origen somático y ser trabajo concreto o coágulo, cualitativamente diferenciado, de la impulsividad laboral inherente al cuerpo humano”. Si el trabajo de los hombres, a través de la historia, no se hallara enajenado o fuera de sí, la cultura sería el resultado simple de una “energía” laboral de origen somático que se estaría desplazando continuamente desde el trabajo “abstracto” hasta el trabajo cualitativamente identificable. Pero a diferencia de Smith y de Hegel –que sólo veían el aspecto positivo del trabajo- yo no puedo dejar de advertir –con Marx- su aspecto negativo: el trabajo se halla, desde siempre, enajenado. La enajenación subjetiva, por ejemplo, nos habla de que: “Lo animal se trueca en humano y lo humano en animal”. El trabajo debería sentirse humano

[474] Ya Hegel había captado tal cosa, cuando, influido por Adam Smith, escribió que: “El trabajo del individuo es tanto una satisfacción de las necesidades de los otros como de las suyas propias, y sólo alcanza la satisfacción de sus propias necesidades por el trabajo de los otros”, *Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1966, p. 210.

al trabajador, ya que el trabajo es la diferencia específica central que poseemos con los animales. Pero el individuo que labora en una fábrica, en el campo, en el magisterio, etc., aunque canalice cotidianamente cierta impulsividad desde el trabajo abstracto hasta el trabajo concreto, vive el displacer permanente de realizar una actividad forzada. Sólo cuando reposa y realiza actos animales vegetativos se siente humano; pero en el trabajo cotidiano –en esta forma moderna del trabajo de galeotes- se siente despojado de su esencia y arrojado a la bestialidad.

Pero veamos con detenimiento qué sucede aquí. El trabajador forzado –en el caso de la auto-enajenación-, aunque no despliega libremente la energía laboral, de origen somático, encerrada en sus potencialidades creativas, se ve, sin embargo, en la necesidad de trabajar. Trabaja no como hombre, sino como bestia. No expresa voluntaria y gozosamente la impulsividad natural que, por el solo hecho de ser humano, trae consigo todo individuo, sino que emplea, al trabajar, una "energía que puede provenir de un instinto libidinal reprimido o "cargas" pulsionales diversas. *El trabajo enajenado, en su aspecto de autoenajenación, es, por consiguiente, trabajo reprimido.* Todo trabajo forzado implica que se ha desplazado la impulsividad natural de la creatividad humana a favor de una "energía" exógena –tomada prestada de otras fuentes del aparato psíquico- destinada a rendir los frutos que exige el cómitre, el capataz o el

industrial moderno. La cultura humana, en el sentido amplio del término, no ha sido el producto de un trabajo emancipado del permanente desplazamiento del trabajo "abstracto" al trabajo concreto, sino de un trabajo enajenado y reprimido, un trabajo que es objeto de la represión psicológica.

La sincretización de estos dos causales es perfecta: se explota porque se reprime y se reprime porque se explota. Sé, desde luego, que una parte importante de la cultura ha sido el producto de un trabajo más o menos desenajenado o de la "energía" laboral endógena que lleva a ciertos individuos –intelectuales y manuales- a sentirse realizados como humanos en lo que hacen. Pero la mayoría de las obras conceptuadas como obras culturales –agricultura, irrigación, construcciones, etc.- son resultado de un trabajo forzado y, por eso mismo, reprimido. La diferencia entre trabajo enajenado y trabajo desenajenado no es sólo una diferencia sociológica (esto es, económico-social y política), sino, como dije, una diferencia psicológica. ¿Qué criterio podemos emplear para reconocer, desde el punto de vista psicológico, cuando un trabajo es libre y cuándo es forzado, cuándo es producto del desplazamiento natural del trabajo "abstracto" (o de la energía laboral indistinta) al trabajo concreto y cuándo está inscrito en el infierno de la autoenajenación? Marx nos ofrece, en su planteamiento de la enajenación genérica, el criterio para

llevar a cabo esta distinción. Cuando en lugar de vivirse para trabajar, se trabaja para vivir, cuando el trabajo, en lugar de ser el fin de la existencia humana y, por tanto, la libre objetivación de las potencialidades productivas del hombre, se convierte o queda reducido a ser un simple medio para sobrevivir, tal actividad no puede ser considerada como la manifestación de esa pulsión englobante y específica que, con la denominación de trabajo humano, es uno de los elementos constitutivos fundamentales de la esencia histórica del hombre.

6. Además de represión hay, por otro lado, plusrepresión[475]. El trabajo asalariado del régimen capitalista es, en términos generales, trabajo reprimido. La industria, la agricultura y toda la civilización contemporánea es el resultado de una represión necesaria –necesaria no sólo para elaborar lo que elabora sino para producir trabajo no remunerado, es decir, el plusvalor que busca el capitalista. Pero además de la *represión necesaria*, hay una *plusrepresión*[476]. Los trabajadores manuales e intelectuales sufren los grilletes del trabajo forzado y, con ello, la represión habitual o el desplazamiento de la "energía" laboral endógena por una impulsividad forzada, sino que son víctimas de una moralidad externa y de una moralidad interna (super-yoica) que inhibe sus deseos, coarta sus impulsos y

[475] Como dice Marcuse.
[476] Este juego de analógico con la plusvalía se debe también a Marcuse.

domestica sus pulsiones. El trabajador asalariado en la fábrica, la parcela, la oficina no sólo sufre la *represión necesaria* implícita en su trabajo enajenado, sin la sobre-represión emanada de tales o cuales dispositivos ideológicos exteriores y de tales o cuales prejuicios introyectados. La *represión necesaria* es una pieza fundamental del sistema del salariado. La organización capitalista en su conjunto está conformada para obtener plusvalía –concepto económico ideado para aludir al trabajo excedente- sobre la base de trabajo forzado y, por consiguiente, reprimido –concepto psíquico para referirse al desplazamiento de la "energía" laboral natural por una impulsividad exógena. Pero esta organización capitalista genera además una serie de *aparatos ideológicos* –entre los que cabe destacar como fundamental la familia- cuyo propósito esencial consiste en añadir a la represión del trabajo forzado la plusrepresión, una represión excedente que genera una sociedad cada vez más neurótica y aplastada por las "satisfacciones sustitutivas" que produce la inhibición. De ahí que me parece aceptable –uniendo en un solo concepto la represión y la plusrepresión- que: "La historia del hombre es la historia de la represión"[477].

El trabajo forzado en general –y la forma capitalista que asume, es decir, el trabajo asalariado- es producto de una

[477] Herbert Marcuse, Eros y civilización, Ed. Joaquín Mortiz, México, 1965, p.15.

sublevación forzada. No se trata del proceso psíquico al que he aludido, por medio del cual la libido objetal, reprimida por el *superyó*, se convierte en libido narcisista y acaba por desplazar su impulsividad hacia un objeto distinto del natural, por ejemplo, hacia el trabajo manual, el trabajo intelectual o los deportes. Tiene que ver más bien con el hecho de que los trabajadores, desde la acumulación originaria del capital, son "libres" en dos sentidos: "libres" o liberados de medios de producción y "libres" de contratarse con un patrón o con otro. En estas condiciones, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo –el único bien que conservan- a cambio de un salario. El acto de compra-venta de la mercancía fuerza de trabajo es no sólo un hecho económico-mercantil, sino también de carácter psicológico porque el operario entrega, a cambio de una remuneración que posibilita su supervivencia y reproducción, un trabajo que lejos de encarnar la libre impulsividad laboral inherente al cuerpo humano (lo que podemos llamar laboriosidad natural) se manifiesta como trabajo forzado, esto es, como un trabajo que implica un sublimación forzada o represiva.

Dos formas principales presenta la sublimación forzada que trae consigo el trabajo asalariado:

1.- En un caso, la venta de la fuerza de trabajo implica que laboriosidad de objeto sea reprimida, se desobjetive y se convierta en laboriosidad narcisista, pudiendo dar pie posteriormente a un síntoma

neurótico o a una canalización de la laboriosidad natural hacia otros objetos. Como, por su lado, también se halla reprimida la libido, la impulsividad de ésta, tendiente a su objeto natural, se retrotrae narcisistamente y, sublimándose, se presenta como la impulsividad necesaria para llevar a cabo el trabajo forzado. En este caso, pues, un reemplazamiento de la impulsividad lógica de la "energía laboral" –esto es, de la laboriosidad natural- por una impulsividad derivada de la libido reprimida y sublimada.

2.- En otro caso, también la venta de la fuerza de trabajo implica que la laboriosidad natural reprimida, busque una satisfacción reprimida. Variante significativa de esto puede ser aquella en que, en un proceso anterior o paralelo al descrito, la "energía" laboral endógena (esto es, la laboriosidad natural) dirigida a su objeto, se desobjetiva y se propone un nuevo fin: la realización del trabajo forzado. En este ejemplo, por paradójico que parezca, el trabajo forzado se realiza con laboriosidad natural coaccionada. No es un trabajo realizado sobre la base de la sublimación enajenante de la libido, sino sobre la sublimación enajenante del propio trabajo.

7. El trabajo humano es un *principio*, es decir, una pulsión englobante. En una pulsión que, como en el caso del

principio del placer, del principio de realidad o del principio de apropiación, encarna o se realiza en otras pulsiones específicas: hay un trabajo en el instinto de conservación, en la libido, en lo estimativo-afectuoso o en el impulso destructivo. Pero el carácter englobante del principio laboral abarca a todos los compartimentos del aparato psíquico: hay trabajo, asimismo, en el área del *sentimiento*, en el de la *voluntad* y en el de la *inteligencia*. El trabajo, es su carácter de principio, posee una *impulsividad* que se articula prácticamente con todos los componentes de la estructura psíquica. Pero el trabajo humano, además de ser una pulsión englobante, se revela o puede revelarse como pulsión específica, es decir, como la acción humana que, al tiempo de modificar la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, modifica al mismo sujeto transformador. En este sentido, el trabajo tiene en común con el juego y con el arte no sólo su aptitud de incorporarse –identificándose- con otras pulsiones, sino que, como toda pulsión específica, posee su propio radio de acción, campo en el que tiende a realizar la *impulsividad* de su nivel práctico o del "ducto" de su laboriosidad. Es tan importante esta pulsión englobante-específica que toda una corriente de pensamiento (Smith, Hegel, Marx, etc.) define al hombre por ella. El ser humano sería, de acuerdo con esta concepción, un animal práctico o, lo que tanto vale, un animal que practica la teoría y teoriza la práctica. Siento,

sin embargo, que esta definición práctica de la esencia del hombre es una definición unilateral: es una definición puramente o principalmente sociológica. Es un punto de vista que toma en cuenta, sí, la dialéctica sujeto-objeto o la dialéctica teoría-práctica; pero que, sin afirmarlo expresamente, concibe al hombre como conciencia. Mas los hombres no sólo tienen conciencia, sino poseen un inconsciente y encarnan, además, una relación específica entre este inconsciente, su preconsciente y su conciencia, para decirlo con la terminología tópica del primer Freud. Algunos han pensado –tal el caso de Norman O. Brown[478]- que el trabajo es el deseo; yo creo, en cambio, que dicha esencia es tanto el trabajo (como actividad transformadora consciente) como el deseo (o en un sentido más amplio, toda la caldera de instintos del inconsciente). La esencia del hombre no es una esencia codeterminada por el sociológico, lo psicológico y lo biológico.

Dado que, como he dicho con anterioridad, el instinto libidinal es, en términos generales el que posee una carga de impulsividad mayor, y dado que, en la sociedad moderna, es la pulsión mayormente bloqueada, resulta obvio que cuando el trabajo libre y transformador es

[478] "Brown subraya su desacuerdo frente al marxismo y cuestiona insistentemente la definición de trabajo o la *Praxis* como esencia histórica del hombre", dice Felipe Campuzano, en *Izquierda Freudiana y marxismo,* óp. cit., p. 159. Y añade que, para Brown, "la esencia del hombre no es el trabajo sino los deseos inmutables del inconsciente", ibíd., p. 119.

reprimido y en su lugar se implanta el trabajo obligatorio, haya un desplazamiento de “energía” libidinal, desde su campo operacional reprimido hasta el “lugar” de la laboriosidad forzada. Pero, como ya dije, el trabajo enjaulado y reprimido no necesita obligatoriamente para operar un desplazamiento de impulsividad libidinal. Dicho trabajo puede comprender, además de impulsividad exógena –proveniente sobre todo del instinto sexual- cierta cantidad de impulsividad endógena: “energía” laboral del signo negativo. Esta es la razón por la que frente a multitud de trabajadores que viven el infierno de un trabajo degradante y esclavizador, hay otros que, aun estando explotados, laboran con algún entusiasmo y son capaces de “gozar” hasta cierto punto con su trabajo.

8. En este capítulo sobre “sublimación y cultura” no sólo es necesario hacer referencia al trabajo y sus determinaciones o, lo que es igual, al lado subjetivo de la producción cultural, sino que es imprescindible aludir a los productos de dicho trabajo o al lado objetivo del problema que nos ocupa. La estructura económica de un modo de producción determinado no sólo está constituida por las relaciones sociales de producción y, de modo especial, por las relaciones de propiedad, sino también por las determinaciones psicológicas a las que he aludido. Si se trata del régimen capitalista, verbigracia, no sólo debemos tener en cuenta la existencia del capital contrapuesto al trabajo, o del trabajo intelectual

contrapuesto al trabajo manual, etc., sino también el hecho de que los productores asalariados, de la índole que sean, son trabajadores forzados y, por consiguiente, reprimidos. La sublimación que caracteriza su ejecución laboral es, sin duda, una modalidad de la represión: sublimación enajenante y deshumanizada. La estructura económica[479] en consecuencia, está codeterminada por lo económico-social y por lo psíquico. En estas condiciones no se puede obstaculizar ninguno de los factor imbricados: no es válida ni una desviación economicista o socioenglobante (que subordina lo psíquico a los social) ni una desviación psicológica (que supedite lo social o lo psíquico). Felipe Campuzano escribe acertadamente: "El neofreudismo contemporáneo, dicho simplemente, oscila entre dos extremos: *la versión sociológica y la versión psicológica*. La primera olvida el correlato sexual-corporal del psicoanálisis, convirtiéndose en un apéndice de la sociología tradicional; la segunda ignora las proyecciones socio-políticas del pensamiento freudiano, reduciéndose a teoría de la personalidad y las relaciones interpersonales"[480]. La antinomia entre la versión sociológica y la versión psicológica no puede ser resuelta de modo ecléctico; su separación tiene que ser producida por una sincretización epistemológica que se apropie de

[479] A la que podríamos dar el nombre de estructura económico psicológica.
[480] Felipe Campuzano, *Izquierda freudiana y marxismo,* óp. cit., p. 106.

la forma en que se dan unificados los elementos en la realidad. De ahí que la manera de trascender la unilateralidad de cada una de las dos versiones mencionadas sea *la codeterminación de los factores.*

La estructura económica –o en un sentido más amplio, el ser social- determina o condiciona, según el caso, diversas modalidades de la conciencia social que, conjuntamente con las obras materiales generadas, constituyen el acervo de los productos culturales o el *lado objetivo* de la laboriosidad humana. La superestructura de una formación social determinada (por ejemplo la capitalista) hace referencia, de acuerdo con el marxismo, a la actividad teórica acoplada o sujeta a los intereses clasistas emanados de las relaciones sociales de producción dominantes. El derecho, la política, la ideología y sus múltiples manifestaciones dependen, en lo esencial, de la estructura o de la base económica del régimen. La relación entre la estructura y la superestructura es una relación de determinación dialéctica. Relación de determinación dialéctica significa tres cosas: a) que no es la superestructura la que determina a la estructura sino al revés b) que hay acción recíproca entre la estructura y la superestructura y c) que, trascendiendo toda indeterminación (es decir, la idea de que lo mismo determina la estructura a la superestructura que ésta a la primera), la estructura acaba por imponerse, en última instancia, a la

superestructura. Sin embargo, del mismo modo que afirmaba con anterioridad que en la estructura económica encarna la codeterminación de lo sociológico (es decir, de lo económico social) y de lo psicológico, es posible y necesario asentar que en la superestructura (esto es, en lo jurídico-político y en lo ideológico) aparece la codeterminación de elementos sociológicos y de elementos psíquicos. Tan es así, que me atrevería a sugerir que el derecho, la política y la ideología son, simultáneamente *superestructuras sociológicas y superestructuras psíquicas*. Superestructuras sociológicas, porque son de clase, porque expresan los intereses de los dueños del capital, de los dueños de la práctica teórica o de los "desposeídos totales", que carecen de medios *materiales* y de medios *intelectuales* de producción. Superestructuras psíquicas, porque justifican o no la existencia del trabajo forzado o reprimido. Supongamos que en las normas constitucionales de un país cualquiera se reconozca, como uno de los derechos humanos inalienables, el acceso a la propiedad privada sobre las condiciones materiales de la producción, y supongamos que, en consonancia con ello, la sociedad se divide en capital y trabajo asalariado, ello quiere decir que tales normas no son otra cosa que una *superestructura* determinada por la base económica capitalista. Pero quiere decir, además, que son una *superestructura psíquica,* ya que, con el reconocimiento y validez jurídica

de la propiedad privada, se está reconociendo la necesidad de imponer un trabajo forzado (el trabajo asalariado) a aquellos que, desposeídos de medios de producción, se ven en la necesidad de vender su fuerza de trabajo –y de reemplazar su laboriosidad natural por una laboriosidad forzada- a cambio de un salario.

No todas las formas de la conciencia social son superestructurales ni se hallan determinados, por ende, por la operatividad y el dinamismo de la estructura. La práctica teórica comprende, por ejemplo, no sólo la actividad ideológica, sino también las producciones científicas y filosóficas. La ideología pertenece, a no dudarlo, a una instancia superestructural; pero la ciencia y la filosofía no pueden ser consideradas como criaturas de un basamento económico. La relación peculiar entre la estructura y la superestructura –esto es, la determinación- no caracteriza a la vinculación entre estas dos formas cognoscitivas de la consciencia –la ciencia y la filosofía- y la estructura económica de la sociedad. Si las relaciones sociales de producción determinan –desde luego no mecánicamente- la forma y el contenido de lo superestructural, sólo condicionan, de manera favorable, o desfavorable, la producción de todas aquellas formas de la conciencia social y de la vida espiritual de los pueblos que no pueden considerarse como superestructurales. La estructura no determina sino condiciona la aparición de la ciencia, la filosofía, el arte o

el juego. Pongamos el caso de la ciencia. Un descubrimiento científico deriva sin validez del hecho de apropiarse, en el nivel de la cognición, de un fenómeno natural o social determinado. Si es un descubrimiento verdaderamente científico quiere decir que es objetivo y si es objetivo quiere decir que no es la expresión directa de los intereses de las clases sociales, los grupos o individuos. El hecho, sin embargo, de que algunas formas de la conciencia social no se encuentren determinadas por la estructura, no impide que mantengan este tipo de relación con la base del régimen. Pero esta relación no es, como ya dije, de determinación sino de condicionamiento. La estructura de un modo de producción, codeterminada por factores económicos y por factores psíquicos, condiciona, de modo favorable o no, la producción y reproducción de las formas no superestructurales de la conciencia social.

9. A pesar de algunas frases en contra[481], Freud concibe positivamente la sublimación. La sublimación de los instintos es el origen de la cultura. El hombre se diferencia de las bestias en la medida en que reprime liberadoramente sus impulsos eróticos y sus anhelos destructivos. De ahí que B. Bettelheim apunta con

[481] Una de ellas es la siguiente: "Así como satisfacción pulsional equivale a dicha, así también es causa de grave sufrimiento cuando el mundo exterior nos deja en la indigencia, cuando nos rehúsa la sociedad de nuestras necesidades", "El malestar en la cultura" (1930), en *A medio siglo El malestar en la cultura*, óp. cit., p. 39.

justeza: "Todo el trabajo de Freud por develar el inconsciente tenía el objetivo de aportarnos algún control racional sobre él, de manera que cuando no fuera adecuado actuar en el sentido de sus presiones se pudiera neutralizar o posponer el desencadenamiento de tales presiones, o bien –como sería lo más deseable- reorientar las fuerzas del inconsciente mediante la sublimación para que sirvieran a fines más altos y mejores"[482]. La sublimación es, en realidad, una represión. Pero una represión que, puesta al servicio de "fines más altos y mejores", opera como fundadora de cultura. Es cierto que trae aparejada cierto grado de "malestar", infortunio e insatisfacción –porque "las posiciones que vienen de lo pulsional son más fuertes que unos intereses racionales", etc.[483]- pero esta infidelidad es el precio que los humanos debemos pagar para que florezcan las ciencias y las artes. Algunos autores, como Reich, entrevén, en cambio, que la sublimación, aunque sea considerada como desencadenadora de cultura, es, en realidad, una evasión. Si Freud pone el acento en el carácter positivo de la sublimación, Reich, reaccionando en contra de ello, subraya el aspecto negativo de ella. Recordemos, en efecto, la tesis de Reich al respecto: "*Solo cuando las necesidades fundamentales se hallen*

---

[482] Bruno Bettelheim, *Freud y el alma humana*, Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1983, p. 35.

[483] "El malestar en la cultura" (1930) en *A medio siglo de El malestar en la cultura*, óp. cit., p. 77.

satisfechas serán posibles el trabajo sublimado y las grandes obras de la cultura"[484]. A partir de Reich podemos hablar, por consiguiente, de que hay una sublimación de carácter negativo y otra de carácter positivo. El trabajo forzado, la drogadicción laboral, el intelectualismo extremo, etc. son ejemplos de sublimación negativa. Para Reich la sublimación como la ve Freud (y, con él, todos los adaptacionistas) no es la salida positiva de la estructura del destino pulsional, sino un nuevo engaño. El proceso sublimatorio, si no va acompañado de la perspectiva de la *revolución sexual*, acaba por convertirse en nuevo síntoma neurótico, síntoma neurótico mayormente falaz y peligroso porque se presenta como subida positiva ante la represión sexual. Pero Reich habla también de una sublimación de signo opuesto, aunque no explica adecuadamente, a mí entender, que sería y cómo funcionaría esta sublimación no neurótica. Su planteamiento, verdaderamente visionario, es, no obstante, puramente instintivo y falto de desarrollo. Conviene, por eso mismo, preguntarnos: ¿qué sentido tiene hablar de una sublimación positiva, desenajenada o no neurótica?

10. Se ha dicho, parafraseando una frase de Napoleón, que anatomía es igual a destino. Freud no se inclina indudablemente por esa opinión. Su concepción es, en fin de cuentas, más humanista que biologista, de ahí que se

[484] Wilheim Reich, *Reich habla de Freud*, óp. cit., pp. 66-67.

halle convencido de que los individuos tengan la facultad de sublimación, esto es, de una represión llevadora que, inhibiendo el salvajismo inherente al ser humano, genera la civilización. Pero Freud, a mi manera de ver, cae en la contradicción de que *es partidario de la liberación donde debe existir represión (o dique) y es amigo de la represión donde debe de haber liberación.*

Los individuos tienen que luchar por una sexualidad más rica, variada y placentera. La preocupación de Reich por la función del orgasmo ha sido criticada porque se dice, con alguna razón, que los hombres pueden llevar una vida orgásmica gratificante y padecer no obstante de tales o cuales conflictos psíquicos. Se afirma asimismo, y también con cierta razón, que la acentuación exagerada de la genitalidad (y la concepción de la revolución sexual como exclusivamente la conquista de una genitalidad placentera) es una concepción que reduce y constriñe las aptitudes eróticas del ser humano: la vida sexual debe enlazar lo sexual y lo genital; el individuo debe obtener no sólo una gratificación genital y orgásmica, sino poner en juego todas sus zonas erógenas, despertar el perverso polimorfo que hay en él y disfrutar, en la relación erótica, del mayor bien que ha sido concedido a los humanos. A pesar de que Reich hace énfasis en el placer orgásmico inherente al acto sexual, no creo que deba acusársele, sin embargo, de identificar la “salud” sexual con la “salud” psíquica ni la vida erótica general de los individuos con un

coito gratificante y orgásmico. No. Su posición es más compleja y profunda. El cree, más bien, que el acto sexual "sano" –sin frigidez, etc.– es condición necesaria, aunque no suficiente, para la obtención de una vida erótica plena y, en relación con ello, estriba en que el creador del psicoanálisis, a pesar de su gran audacia teórica y de haber puesto las bases para una disciplina que, bien entendida, es revolucionaria y subvertidora, no puede abandonar su carácter conservador, victoriano y hasta con sus ciertos ribetes de mojigatería.

Pero también Freud es, como dije, partidario de la liberación o de la no censura donde debe existir un dique. Tal el caso de la apropiación.

Suponiendo que la anatomía fuera destino, y ante el hecho irrecusable de que lo que he llamado *pulsión apropiativa*[485] tiene origen somático, los individuos estaríamos condenados a la *interposesionalidad*. Pero soy de la convicción, y este libro está redactado para reafirmar tal idea, de que los hombres pueden y deben poner diques a sus impulsos antisociales[486]. El principio de la apropiación aparece espontáneamente en la caldera de impulsos del inconsciente. Tiene un origen biológico y posee cierta impulsividad. No sólo permanece, además, en el *ello* sino que se filtra, sin obstáculos serios, en la conciencia y, desde ahí, se dedica a cosificar a los padres,

[485] O lo que denomina Freud *elección de objeto*.
[486] A impulsos como los agresivos, sádicos, etc.

los hijos, los amantes, los amigos, etc. Pero los hombres, si tomamos conciencia de lo que significa esta *pulsión apropiativa*, si caemos en cuenta de su carácter antisocial y cosificante, tenemos la posibilidad de usar varios métodos –entre los cuales se destaca la educación de los niños- para poner un *hasta aquí* a dicha tendencia y hacer que, a partir de la férrea construcción de tal dique, opere el mecanismo de la sublimación. Estoy convencido, por consiguiente, que el proceso sublimatorio sólo debe ejercerse *cuando los impulsos en cuestión tengan un franco carácter antisocial*. Freud se vuelve a revelar en este punto como conservador. No sólo está a favor de la represión sexual (sublimación), sino que no cuestiona jamás el carácter posesivo de las relaciones humanas. Su concepción monogámica, judeo-cristiana, lo lleva a no poner nunca en entredicho la tendencia inherente a los individuos a cosificar a los otros.

Para todo lo anterior, puede advertirse que coincido en un punto con Freud: en el de que, lejos de admitir que anatomía es destino, creo que el hombre puede reestructurarse, auto esculpirse, trascender sus tendencias espontáneas. El hombre debe ser la obra maestra del hombre. Es cierto que discrepo de Freud en la forma concreta en que pienso que el individuo debe escapar a las tendencias e impulsos inherentes a su conformación somática. Freud es conservador. Yo no lo

soy. Pero ambos tenemos fe en la capacidad humana de transformación, de autodeterminación y cambio.

11. Vuelvo a la pregunta con que finaliza el parágrafo noveno de este capítulo: ¿qué sentido tiene hablar de una sublimación positiva, desenajenada y no neurótica?

Para responder a este interrogante, me parece que se precisa vincular los lados subjetivo y objetivo de la producción cultural, es decir el agente de la producción (el trabajador) y los productos de la acción creativa. Ya podemos afirmar, después de lo examinado con anterioridad, que ambos lados o vertientes se hallan distorsionadas y que el desvirtuamiento que les es inherente no sólo es social –en el sentido amplio del término- sino también psíquico.

La distorsión del producto –del trabajo manual y del trabajo intelectual asalariado- se expresa de tres maneras: como represión, sublimación neurótica y plusrepresión. La distorsión del producto –de la cual me voy a ocupar aquí con mayor detalle- presenta dos aspectos: la que caracteriza a los productos culturales determinados y la que caracteriza a los productos culturales condicionados[487].

a) *La distorsión que caracteriza a los productos culturales determinados.* Estos productos, siendo elaborados por los intelectuales orgánicos de las distintas clases sociales de

[487] *Determinados* o *condicionados* por el ser social.

la sociedad –los cuales son los ajustes productores de los diversos dispositivos jurídico-políticos e ideológicos existentes-, se presentan ante las clases subalternas como interpretando los anhelos de la masa o la generalidad, cuando en realidad expresan los intereses de una clase determinada. Su forma, su apariencia es, pues, la universalidad. Su contenido, su secreto es la particularidad.

b) La distorsión que caracteriza a los productos culturales condicionados. Estos productos culturales surgen una distorsión de diferente clase a la anterior. No son manifestaciones jurídicas, políticas o ideológicas que se propasan entre el pueblo para manipularlo y originar en él tales o cuales reacciones favorables a determinada particularidad (clasista), sino que son elaboraciones artísticas, filosóficas, científicas, etc. cuyo sentido y validez existen con independencia del entorno clasista en el cual emergen y que en lugar de llevarse sistemáticamente a las clases dominadas, se mantienen a distancia de ellas en el mundo clasista de las creaciones de la "alta cultura".

La pregunta con que termina el parágrafo 9 y con que se inicia el 11 puede ser respondida si tomamos en cuenta, además del carácter de los productos culturales[488], dos tesis ya mencionadas: primera, la de que, como la línea

[488] es decir, que sean determinados (o superestructurales) o condicionados por el ser social.

general de conducta, no debe reprimirse la sexualidad[489], sino los impulsos antisociales (agresividad, posesividad, etc.) que forman parte del inconsciente. Al ser reprimidos estos últimos o, como he dicho, al ser detenidos por un dique liberador, dejarían una impulsividad flotante que podría recanalizarse hacia el trabajo (y la cultura), trabajo que no debería de ser, como es lógico, trabajo forzado, sino la libre expresión de la laboriosidad consustancial al individuo. Si se pone un *dique* a lo *antisocial* y se canaliza su "energía" a la libre manifestación de las potencialidades laborales (o sea hacia una finalidad social), el hombre sería sujeto de una sublimación positiva, desenajenada. Si, por lo contrario, se canalizara tal "energía" al trabajo forzado, se manifestaría como sublimación negativa, neurótica. Segunda, la de que la creación cultural –con todas sus fases: curiosidad, investigación, creación, etc.- posee su propia impulsividad. En esto difiero del psicoanálisis clásico. Freud es de la opinión, en efecto, de que la cultura se genera por una energía que se toma prestada de la sexualidad inhibida. Por eso el título de su obra *El malestar en la cultura* (1930)[490] significa un par de cosas: que la cultura es producto de la represión (liberadora) de la sexualidad y que, por eso, hay malestar, esto es,

---

[489] con excepción desde luego, de ciertos casos en que se da unida a la violencia: violación, hostigamiento sexual, etc.

[490] Que debería ser más bien *El malestar inherente a la cultura*. Véase Bruno Bettelheim*, Freud y el alma humana, óp. cit., p. 140.*

infortunio sexual. Yo creo, en cambio, que la impulsividad laboral (la laboriosidad que nos es dable hallar en las áreas de la *inteligencia*, la *voluntad* y el *sentimiento* que existen en el *ello*) no necesita ser "cargada" o investida por "energía" exógena. Aún más, si es "cargada" por impulsividad ajena, lo más probable es que elabore productos distorsionados.

Consecuencia de todo lo anterior es la de que sólo en una sociedad sin clases sociales podría tener lugar una sublimación no neurótica y un trabajo desenajenado:

Primero, porque desaparecerían los productos culturales de carácter relativo (superestructural) ya que toda superestructura es de clase[491].

Segundo, porque el alejamiento elitista de las obras culturales disminuiría y tenderá a disminuir cada vez más.

Tercero, porque, al desposeer el sistema asalariado, se erradicaría no sólo la explotación (el trabajo enajenado), sino la represión (el trabajo forzado). Florecería, pues, la cultura emancipada: juego, trabajo libre, arte, ciencia, filosofía, y toda clase de bienes materiales requeridos por la sociedad.

Cuarto, se "reprimirían o se pondrían diques –en una sublimación deliberada- a todos los impulsos antisociales,

[491] Aquí deberían der incluidos los elementos superestructurales que suelen aparecer incluidos o al interior de ciertas obras científicas, artísticas, filosóficas, etc.

hasta reestructurar al hombre –mediante la educación, una nueva moral, etc.- y se canalizaría su impulsividad flotante hacia los ductos de la “energía” cultural.

Quinto, se manifestaría libremente, sin trabas ni intrusiones, la impulsividad cultural, no necesitando pedir prestada una determinada “cantidad de energía” a ningún impulso reprimido.

Capítulo XIX

HACIA UNA PSICOLOGÍA FEMENINA I

I. Me gustaría hacer una diferencia entre el concepto de ser humano (que deben emplear las ciencias sociales y naturales y, desde luego, la filosofía) y la noción de hombre que blande a diestra y siniestra, como el núcleo fundamental de sus aseveraciones, el humanismo abstracto de siempre. Si el primero es un concepto agregacionista y complementario, es decir, un principio que conecta y agrupa las especies en un género –un género respetuoso, por así decirlo, de las diversidades que cobija bajo su función englobante-, la segunda es una noción eidética, de carácter ideológico, que pretende trascender las diferencias para hallar la esencia en común.

Hablaré de las clases sociales que lo componen y dividen. En la sociedad capitalista, por ejemplo, el ser humano se compone por los burgueses, la clase media intelectual, los trabajadores manuales de la ciudad y del campo, etc. que estructuran, dividiéndolo, el cuerpo de la sociedad. El ser humano es, asimismo, una expresión agregacionista y complementaria que reúne a los hombres y a las mujeres, reconociendo las diferencias biológicas y las contraposiciones sociales entre los géneros. El humanismo, en cambio, siente inquietud e inconformidad

ante los contrarios y los distintos y tiene la pretensión, al hablar del hombre en general, de hallar lo que de común tienen las clases sociales (antagónicas o diversas) y los géneros (masculino y femenino). El humanismo parte del supuesto de que la línea demarcatoria que divide o diferencia a las clases sociales determina la *apariencia* de división y distinción del *hombre*; pero está convencido de que, con independencia de la contraposición o diferencia clasistas, hay una esencia última en la cual coinciden y se des-entifican los seres divididos: la idea del hombre en general es un concepto que intenta ir más allá de la mencionada apariencia de división y desligamiento (propio de las clases sociales y de los géneros) para capturar lo que tienen de esencial, esto es, de común, de sustancial y definitorio los individuos. Este humanismo abstracto, obtenido por una vía fenomenológica, o bien termina por ofrecernos un concepto pobre y vacío (en que se podría afirmar que los hombres independientemente de las clases sociales y de los géneros que los dividen, piensan, sienten, quieren, actúan, etc.) o bien acaban por brindarnos, además de lo anterior, un dispositivo ideológico destinado a velar la lucha de clases (en beneficio de la clase dominante: la burguesía) o a ocultar la contraposición de los sexos (en beneficio del sexo dominante: el masculino).

El humanismo aparece, por consiguiente, como un recurso o un subterfugio empleado por la clase

dominante o por el sexo dominantes para ocultar y reproducir ilimitadamente su dominación. Es una ideología que nace de la incapacidad de las viejas formas de contraste o colisión –clase contra clase o sexo contra sexo- para garantizar el predominio del factor preponderante. En relación con el tema de los géneros, conviene tener presente que la llamada guerra de sexos ha atravesado dicho de manera extremadamente condensada, por las siguientes fases:

1.- Lucha de sexo contra sexo. Afirmación violenta de la masculinidad patriarcal. Empleo de "argumentos" *anatómicos* y *sociales* para pretender demostrar la superioridad del macho sobre la hembra.

2.- Desplazamiento de la lucha de sexo contra sexo por un *humanismo abstracto* que disfraza el imperio de la masculinidad. En esta fase no desaparecen los "argumentos", tomados de la *anatomía* o de las *ciencias sociales*, que intentan poner de relieve la superioridad del hombre sobre la mujer; pero se manejan bajo cuerda y al interior del parámetro del humanismo.

3.- El humanismo abstracto enriquece sus "argumentos". Ya no acude sólo a ciencias naturales (la biología) o a las ciencias sociales (a la antropología, etc.) para mostrar la supremacía del hombre, sino que ahora se vale

primordialmente del *psicoanálisis*, o sea de la infraestructura de la psicología[492].

A manera de mostrar esto con mayor detenimiento más adelante, quería subrayar que Freud representa, a mi modo de ver, la tercera de las tres fases que he enumerado. Pero también quisiera destacar que muy pronto, el final de los veintes y principio de los treintas del presente siglo, su posición fue cuestionada, dentro de la corriente misma del psicoanálisis, por una analista de pensamiento audaz y penetrante, de gran experiencia terapéutica y animada por una indudable conciencia de género: la Dra. Karen Harvey.

Karen Harvey en un artículo de 1926, escribe que: "El nuevo punto de vista del que me propongo hablar me llegó por vía filosófica, en unos ensayos de Georg Simmel. La tesis que en ellos sustenta Simmel, y que desde entonces ha sido elaborada de muchas maneras, sobre todo del lado femenino es ésta: toda nuestra civilización es una civilización masculina. El Estado, las leyes, la moda, la religión y las ciencias son creaciones masculinas.

Simmel está muy lejos de deducir de estos hechos, como suelen hacer otros anteriores, una inferioridad de las mujeres"…[493]. Y añade: "piensa Simmel que la razón de que sea tan difícil reconocer estos hechos históricos

[492] Que es como Freud considera a la nueva ciencia.

[493] "La huida de la femenidad" (1926) en Psicología femenina, Alianza Editorial Mexicana, 1989, pp. 58-59.

reside en que los criterios mismos de los que la humanidad se ha servido para estimar los valores de la naturaleza masculina y femenina no son neutrales, nacidos de las diferencias entre los sexos, sino en sí mismo esencialmente masculinos”[494]. Karen Harvey hace suyas, finalmente las siguientes palabras de Georg Simmel: “…No creemos en una civilización puramente ‘humana’, en la que no entre la cuestión del sexo”…[495]. Adviértase, por consiguiente, que Harvey guarda distancia y somete a una severa crítica el humanismo abstracto (en realidad masculinizante) que defiende Freud.[496]

II. De una atenta lectura del escrito de Freud *La feminidad* (1933) podemos obtener el siguiente cuadro sinóptico de la comparación de la evolución psíquica del niño y de la niña:

NIÑO NIÑA

Prehistoria del hombre	BISEXUALIDAD	Prehistoria de la mujer

[494] Ibíd., p. 59.
[495] Ibíd., p. 59.
[496] Y que le hace decir, por ejemplo, que “una mujer individual sigue siendo un ser humano”, citado por Karen Harvey, en *El nuevo psicoanálisis*, FCE, México, 1943, p. 88.

Objeto amoroso: madre Fases: oral, anal, fálica. Historia de la masculinidad: Complejo de Edipo: que cesa por la amenaza de castración. Superyó: periodo de latencia		Objeto amoroso: madre Fases: oral, anal, fálica. *Dos tareas más que el niño: 1. *Cambio de zona erógena* (de una fase fálica –envidia del pene- ala vaginal. 2. *Cambio de objeto amoroso* (de la madre al padre). *la niña cambia de zona erógena y de objeto amoroso por el complejo de castración (envidia del pene) *a partir del complejo de castración hay tres caminos: 1.-inhibición sexual o neurosis. 2.- complejo de masculinidad. 3.- Feminidad

		normal. Historia de la feminidad: Complejo de Edipo: que empieza con el complejo de castración. Superyó: periodo de latencia

Freud inicia su escrito aludiendo a la hipótesis de que quizá exista un mismo origen anatómico hermafrodita previo a la escisión del hombre en dos géneros. La ciencia ve en la circunstancia de que "ciertos elementos del aparato sexual masculino son también, aunque atrofiados, parte integrante del cuerpo femenino, e inversamente"..., "el significado de una bisexualidad como si el individuo no fuera hombre o mujer, sino siempre ambas cosas, sólo que alternativamente una más que otra[497]. Tras de referirse a la *bisexualidad anatómica*, Freud pasa a hablar de la *bisexualidad psíquica*[498]. Al desplazarse de lo biológico lo psicológico, Freud se ve en la necesidad de sustituir la noción de *masculino*

[497] "La feminidad" (1933) en Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis

[498] tema tratado desde su correspondencia con Fliess.

(biológica) por la de 'activo' (psíquica) y la de *femenino* (biológica) por la de 'pasivo' (psíquica); de ahí que escriba: "Cuando decís 'masculino, queréis decir regularmente 'activo' y cuando 'decís' 'femenino', 'pasivo'. Y es exacto que exista tal relación"[499]. La primera duda que me invade ante esta equiparación entre lo masculino activo y lo femenino pasivo[500] es si Freud no está exagerando y llevando a contraposición dos conductos *activos* que encarnan formas cualitativamente diversas de manifestarse. El hombre dueño a no dudarlo de una actividad sexual erectiva y penetradora; pero la mujer posee una actividad excitativa y recipiente. A la creación del hombre corresponde la lubricación de la mujer y el desbalance orgásmico de ambos sexos no puede lograrse sin una participación activa de ellos[501]. O también podría decirse, en sentido opuestamente simétrico, que las dos conductas sexuales encarnan formas cualitativamente diversas de manifestarse lo 'pasivo'. El hombre esperando la actividad, respuesta, lubricación y accesibilidad femenina y la mujer aguardando la excitación erectiva y la penetración del hombre.

---

[499] Ibíd., p. 518.

[500] Simone de Beauvoir escribe: "La idea de una 'libido pasiva' desconcierta, porque la libido, a partir del macho se ha definido como pulsión energía". *El segundo sexo,* Ediciones Siglo veinte, B. Aires, T. I, 1970.

[501] María Luisa Ferer dice: "La liberación equivale a la creación" *Sexualidad Femenina*, Editorial Hermes, México, 1987, p. 56.

Freud busca reforzar su hipótesis psicológica con un fundamento biológico. Dice: "La célula sexual masculina es activamente móvil; busca a la femenina, y ésta, el óvulo, es inmóvil, pasivamente expectante"[502]. Una vez afirmado lo anterior, se ve en el derecho de aseverar: "Esta conducta de los organismos elementales sexuales es, incluso, el prototipo de la conducta de los individuos sexuales en el comercio sexual"[503]. No me parece aceptable este argumento. No sólo porque implica una reducción de lo psíquico a lo biológico, sino también porque conlleva una, por así llamarla, *antropomorfización* de las células sexuales en que el espermatozoide es visto como un hombrecito que "es activamente móvil" y el óvulo como una mujercita que permanece "pasivamente expectante".[504] Si prescindimos de la anfibiología freudiana que le hace fundamentar lo masculino-femenino psicológico (o sea lo activo y lo pasivo) en lo masculino-femenino biológico (el espermatozoide y el óvulo) en lo masculino-femenino psicológico, advertimos que no sólo hay actividad en el espermatozoide, sino también, aunque de diferente signo, en el óvulo. Pero no quiero insistir más en esto.

---

[502] "La feminidad" (1933) en Sigmund Freud, *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 518.
[503] Ibíd., p. 518.
[504] "La feminidad" (1933) en Sigmund Freud, *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 518.

Freud se ve en la necesidad de reconocer –después de haber aceptado tal equiparación- que: “Hasta en los dominios de la vida sexual humana observamos en seguida cuán insuficiente es hacer coincidir la conducta masculina con la actividad, y la femenina con la pasividad”[505]. Y es que: “Las mujeres pueden desplegar grandes actividades en muy varias direcciones y los hombres no pueden convivir con sus semejantes si no es desplegando una cantidad considerable de docilidad pasiva”[506]. Parecería entonces que Freud se halla dispuesto a prescindir de la asociación de lo masculino con lo activo, y de lo femenino con lo pasivo. Aún más. Freud asienta a continuación “que tales hechos entrañan precisamente la prueba de que tanto los hombres como las mujeres son bisexuales en sentido psicológico”[507]. La equiparación mencionada es inadecuada y no procura ningún nuevo conocimiento. Parecería, entonces, voy a repetirlo, que Freud está dispuesto a hacer a un lado esa asociación entre lo masculino y lo activo y lo femenino y lo pasivo[508]. Me parece importante subrayar que, tras de esta matización –en que el problema de la equiparación ya no aparece tan nítido y sencillo como al principio-, Freud emplea de manera directa, constante y sin

[505] Ibid., p. 518.
[506] Ibid., pp. 518-519.
[507] Ibid., p. 519.
[508] A la que más adelante llama una “equiparación convencional”, ibíd., p. 536.

escrúpulos la asociación entre lo masculino y lo activo y lo femenino y lo pasivo o, si se quiere, entre lo femenino y la preferencia de fines pasivos.

Según Freud, el hombre y la mujer atraviesan inicialmente las mismas fases: oral, anal y fálica[509]. Coinciden, asimismo, en que poseen idéntico objeto amoroso: la madre. Tienen en común, finalmente, que parten de la misma disposición libidinosa: la bisexualidad. Pero muy pronto aparecen diferencias ostensibles en el "paralelo" que Freud establece entre el proceso del hombre –que desde su prehistoria hasta la consolidación de la masculinidad- y el proceso de la mujer -que se inicia, igualmente, desde su prehistoria, para culminar en la feminidad. En el niño nos hallamos una evidente continuidad en su tránsito de la etapa pre-edípica a la edípica: en él no hay cambio alguno de objeto amoroso (la madre es el "otro" al que se dirige siempre su catexia libidinosa) y en él, una vez surgida la fase fálica de su desenvolvimiento, no hay ningún desplazamiento de una zona erógena por otra. En cambio, escribe Freud, "la evolución que transforma a la niña en mujer normal es mucho más ardua y complicada, pues abarca dos tareas más, sin pareja en la evolución del hombre"[510]. Estas dos tareas hacen referencia a un cambio de zona erógena

[509] fálica y no genital. La etapa genital vendrá después y adquirirá en el hombre y la mujer diferente génesis, desarrollo y función.
[510] Ibid., p. 520.

(desde el clítoris hasta la vagina) y a una transformación del objeto amoroso (desde la madre –en la situación pre-edípica- hasta el padre –en el complejo de Edipo).

En la fase fálica de desarrollo de ambos géneros surgen algunas diferencias; pero "las diferencias entre los sexos quedan muy por debajo de sus coincidencias. Hemos de reconocer que la mujercita es un hombrecito"[511] ¿A qué atribuir esta identificación que, en la fase fálica, hace Freud entre los dos polos de la antítesis genérica? La razón de ello la hallamos en las siguientes palabras: "Esta fase se caracteriza en el niño, como es sabido, por el hecho de que el infantil sujeto sabe ya extraer de su pequeño pene sensaciones placientes y relacionar los estados de excitación de dicho órgano con sus representaciones del comercio sexual. Lo mismo hace la niña con su clítoris, más pequeño aún"[512]. La causa por la cual Freud equipara al niño y a la niña en la fase fálica de su desarrollo se basa, pues, en que ambos poseen un "instrumento sexual" semejante: el pene y el clítoris. Aún más. La niña, según Freud, considera al clítoris como un pequeño pene o un órgano que con el tiempo crecerá hasta adquirir el tamaño del pene. El clítoris es –para la mentalidad infantil- algo así, entonces, como un falo venido a menos o de desenvolvimiento defectuoso, una región que conduce a los niños y a las niñas, y también a

[511] Ibid., p. 521.
[512] Ibid., p. 521.

los psicoanalistas, a considerar "que la mujercita es un hombrecito". Parece que en la niña, apunta Freud, "todo los actos onanistas tienen por sede tal equivalente del pene, y que, la vagina, propiamente femenina, es aún ignorada por los dos sexos"[513]. Si releemos estas frases, salta a la vista no sólo la caracterización del clítoris como "equivalente del pene", sino la aseveración de que la vagina, ignorada aún por los dos sexos, es "propiamente femenina". El resultado, entonces, de considerar al clítoris como el equivalente del pene en el cuerpo de la niña y a su vagina como lo propiamente femenino de su órgano sexual, divide a los genitales femeninos en dos partes claramente diferenciables: la parte masculina y la parte femenina. No son sólo, de acuerdo con esta interpretación, dos regiones excitables de un mismo órgano, sino dos zonas erógenas separadas en el espacio y que influyen de desigual manera en el tiempo. En la etapa fálica, la mujercita es, pues, un hombrecito, porque su sexualidad se basa no en la zona erógena propiamente femenina (o sea en la región vaginal) sino en la zona erógena propiamente masculina (o sea la región clitoridiana). Puede argumentarse, y un argumento así es conveniente y de peso, que el desdoblamiento de los genitales femeninos en un clítoris con aspiraciones de pene y una vagina con la función pasivo-receptora inherente a la feminidad, son ideas emanadas, no de la

[513] Ibid., p. 521-522.

realidad de la organización sexual de algunas niñas en sus primeros años. Es imposible dejar de aceptar que en el análisis pueden aparecer, como de hecho han aparecido, ciertas mujeres que atravesaron, cuando pequeñas, por la llamada etapa fálica de desarrollo y por todas las implicaciones –envidia del pene, complejo de masculinidad, etc.- asociadas a ella. Lo dudoso es que sea permisible y conveniente llevar a cabo una generalización que atribuya a todas las niñas, independientemente de la época y lugar, la forzocidad de transitar por una fase de envidia del pene y desvalorización de la región clitoridiana de sus genitales. Podríamos decir, por consiguiente, que *si* un sujeto infantil, respondiendo a tales o cuales pulsiones, impresiones y circunstancias, pasa de las etapas oral y anal a la fálica, entonces se presentarán estas o aquellas consecuencias. Para poner las cosas en su lugar, creo que en este caso, como en otros, el psicoanalista debe emplear juicios hipotéticos, en el entendido de que estos últimos –basados en la fórmula *si…entonces*- relativizan una afirmación e impiden generalizaciones apresuradas e inconvenientes.

Me parece que Freud, para ser fiel simultáneamente a la clínica y a la ciencia, en vez de hacer aquí uso de juicios universales –que engloban a todos y cada uno de los individuos integrantes de un género- debería, más modestamente, acudir a *juicios hipotéticos*.

Pero veamos las cosas desde otro ángulo. Freud escribe en el mismo ensayo que estamos comentando, aunque más adelante, que: “en el curso de éstas investigaciones se nos ha hecho más transparente otro problema. Hemos dado el nombre de libido a la fuerza motriz de la vida sexual. Esta vida sexual es regida por la polarización de lo masculino y femenino, habremos, pues, de examinar la relación de la libido con tal antítesis”[514]. Freud se interroga, entonces, por la condición posibilitante y fundadora de la contraposición genérica y quiere investigar si en la fuerza libido podemos hallar el término englobante y unificador de lo masculino y de lo femenino. Dice, por eso, a continuación: “No nos sorprendería hallar que cada sexualidad correspondía su libido particular, de manera que una clase de libido perseguirá los fines de la sexualidad masculina y otra los de la femenina. Pero nada de esto sucede”[515]. Freud defiende la idea, como puede advertirse, de una especie de libido abstracta que es algo así como pura energía o fuerza motriz sexual indistinta. Esta es la razón de que asiente a continuación: “No hay más que una libido que es puesta al servicio tanto de la función masculina como de la femenina. Y no podemos atribuirle un sexo; si, abandonáramos a la equiparación convencional de actividad y masculinidad, la queremos llamar masculina, no debemos olvidar que representa

[514] Ibid., p. 536.
[515] Ibid., p. 536.

también tendencias de fines pasivos. Y lo que nunca estará justificado será hablar de una 'libido femenina'".[516] Analizaré las citas precedentes con algún detalle.

1.- La afirmación de que a la libido "no podemos atribuirle un sexo" debe ser tomada con reservas. Es correcta, me parece, si consideramos a dicha pulsión desde el lado de la energía abstracta indiferenciada; pero no lo es si la encaramos en su primera cristalización cualitativa, es decir, en su inicial encarnación en el hombre y en la mujer.

2.- Sucede con la energía libidinal lo mismo que ocurre con el trabajo. En tanto *trabajo abstracto,* se trata de mera energía laboral, cuya cualidad homogénea se reduce a ser esfuerzo humano que sólo se diferencia, en sentido cuantitativo, por el tiempo de trabajo desempeñado. En cuanto *trabajo concreto*, hace referencia a energía laboral aplicada, al trabajo específico del compañero, taquero, intelectual, etc. que emplea medios de producción cualitativamente diferenciados y crea productos de cualidades distintas. La libido, en efecto, vista desde su carácter cuantitativista de "fuerza motriz de la vida sexual" carece de sexo, no puede ser desdoblada en libido masculina y libido

[516] Ibíd., p. 536.

femenina[517] y debe ser considerada como *libido abstracta*. Lo mismo pasa con el trabajo: visto desde su diferenciación tipológica –diferenciación que escinde al trabajo en un trabajo realizado con medios *intelectuales* de producción y en un trabajo llevado a cabo con medios *materiales* de producción- todo trabajo es trabajo *manual* o trabajo *intelectual*.

3.- Pero la *libido concreta*, es decir, la libido cristalizada en la mujer o en el hombre es una libido que posee sexo. Libido cualitativamente diferenciada que nos permite y obliga a hablar de *libido masculina* y de *libido femenina*.

4.- Freud se ubica, entonces, en la óptica de la libido abstracta y no en la de la libido concreta. Al hacer tal cosa, no sólo pasa por alto, desdeña o subestima la existencia y contraposición de una libido masculina y una libido femenina (y, con ello, la necesidad de examinar puntualmente en qué coinciden y en qué se diferencian y contradicen), sino que se instala en lo que me gustaría denominar una *concepción humanista de la libido.*

[517] Aunque sí debe ser caracterizada, a mi entender, como producto de una cualificación pulsional previa: la sexual.

5.- Una concepción humanista de la libido no se halla emparentada con lo que más arriba llamaba el concepto de ser humano (libidinal). El concepto de *ser humano*, decía al inicio de este capítulo, es un concepto *agregacionista* y *complementario*, es decir, un principio que conecta y agrupa las especies en un género, reconociendo, como en el caso de los hombres y de las mujeres y de sus respectivas expresiones libidinosas, las diferencias biológicas y las contraposiciones sociales entre los géneros. Freud no pretende reunir en un concepto –el de la libido humana- las diferencias y antítesis entre una libido masculina y otra femenina, sino trascender esta diferencia para buscar la esencia común de la vida sexual de los humanos[518]. Mas al realizar esta operación, concibe a la libido abstracta bajo el modelo de una *libido masculina* (como lo iré mostrando a lo largo de este capítulo) y, conjuntamente con ello, tiende a velar la lucha de los sexos y el predominio secular del patriarca.

6.- A todo lo anterior hay que añadir la extraña argumentación asimétrica por medio de la cual mientras Freud acepta, aunque con reservas,

[518] Simone de Beavoir, con razón: Freud "se niega a plantear en su originalidad la libido femenina: por lo visto, ésta se le presentará necesariamente como una desviación compleja de libido humana en general", *El segundo sexo*, óp. cit., p. 63.

hablar de una *libido masculina*, rechaza tajantemente aludir a una *libido femenina*. Dice, recordemos: “si, abandonamos a la equiparación convencional de actividad, la queremos llamar masculina, no debemos olvidar que representa también tendencias de fines pasivos. Y lo que nunca estaría justificado será hablar de una libido femenina’”.

7.- La argumentación simétrica debería ser la siguiente: si abandonándonos a la “equiparación convencional” de actividad y masculinidad, la queremos llamar masculina, no debemos olvidar que representa también tendencias de fines pasivos. Y asimismo: si abandonándonos a la “equiparación convencional” de pasividad y feminidad, la queremos llamar femenina, no deberemos olvidar que representa también tendencias con fines activos. ¿Cuál es la razón, entonces, de que Freud acepte, con las reservas que se quiera, la denominación de la *libido masculina* y rechace tajantemente la de *libido femenina*?

8.- O, ampliando la pregunta: ¿por qué Freud se sitúa en la óptica de la libido *abstracta* y no de la libido *concreta*? ¿Por qué prefiere la *concepción humanista de la libido* al concepto agregacionista y complementario de una libido del ser humano?

> ¿Por qué, finalmente, echando mano de una argumentación asimétrica, acepta la denominación de libido masculina y rechaza terminantemente la de libido femenina? La respuesta provisional a estos interrogantes reside en el hecho de que Freud no pudo hacer abstracción del prejuicio masculinizante que era propio de su época –para no hablar de los milenios de dominación patriarcal; pero dejemos aquí el intento de respuesta para adentrarnos en el punto de vista de Freud sobre la mujer y estar más adelante en mejores condiciones para pronunciarnos críticamente al respecto. Freud hacía notar, recordemos, que la evolución que conduce a la niña hasta ser una mujer normal es más ardua y difícil que la del varón, porque abarca dos procesos más: un cambio de zona erógena y una modificación del objeto amoroso.

A) Freud apunta: "Podemos, pues, mantener que en la fase fálica de la niña es el clítoris la zona erógena directiva. Pero no con carácter de permanencia, pues con el viraje a la feminidad, el clítoris debe ceder, total o parcialmente, su sensibilidad y con ella su significación a la vagina"[519]. La forma en que concibe Freud el "viraje a la

[519] "La feminidad", óp. cit., p. 522. Freud añade: "ésta sería una de las dos tareas propuestas a la evolución de la mujer, mientras que el hombre, más afortunado, no tiene que hacer más que continuar en el período de la

feminidad" resulta inaceptable, a mi entender, cuando menos por tres razones claramente perceptibles: a) el autor de *La feminidad* concibe la evolución de la niña a la mujer como el tránsito del clítoris a la vagina, o lo que tanto vale, como el reemplazamiento de la niña fálica (que incluso puede ser acompañada de un franco complejo de masculinidad) por la mujer que logra acceder finalmente a su feminidad. Yo creo que la niña no siempre siente su evolución como un paso de lo masculino (del clítoris concebido como un pene en miniatura) a lo femenino (la vagina asumida como su órgano propiamente genérico), sino que frecuentemente[520] lo hace como un desplazamiento de lo femenino a lo femenino, ya que el clítoris no es vivido por ella como el falo disminuido, sino como una región placentera de sus genitales de mujer en ciernes. b) Freud supone que inexorablemente la vagina permanece anestesiada y sin excitabilidad en las etapas iniciales de la pequeña; pero no deja de reconocer que: "Algunos investigadores hablan también de precoces sensaciones vaginales"[521]. Estos investigadores[522] hablan de eso porque varias de sus pacientes hacían hincapié en tal cosa. Freud, sin embargo, escribe (respecto de dichas "precoces

---

madurez sexual lo que en el de la temprana floración sexual había ya previamente ejercitado", ibíd., p. 522.

[520] El grado de frecuencia es un tema a tratar clínicamente.

[521] Ibíd., p. 522.

[522] Karen Harvey por ejemplo.

sensaciones vaginales"): "no creemos fácilmente distinguirlas de las anales o de las liminares".[523] Me parece que Freud, en este punto, responde con mayor fidelidad a una teorización prejuiciada que a ciertos datos provenientes del análisis. c) La tesis freudiana de que "el clítoris debe ceder, total o parcialmente, su sensibilidad y con ella su significación a la vagina" no parece, asimismo, correcta ni fundada en un examen experimental suficiente. Si es verdad que frecuentemente (para no insistir por ahora en las "precoces sensaciones vaginales" que parecen existir incuestionablemente en ciertos casos) la mayor excitabilidad y placer de la niña pequeña se asienta en el clítoris y sólo después siente que su vagina pasa a ocupar un lugar erótico significativo, nunca o casi nunca el clítoris cede a la vagina su sensibilidad. Ni total ni parcialmente. Más bien lo que ocurre es que, al mismo tiempo de entrar en juego, por así decirlo, la zona vaginal, el clítoris continúa con su tradicional foco de erotización, excitabilidad y goce. No hay, pues, reemplazo sino sincronización. Aún más. Algunos experimentos sexológicos postfreudianos[524] pretenden explicar la excitabilidad de la vagina –que carece de una red nerviosa terminal- por una acción refleja del clítoris, esto

[523] Ibíd., p. 522.
[524] de Kinsey y de Master y Johnson.

es, de un órgano que es, a no dudarlo, una zona de evidentes terminaciones nerviosas[525].

B) Freud habla a continuación de la segunda tarea planteada a la evolución de la niña. Aduce: "El primer objeto amoroso del niño es la madre, sigue siéndolo en la formación del complejo de Edipo y, en el fondo, durante toda la vida. También para la niña tiene que ser la madre –y las figuras de la nodriza o de la niñera, fundidas con la materna- el primer objeto"[526]. Niño y niña tienen, pues, el mismo objeto amoroso. Pero la niña, como ya se dijo, al transitar de la fase pre-edípica de su desenvolvimiento al complejo de Edipo[527], cambia violentamente de objeto amoroso: ama al padre y odia a la madre, a la que ve ahora como enemiga y concurrente. ¿Cómo explicar esta transformación en la pequeña? La niña había tenido una franca relación libidinosa con su madre en las tres fases del desarrollo sexual infantil (oral, anal, y fálica). Aún más. Freud dice que, de acuerdo con la observación analítica, aparecen dos tempranos deseos sexuales: "el de hacerle

---

[525] El sistema clitoridiano (a partir de Jung), está dotado de células sexuales –dice María Luisa Jerer- que lo hacen extremadamente sensible a cualquier estímulo… En cambio la vagina, exceptuando una zona muy específica, esta carentemente provista de células sexuales receptoras", *Sexualidad femenina*, óp. cit., p 150.

[526] "La feminidad" (1933) en Sigmund Freud. Los textos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p. 522.

[527] O, como dicen algunos, al complejo de Electra.

un niño a la madre –o tenerlo de ella- pertenecientes ambos a la fase fálica”…[528]

Estos deseos provienen de la suposición de la niña de que su clítoris puede crecer al grado de convertirse en un falo penetrador y de que su madre –en quien el clítoris ha crecido posiblemente hasta devenir en pene- le haga a la infantil sujeto un hijo. En esta fase de la etapa fálica de desarrollo, la niña, como puede advertirse, no ha roto aún con su inicial objeto amoroso. Poco después, sin embargo, pasará al estadio del complejo de Edipo y, con él, a un distanciamiento animadversión por la madre y a un enamoramiento por el padre. En las fantasías de seducción por parte del padre, el hermano mayor, etc. que muchas veces presentan en el análisis las mujeres cuando hablan de su niñez, y que en un principio Freud tomó por verdaderas, se manifiesta con toda claridad que se ha iniciado ya el Edipo femenino o, dicho de otro modo, que ha culminado finalmente la segunda tarea que se ve obligado a realizar la niña, a diferencia del niño, en el viaje hacia su feminidad. Freud muestra a continuación que no sólo irrumpen frecuentemente en las mujeres analizadas fantasías de seducción *paterna* (correspondientes a la etapa del complejo de Edipo) sino también suelen aparecer fantasías de seducción *materna* más primitivas (asociadas a la etapa pre-edípica de la niña). “Pero aquí –llama la atención Freud- la fantasía se

[528] Ibíd., p. 524.

basa ya en la realidad, pues es, en efecto, la madre la que al someter a sus hijas a los cuidados de la higiene corporal, despierta en los genitales de las mismas las primeras sensaciones placientes"[529]. Si la vinculación erótica de la niña con su madre fue tan fuerte y evidente ¿cuál es la razón o las razones que impulsaron a la niña a la transformación del objeto amoroso y el repudio concominante de su progenitora?[530] Freud pasa a enumerar algunas poderosas motivaciones por las cuales la niña se va distanciando, plena de disgusto y hostilidad, de la autora de su vida. Cita en primer lugar el destete: "De los reproches que la sujeto dirige a su madre, el que más se remonta es el de haberla criado poco tiempo a sus pechos, lo cual repunta la sujeto como una falta de cariño"[531]. Menciona Freud a continuación los enojos y reproches que surgen en la sujeto cuando adviene un nuevo bebé: "Otra acusación contra la madre surge al aparecer en la *nursery* un nuevo bebé. Cuando las circunstancias lo hacen posible, la niña relaciona tal suceso con la privación del seno materno"[532]. Y más adelante: "Pero no es sólo la privación del seno materno

---

[529] Ibíd., pp. 524-525.

[530] Ya que, como apunta Freud, "En este avance de la evolución no se trata de un mero cambio de objeto. El apartamiento de la madre se desarrolla bajo el signo de la hostilidad; la vinculación a la madre se resuelve en odio", ibíd., p. 525-526.

[531] Ibíd., p. 526. Freud es de la opinión incluso de que "la pérdida del seno materno no se apacigua jamás", ibíd., p. 526.

[532] Ibíd., p. 527.

lo que dispone a la niña contra el nuevo intruso y rival suyo, sino todos los demás cuidados que la madre le prodiga. Se siente destronada, despojada, perjudiciada en su derecho; desarrolla odio y celos contra el nuevo infante y rencor contra la madre infiel, todo lo cual se manifiesta frecuentemente en una desagradable transformación de su conducta. Se torna 'mala', excitable, desobediente y abandona los progresos realizados en el dominio sobre sus escritos"[533]. Freud subraya más adelante cómo la insatisfacción de los deseos sexuales de la niña por su progenitora, crea en aquella una creciente hostilidad hacia ésta: "Los deseos sexuales infantiles, distintos en cada fase de la libido, y que, en su mayor parte, no pueden ser satisfechos, constituyen una copiosa fuente de hostilidad contra la madre. La más intensa de estas privaciones aparece en la época fálica, cuando la madre prohíbe a su retoño –a veces con graves amenazas y manifestando intenso disgusto- el placentero jugueteo con sus órganos genitales, al cual ella misma hubo de inducirle antes, al descubrirle, en sus cuidados de higiene corporal, la cualidad erógena de dichos órganos"[534]. Se supondría, entonces, que las razones enumeradas- el destete, el advenimiento de nuevos hermanitos, la

[533] Ibíd., p. 527. Este análisis de Freud conlleva, como puede advertirse por el empleo de términos como despojo, celos, infidelidad, etc., la inocultable carga de posesividad que traen consigo las relaciones pre-edípicas de la niña.
[534] Ibid., p. 528.

insatisfacción de los deseos sexuales, etc.- constituyen motivos suficientes para que la niña se desvinculara, presa de hostilidad, de su madre y volviera los ojos a su padre. Pero "Todos estos factores: la pretensión, las decepciones amorosas, los celos y la seducción seguida de prohibición- se dan también en las relaciones del niño con la madre y no son, sin embargo, suficientes para apartarle de ella"[535]. Es necesario, entonces, hallar "algo que sea específico de la niña, algo que no aparezca en el niño o aparezca en él distintamente" para entender al fin "el desenlace de la vinculación de la niña a la madre"[536]. Tal factor específico, es, para Freud, el *complejo de castración*.

El complejo de castración aparece en ambos sexos; pero en diferente etapa respondiendo a diversas causas y con distintas consecuencias. Freud subraya que "nos sorprendió descubrir por medio del análisis, que la niña hace responsable a la madre de su carencia de pene y no le perdona tal desventaja"[537].

Antes de seguir adelante me gustaría llamar la atención en que, en el Freud de *La feminidad*, aparecen tres proposiciones estrechamente vinculadas y dependientes unas de otras. La primera es la de que: *la niña siente a su clítoris como un pene disminuido* (iniciándose con ello la

[535] Ibid., p. 529.
[536] Ibid., p. 529.
[537] Ibid., p. 529.

etapa fálica de su desarrollo). La segunda, resultado de la precedente, es que *la niña padece de un complejo de castración.* La tercera, derivada de las dos anteriores, es que la *niña tiene envidia del pene* (con lo cual subestima sus genitales y exalta los del varón). La segunda y tercera proposiciones se fundan, sin duda, en la primera: la niña padece un complejo de castración y una envidia del pene porque, tras de comparar sus genitales con los del niño o con los del hombre, vive, siente, ve a su clítoris –región de sensaciones placenteras- como, por así decirlo, un *muñón de pene*. Adviértase, sin embargo, que las tres proposiciones, y en especial la primera, parten de la convicción –que es, a no dudarlo, una generalización injustificada- de que todas las mujeres atraviesan, cuando pequeñas, la fase fálica, de considerar a su clítoris como un pene insignificante o que no ha crecido aún lo suficiente. Son proposiciones, por ende, que parten de un prejuicio masculinizante, prejuicio que ha llevado a Freud y a toda la escuela ortodoxa a generalizar los datos emanados de ciertos historiales clínicos y a desdeñar otros provenientes de diferentes analistas.

Freud dice: "Como veis, adscribimos también a la mujer un complejo de castración. Fundamentalmente, desde luego; pero tal complejo no puede entrañar el mismo contenido que el del niño"[538]. *El del niño*: en éste "el complejo de castración se forma después que la visión de

[538] Ibid., p.529.

unos genitales femeninos le han revelado que el miembro que tanto estima él no es, como suponía, inseparable de todo cuerpo humano. Recuerda entonces las amenazas que le valieron sus jugueteos con el miembro, empieza a darles crédito, y queda, desde aquel instante, bajo el influjo del *miedo a la castración*, que pasa a ser el motor más importante de su desarrollo ulterior"[539]. *El de la niña*: "También el complejo de castración de la niña es iniciado por la unión del genital del otro sexo… Se siente en grave situación de inferioridad, manifiesta con gran frecuencia que también ella 'quisiera tener una cosita así', y sucumbe a la 'envidia del pene', que dejará huellas perdurables en su evolución y en la formación de su carácter"…[540]

No voy a insistir aquí en que Freud peca, a mi modo de considerar las cosas, de generalizar y hasta de absolutizar algo que puede tener realidad y vigencia en ciertos casos individuales. Pero sí me gustaría preguntar, siguiendo a Karen Harvey; si en algunos niños no aparece una "envidia a la maternidad" o –dado el carácter bisexual de los pequeños- una "envidia a los senos". Y me agradaría también inquirir, si la niña que, ante la visión del genital masculino", se siente en grave situación de inferioridad",

[539] Ibid., p. 529.

[540] Ibíd., p. 529. Aunque hay algunas niñas a quienes, al decir de Simone de Beauvoir, "esa excrecencia, ese frágil tallo de carne puede no inspirarles nada más que indiferencia, y hasta repugnancia", *El segundo sexo*, óp. cit., p. 65.

al ver los senos de su madre, su nodriza, su hermana mayor, no sentirá esperanza, orgullo, deleite por lo que le reserva el futuro[541]. Más adelante volveré sobre esto.

C) A partir del complejo de castración, parten tres caminos de evolución según Freud: "uno conduce a la inhibición sexual o a la neurosis; otro, a la transformación del carácter en el sentido del complejo de masculinidad, y el otro, al fin, a la feminidad normal"[542].

Primero. Freud hace notar, respecto al camino que conduce a la inhibición sexual o a la neurosis, que: "El contenido esencial del primero es que la niña –que hasta entonces había vivido masculinamente… -deja que la influencia de la envidia del pene le eche a perder el goce de la sexualidad fálica. Ofendida en su amor propio por la comparación con el niño, mejor dotado[543], renuncia a la satisfacción masturbatoria por excitación del clítoris, rechaza su amor a la madre y reprime con ello, en muchos casos, buena parte de sus impulsos sexuales"[544].

---

[541] Simone de Beauvoir dice: "la muñeca en la que se encarna la promesa del hijo puede convertirse en una posesión más preciosa que el pene", ibíd., p. 72.

[542] "La feminidad", óp. cit., p. 531.

[543] ¿Qué sucedería si, hablando casos clínicos distintos dijéramos: orgullosa en su amor propio, por la comparación con el niño, al entender primero y al saber después de las funciones sublimes de la maternidad?, EGR.

[544] "El apartamiento de la madre –continúa diciendo Freud- no tiene efecto de una vez, pues la niña considera al principio su castración como un infortunio individual, y sólo paulatinamente la va extendiendo a otras criaturas femeninas y, por último, también a la madre", ibíd., p.531.

La etapa fálica de la niña consiste no sólo en que la chiquilla supone que su clítoris es un pene en miniatura, sino que cree que su madre posee un pene ya desarrollado y en que, en fin, todo ser humano está dotado de un falo, independientemente del tamaño o del grado de desarrollo de éste. Hasta ahora, por consiguiente, "El objeto de su amor era la madre fálica"; pero "con el descubrimiento de que la madre está castrada se le hace posible abandonarla como objeto amoroso, y entonces los motivos de hostilidad… vencen en toda la línea[545]. La criatura entra de lleno en la inhibición sexual, el abandono de la masturbación clitoridiana, la sustitución de la actividad por la pasividad. De este modo, "el viaje hacia el padre, queda cumplido con ayuda, sobre todo, de fines pulsionales pasivos"[546]. Este avance, finalmente, "que acaba con la actividad fálica[547], allana el camino a la feminidad"[548]. Feminidad que coincidía con el complejo de Edipo, es decir, con esa formación en que la niña no sólo ha prescindido de la fase fálica, masculinizante, del clítoris vivido e interpretado como un pene embrionario, sino que también ha cambiado de objeto amoroso (de la madre al padre) y ha volcado en la madre el rencor y la hostilidad gestados no

[545] Ibíd., p. 531.
[546] Ibíd., p. 533.
[547] Actividad fálica equivale aquí, como puede sospecharse, a actividad clitoridiana, EGR.
[548] Ibíd., p. 533.

sólo, como antes, por no haberla dotado de un pene, sino por ser ahora la competidora respecto al amor paterno. Originalmente, al parecer, el deseo con el que la niña se orienta hacia el padre es probablemente el de conseguir de él el pene que la madre le ha negado[549]. Pero la evolución no termina aquí. La situación femenina no se consolida sino hasta el momento en que "el deseo de tener un pene es relevado por el de tener un niño, sustituyéndose así el niño al pene, conforme a la antigua equivalencia simbólica"[550]. Si para la mentalidad de la niña, el deseo del pene ha sido sustituido por el de un hijo, el del niño-pene es desplazado después por el anhelo del padre. Freud lo dice así: "Con la transferencia del deseo de un niño-pene al padre, entra la niña en la situación del complejo de Edipo. La hostilidad contra la madre, preexistente ya, se intensifica ahora, pues la madre pasa a ser la rival que recibe del padre todo lo que la niña anhela de él"[551]. La evolución de la niña que estamos examinando ha sido, entonces, la siguiente: tras las etapas oral y anal ha accedido a la fálica. En ésta se ha tropezado con el complejo de castración (y con la envidia del pene). Al arribar de lleno a la inhibición sexual,

---

[549] Y esto con una ambigüedad diría yo, que sirve quizás al proceso de la niña hacia la feminidad: ya que si la niña hubiera querido de su madre, que, al darla a luz, la hubiera dotado de un pene, de su padre –cuando se habla de obtener un pene- ya no se puede aludir a eso, sino al deseo fantástico de penetración.

[550] Ibid., p. 533.

[551] Ibid., pp. 533-534.

reemplaza el deseo del pene que supone posee su madre por el del pene paterno, después sustituye el anhelo del pene por el deseo de un hijo y, tras de desplazar el anhelo de un niño-pene por el padre, se instala en el complejo de Edipo, el cual, como puede verse "es el desenlace de una larga y difícil evolución, una especie de solución provisional, una postura de descanso, que la sujeto tarda en abandonar, tanto más cuanto el principio del periodo de latencia no está ya lejos"[552]. Al llegar a este punto, se advierte una diferencia importantísima entre ambos sexos: "el complejo de Edipo del niño…se desarrolla naturalmente a partir de su sexualidad fálica. Pero la amenaza de castración la fuerza a abandonar tal actitud. Bajo la impresión del peligro de perder el pene, el complejo de Edipo es abandonado, reprimido y, en el caso más normal, fundamentalmente destruido, siendo instaurado, como heredero del mismo, un riguroso *superyó*"[553]. "En la niña sucede casi lo contrario. El complejo de castración prepara el complejo de Edipo en lugar de destruirlo; la influencia de la envidia del pene aparta a la niña de la vinculación a la madre y la hace entrar en la situación del complejo de Edipo como en un puerto de salvación"[554]. En resumen, "Con la desaparición del miedo a la castración se desvanece el motivo principal que había impulsado al niño a superar el complejo de

[552] Ibid., pp. 533-534.
[553] Ibíd., p. 534.
[554] Ibíd., p. 534.

Edipo. La niña permanece en él indefinidamente, y sólo más tarde e incompletamente lo supera. En estas circunstancias, la formación del *superyó* tiene forzosamente que padecer; no puede alcanzar la robustez y la independencia que le confieren su valor cultural. Las feministas nos oyen con disgusto cuando señalamos los resultados de este factor para el carácter femenino medio"[555].

Segundo. Otro posible camino que sigue la niña, a partir del complejo de castración, es el de la conversión de su carácter en el sentido de la masculinidad. Freud apunta, al respecto, que "la niña se niega a admitir la ingrata realidad; exagera, con obstinada rebeldía, su masculinidad de hasta entonces, mantiene su actividad clitoridiana y busca refugio en una identificación con la madre fálica o con el padre"[556]. En vez de la actitud precedente de inhibición sexual y de renuncia a la función masturbatoria, aquí la sujeto se reafirma sexualmente, pero en el sentido del complejo de masculinidad. ¿Qué es lo que decide tal desenlace? Freud responde: "No puede ser sino un factor constitucional, una mayor magnitud de actividad, característica del macho. Lo principal del

[555] Ibíd., p. 534; Freud escribe al respecto en otro sitio: "Una investigación más penetrante nos enseña también que el *superyó* pierde en energía y desarrollo cuando la superación del complejo de Edipo sólo es conseguida imperfectamente", "La disección de la personalidad psíquica" (1933), en *Sigmund Freud, Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., p. 607.
[556] "La feminidad" (1933), óp. cit., p. 535.

proceso es que en este lugar de la evolución es evitado el incremento de pasividad que inicia el viraje hacia la feminidad”[557].

El complejo de masculinidad puede llevar a la frigidez y a la homosexualidad. Freud asienta, en efecto, que: “El rendimiento máximo de este complejo de masculinidad nos parece ser su influjo en la elección de objeto en el sentido de una homosexualidad manifiesta”[558]. Por algún tiempo “estas niñas toman al padre por objeto y entran en la situación de Edipo”[559]. Pero las decepciones inevitables que el padre les inflige, “las impulsa a una regresión a su anterior complejo de masculinidad”[560]. Luego, en la niña hay, o puede haber, una evolución que vaya del complejo de masculinidad al complejo de Edipo y, por regresión, de nuevo al complejo de masculinidad.

Tercero. Del tercer camino que, a partir del complejo de castración, puede seguir la niña (esto es) la vía hacia la “feminidad normal”), el creador del psicoanálisis habla muy poco. Dice, sin embargo, que no es conveniente exagerar las decepciones que el padre inflige a las pequeñas en el complejo de Edipo, “pues también las

---

[557] Ibíd., p. 535. Adviértase como Freud vuelve aquí a la idea fija de la “equiparación convencional” entre lo masculino y lo activo y lo femenino y lo pasivo, EGR.

[558] Ibíd., p. 535. No obstante, Freud aclara a continuación que la experiencia analítica enseña que la homosexualidad femenina sólo raras veces continúa en línea recta la masculinidad infantil.

[559] Ibid., p. 535.

[560] Ibid., p. 535.

niñas destinadas a una feminidad normal pasan por ellas sin que el resultado les sea fatal”[561].

Freud aclara que todo lo dicho hasta aquí constituye la prehistoria de la mujer. Subraya a continuación que: “No entra en mis propósitos perseguir la conducta posterior de la feminidad, a través de la pubertad, hasta la madurez. Nuestros conocimientos son aún insuficientes para ello. Me limitaré, pues, a daros algunas indicaciones”[562].

IV. De manera un tanto desordenada y esencialmente enumerativa, Freud nos ofrece algunas de estas “indicaciones” en las cuales pretende mostrarnos ciertos rasgos del carácter, la disposición o la psicología de la mujer[563]. Antes que nada, Freud subraya el hecho de que, a su entender, el desarrollo de la feminidad se lleva a cabo bajo la influencia de fenómenos residuales del periodo prehistórico del complejo de masculinidad. De ahí que afirme: “Las regresiones a las fijaciones de aquellas fases anteriores al complejo de Edipo son frecuentes”[564]. También pone de relieve la forma y el vigor con los que el bisexualismo se afirma en la historia de la mujer: “en algunos historiales hallamos –dice- una

[561] Ibid., p. 535.
[562] Ibíd., p. 536.
[563] La prehistoria de la mujer comprendería esencialmente la fase pre-edípica. Concluiría en y por el complejo de Edipo. La historia se despegaría a partir, esencialmente, de la pubertad.
[564] Ibid., p. 536.

alteración repetida de períodos en los que predominan la masculinidad o la feminidad.

Parte de aquello que los hombres llamamos 'el enigma de la mujer' se deriva, quizá, de esa manifestación de la bisexualidad en la vida femenina"[565]. La frecuente frigidez sexual de la mujer es asimismo brevemente tematizada por Freud: "es un fenómeno –escribe- insuficientemente comprendido aún. Psicógeno a veces y accesible entonces a la influencia analítica, impone, en otros casos, la hipótesis de una condicionalidad constitucional e incluso la de intervención de un factor anatómico"[566]. Otro rasgo fundamental de la mujer tiene que ver con el narcisismo. Freud lo dice así: "Adscribimos, pues, a la feminidad un elevado montante de narcisismo, el cual influye aun sobre su elección de objeto, de manera que, para la mujer, es más imperiosa necesidad ser amada que amar"[567]. La mujer es, además, vanidosa, y lo es porque: "En la vanidad que a la mujer inspira su físico participa aún la acción de la envidia del pene, pues la mujer estima tanto más sus atractivos cuanto que los considera como una comparación posterior de su inferioridad sexual original"[568]. La historia de la mujer la muestra, además de todo lo anterior, como un ente pudoroso. "Al pudor –asienta Freud-, en el que se ve una cualidad

[565] Ibid., p. 536.
[566] Ibid., p. 537.
[567] Ibid., p. 537.
[568] Ibid., p. 537.

exclusivamente femenina, pero que es algo mucho más convencional de lo que se cree, le adscribimos la intención primaria de encubrir la defectuosidad de los genitales”[569]. Elevado montante de narcisismo, vanidad y pudor aparecen en las mujeres y son piezas importantes para reconstruir su carácter psicológico. Pero hay algo más. Aunque se supone habitualmente que el papel ejercido por la mujer en las ciencias, las artes y las técnicas no es comparable al desempleado por el varón, hay un campo en que ella se ha destacado muy significativamente: en la manufactura de hilados y tejidos. Freud escribe: “Se cree que las mujeres no han contribuido sino muy poco a los descubrimientos e inventos de la historia de la civilización; pero quizá si han descubierto, por lo menos, una técnica: la de tejer e hilar. Si así ha sido, en efecto, podríamos indicar el motivo inconsciente de tal rendimiento”[570]. El motivo inconsciente de tal rendimiento no reside en tales o cuales condiciones objetivas –división del trabajo, etc.- ni en tales o cuales condiciones subjetivas –rasgos caracte-rológicos de la psicología femenina, etc.- sino en una inesperada y sorpresiva causa erótico-genital. Freud apunta, en efecto, que: “La Naturaleza misma habría suministrado a la mujer el modelo para tal imitación, haciendo que al alcanzar la sujeto la madurez sexual

[569] Ibid., p. 537.
[570] Ibíd., pp. 537-538.

crezca la vegetación pilosa que oculta sus genitales. El paso inmediato habría consistido en adherir unas a otras aquellas hebras que salían aisladas de la piel"[571]. Freud pasa a analizar a continuación algunas de las tendencias que conlleva la elección de objeto en las mujeres y, en relación con ello, el papel de estas últimas en el matrimonio. Subrayo, antes que nada, que, "Cuando tal elección puede ser libre, se desarrolla, muchas veces, conforme al ideal narcisista del hombre que la niña habría deseado llegar a ser"[572]. Adviértase que Freud pretende explicar la elección de objeto[573] por el complejo de masculinidad pre-edípico. Pero también señala lo siguiente: "Si la niña ha permanecido en la vinculación al padre, o sea en el complejo de Edipo, elegirá conforme al tipo del padre"[574]. Se podría pensar que, como en el viraje de la niña desde la madre hasta el padre, la hostilidad se endereza hacia la madre[575], la elección de la mujer "conforme al tipo del padre" debería garantizar un matrimonio feliz. "Pero –dice Freud- muy frecuentemente se presenta un desenlace que pone en peligro tan favorable solución del conflicto de la ambivalencia. La

[571] Ibíd., p. 538. La explicación resulta tan fantástica que el propio Freud intenta justificarla y curarse en salud del siguiente modo: "Claro está que si juzgáis fantástica esta idea y suponéis una idea fija mía la influencia de la falta de pene en la confrontación de la feminidad, nada podré aducir en mi defensa", Ibíd., p. 538.
[572] Ibíd., p. 538.
[573] de objeto amoroso.
[574] Ibíd., p. 538.
[575] Como ocurre siempre en el complejo de Edipo femenino.

hostilidad que ha quedado rezagada persigue a la vinculación positiva y ataca al nuevo objeto. El marido, que había heredado primero al padre, hereda ahora a la madre"[576]. Este renacimiento de los sentimientos de oposición y rechazo de la mujer tanto en su niñez, ya sea contra su padre (en la etapa pre-edípica) o contra su madre (en la etapa edípica) puede disminuir o desvanecerse en un segundo matrimonio[577]. Pero siempre está al acecho. Otra transformación de la mujer, no prevista por el esposo, puede iniciarse con el advenimiento del hijo primogénito. Freud apunta al respecto: "Bajo la impresión de la propia maternidad, puede quedar reanimada una identificación con la madre, contra la cual se había defendido la mujer hasta su matrimonio, y atraer a sí toda la libido disponible, de manera que la obsesión de repetición reproduzca un matrimonio infeliz de los padres"[578]. Nada peor para el matrimonio, por consiguiente, que el que la mujer acabe por identificarse con su madre y dé rienda suelta a una "obsesión de repetición" que tienda a reproducir la infelicidad del matrimonio de los padres. El complejo de castración infantil y la envidia del pene siguen rondando a

[576] Ibíd., p. 538. Con esto, al parecer, el elemento fundamental, corrosivo, degenerador del matrimonio es la mujer. Freud precisa su idea: "De este modo, sucede fácilmente que la segunda mitad de la vida de una mujer aparezca consagrada a la lucha contra su marido, como la primera, más breve, a la rebelión contra su madre" Ibíd., p. 538.
[577] Ibíd., p. 538.
[578] Ibíd., p. 538.

la sujeto. Tan es así, de acuerdo con Freud, que: "La distinta reacción de la madre ante el nacimiento de un hijo o una hija muestra que el antiguo factor de la falta de pene no ha perdido aún su fuerza"[579]. Al llegar a este lugar, Freud canta loas, por así decirlo, a la función maternal de la mujer, ya que advierte y reconoce que: "Sólo la relación con el hijo procura a la madre satisfacción ilimitada; es, en general, la más acabada y libre de ambivalencia de todas las relaciones humanas"[580]. La relación de la madre con sus hijos le da la oportunidad de manifestar ciertos rasgos caracterológicos anteriormente inhibido o relajados. "La madre –dice Freud- puede transferir sobre el hijo la ambición que ella tuvo que reprimir y esperar de él la satisfacción de todo aquello que de su complejo de masculinidad queda aún en ella. El matrimonio mismo no queda garantizado hasta que la mujer ha conseguido hacer de su marido su hijo y actuar con él como madre"[581]. Pero además de la elección de objeto, y de las vicisitudes erótico-familiares asociadas a ello, hay que subrayar las identificaciones que tiene la mujer[582]. Freud apunta que: "La identificación de la mujer con su madre muestra dos estratos: uno, anterior al complejo de Edipo,

---

[579] Ibíd., pp. 538-539.
[580] Ibíd., p. 539.
[581] Ibíd., p. 539.
[582] Recuérdese que en tanto la elección de objeto implica escoger al objeto amoroso, distinguirlo y poseerlo, la identificación significa introyectarlo, devorarlo, hacerlo propio.

que reposa sobre la vinculación amorosa a la madre y la toma por modelo, y otro, posterior, basado en el complejo de Edipo, que quiere aportar a la madre y sustituirla al lado del padre”[583]. La convicción freudiana de que las inclinaciones eróticas de la niña se superan con mayor dificultad que las de los niños, o incluso de que no se superan, queda establecida claramente en las siguientes palabras que siguen a la cita precedente: de ambos estratos “queda mucho para el futuro, pudiéndose decir que ninguno queda suficientemente superado en el curso de la evolución. Pero la fase de la vinculación amorosa, anterior al complejo de Edipo, es la decisiva para el futuro de la mujer”…[584] En la vinculación amorosa con la madre, la mujer adquiere las cualidades que requiere su función sexual y social. En esta identificación adquirirá también el atractivo para el hombre que vuelve la vinculación con su madre en enamoramiento. “Sólo que –apunta Freud-, muchas veces, es el hijo el que recibe aquello a que el enamorado aspiraba"[585]. La mujer, al identificarse con su madre, adquiere el carácter maternal que muchos hombres buscan; pero en lugar de ser éstos los usufructuarios de la situación, son relegados a un segundo plano, mientras es el hijo quien recibe las muestras del amor y la ternura de la madre. Este desfasamiento entre los cónyuges, le lleva a decir a Freud

[583] Ibíd., p. 539.
[584] Ibíd., p. 539.
[585] Ibíd., p. 539.

que: “Experimentamos la impresión de que el amor del hombre y el de la mujer se separan en una diferencia de fases psicológicas”[586].

Hacia el final de su artículo sobre *La feminidad,* Freud se pronuncia en el sentido de que, a su parecer, la mujer se caracteriza por un escaso sentido de la justicia, por manifestar intereses sociales más débiles que los del hombre y por una capacidad de sublimación menor que la de los varones. Freud asienta, en efecto: “El hecho de que hayamos de atribuir a la mujer un escaso sentido de la justicia depende, quizá, del predominio de la envidia en su vida anímica[587], pues la exigencia de justicia es una elaboración de la envidia y procura la condición bajo la cual es posible darle libre campo”[588]. Y a continuación: “Decimos también de las mujeres que sus intereses sociales son más débiles y su capacidad de sublimación menores que los de los hombres”[589].

V. Freud nos muestra una mujer, entonces, con las siguientes características: *se trata de un ser con frecuentes fijaciones regresivas a las fases pre-edípicas en*

---

[586] Ibíd., p. 539. Pero es nuevamente la mujer la “responsable” de este desencuentro, porque mientras el esposo espera de su mujer-madre la protección y el carió, ella entrega tales afectos a su hijo.

[587] La mujer es, por tanto, para Freud, no sólo menos justa que el hombre, sino también más envidiosa, EGR.

[588] Ibíd., p. 539. No es este el sitio para someter a una crítica la idea de que “la exigencia de justicia es una elaboración de la envidia”; pero sí quiero dejar constancia de las reservas que me produce tal aseveración.

[589] Ibíd., p. 539.

general y al complejo de castración en particular; un ente, asimismo, en que se da repetidamente una alteración de períodos en los que predominan la masculinidad o la feminidad; un ser en que encarna un elevado montante de narcisismo, además de la vanidad y del pudor; un ente que, a diferencia del hombre, ha contribuido muy escasamente al desarrollo de los descubrimientos e inventos de la civilización, con excepción de la técnica de hilar y tejer; un ser que, con sus elecciones de objeto e identificaciones se convierte en el elemento degenerador corrosivo del matrimonio; un ente, por último, que se caracteriza por un escaso sentido de justicia, la debilidad de sus intereses sociales y su reducida capacidad de sublimación. Freud no se limita a descubrir los rasgos definitorios de la mujer, sino que tiene la pretensión de explicarlos, aunque sea de modo condensado y a manera, como él dice, de "indicaciones". En general, pudiérase decir, que halla en la primera infancia –en la etapa pre-edípica y en la fase edípica- la causa remota y constantemente reanimada, de la psicología que puede ser atribuida a la mujer. Pero, después de leer con detenimiento la tesis freudiana de tomar en cuenta sus opiniones sobre la prehistoria y la historia de la mujer y de no echar en saco vacío su reiterada observación de que sus puntos de vista no son meras especulaciones, sino resultados de la experiencia clínica y la labor terapéutica, se me ocurren, estas preguntas: ¿la mujer de

que habla Freud alude a ciertos ejemplares femeninos o hace referencia a la mujer? O también: ¿la mujer que aparece en el escrito de 1933 de Freud es un caso de excepción o comprende la regla?

Aunque Freud dice: “frecuentemente”, “quizás”, “muchas veces”, etc. deja la impresión de que la mujer a la que alude es la mujer promedio. Parece decirnos: “en términos generales, la mujer es”… O también: “la mayor parte de las mujeres, a diferencia de los hombres, es…”. A reserva de ir al fondo en esta cuestión, y de explicarla mejor, me parece que si comparamos la idea que Freud se hace de la mujer en general con la enorme variedad, complejidad y riqueza de las mujeres, no puede uno dejar de pensar, no sólo que Freud es víctima de tales o cuales prejuicios machistas, muy propios de su época, su clase social y la concepción judeo-cristiana de sus círculos familiares, educativos y sociales más íntimos, sino que es el primer intento de descalificar, menospreciar y devaluar a la mujer *bajo la óptica del psicoanálisis, esto es, de la nueva psicología profunda en ascenso*. Freud no sólo advierte la importancia de la pulsión apropiativa (o se “olvida” de su acción y presencia en el inconsciente), sino que, por este desconocimiento y para los prejuicios de que parte, no cae en cuenta que él, como tantos otros teóricos masculinos del pasado, le confisca, por así decirlo, su ser mismo a la mujer, le roba su esencia, le incauta su especificidad. Freud, preso de la pulsión

apropiativa, no sólo ejerció, y de qué manera, con su esposa Martha, sino que llegó al delirio de pretender apropiarse del ser mismo de la mujer, de negarlo y sustituirlo por el ser y la naturaleza del varón. La mujer, así, queda reducida a ser un hombre, pero un hombre defectuoso, disminuido, venido a menos.

Cap. XX

HACIA UNA PSICOLOGÍA FEMININA II.

La disensión de Karen Horney.

I. Las tesis de Freud sobre la psicología de la mujer se gestaron poco a poco durante varias décadas y recibieron su expresión más acabada en el ensayo de 1933. Fueron apoyadas, continuadas, y en ocasiones enriquecidas, por algunos discípulos y seguidores como S. Ferenczi, H. Deutsch, S. Rado, etc. La misma Ana Freud, ubicándose en una dirección similar a estas psicoanalistas, se vio más tarde en la necesidad de defender a su padre de las observaciones más críticas que un grupo de analistas –entre los que sobresale K. Horney- enderezó contra los puntos de vista del creador del psicoanálisis en torno a la psicología femenina y la idea que en general se hacía de la mujer. Ana Freud, advierte la existencia de esta disensión[590]. Y no puede dejar de reconocer que en algunos aspectos les asiste la razón a tales analistas críticos[591]. Pero sale a la defensa del núcleo de las ideas freudianas al respecto[592].

---

[590] Afirma: "Los estadios precoces de la sexualidad femenina, que Freud reconstruyó pieza por pieza sobre la base de datos obtenidos del análisis de pacientes mujeres, son desechados por las mujeres liberadas, que los consideran el resultado de un prejuicio machista", "Introducción" al cap. 5 "Sexualidad humana", en Sigmund Freud, *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, óp. cit., pp.340-341.

[591] Hace ver, en efecto: "Algunas de las observaciones de Freud relativas a la actitud femenina hacia las labores culturales, son una consecuencia de

Freud trata el problema de la psicología femenina y de la diferencia de los sexos, entre otras obras y artículos, en *Teorías sexuales de los niños* (1908), *Aportaciones a la psicología de la vida erótica* (1910-1912) (en especial el tercer capítulo de este texto: "El tabú de la virginidad"), *Dos mentiras infantiles* (1913) *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1920*), Asociación de ideas de una niña de cuatro años* (1920), *La organización genital infantil* (1920), *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica* (1925), etc. Pero es en *La feminidad* (1933) donde, como se ha asentado, expone Freud, a manera de resumen, sus ideas centrales, acerca de la psicología femenina y de la diferencia que la organización genital infantil y el

---

la exclusión de la mujer de la vida profesional que caracterizaba a su época, y ya no son válidas en nuestro tiempo, en los que todas las actividades profesionales, en los negocios, la medicina, la ley o la jefatura de Estado, están abiertas en las mujeres", Ibíd., p. 541.

[592] Asevera, entonces: "La batalla feminista, como antaño los ataques del psicoanálisis, se lleva a cabo por medio de la condena rigurosa y total. En ese sentido, no hay en los argumentos del movimiento femenino la más mínima apreciación del hecho de que la igualdad de sexos a la que aspiran existía desde un comienzo en el movimiento psicoanalítico, que los institutos de formación analítica no discriminan entre los candidatos femeninos y masculinos, y que en todo momento las mujeres tuvieron un importante papel como actores que contribuyeron a la literatura psicoanalítica y como colaboradores respetados por Freud. Los datos que el psicoanálisis conquistó laboriosamente para arrojar alguna luz sobre las dificultades y los frecuentes trastornos de la función sexual femenina, son extraídos de su estricto contexto sexual por sus enemigo y aplicados ciegamente al significado general de la mujer como ser social y trabajador profesional", Ibíd., p. 341.

desarrollo sexual acarrean en la forma de ser, pensar y sentir de los hombres y las mujeres.

Karen Horney es la primera y más escrupulosa crítica de las posiciones freudianas sobre la mujer. Para documentar esta crítica voy a hacer referencia, y en ocasiones tratar con algún detalle, a dos artículos del período europeo de K. Horney y más brevemente a un texto de su período americano. Los dos artículos son: *Sobre la génesis del complejo de castración de la mujer* (1922) y *La huida de la feminidad* (1926). El texto del período americano es el capítulo VI, "Psicología femenina" de la obra *El nuevo psicoanálisis* (1939).

Como he dicho ya, el texto fundamental de Freud sobre la psicología inherente a la mujer, esto es, *La feminidad* (1933), es no sólo la síntesis de sus experiencias analíticas y de sus planteamientos teóricos, sino una respuesta tácita, pero claramente dirigida a las posiciones escépticas de algunos de sus discípulos analistas y en especial al discurso disidente de K. Horney.

La médula de la crítica que, en su período europeo, endereza Horney contra Freud reside en el hecho de que el gran médico vienés no logra trascender la óptica limitante –franca y decididamente masculina- desde la cual ve el desenvolvimiento sexual de las niñas y la paulatina formación de una psicología femenina que, a su entender, nace a la sombra del desarrollo sexual y

cultural del varón[593]. Freud no hace lo que podríamos llamar una *crítica de la razón analítica* del terapeuta varón. No examina con detenimiento las posibles, yo diría necesarias, limitaciones que trae consigo "el lugar" desde el cual se observa, juzga e interpreta[594]. Horney no sólo denuncia esto, no sólo pone de relieve el prejuicio machista que anima a muchos de los escritos de Freud y de varios de sus discípulos masculinos y femeninos, sino pretende explicarlo psicoanalíticamente en y por la vanidad y el orgullo del hombre[595]. Horney llega a estas conclusiones ayudada por su experiencia clínica, su deseo de ver a la mujer con otros ojos y la lectura de las reflexiones que se hace Georg Simmel en su

---

[593] Horney escribe que es preciso averiguar " hasta qué punto la evolución de las mujeres, tal como hoy la representa el análisis, ha sido medida según criterios masculinos y hasta qué punto por lo tanto, es inexacta esta imagen que nos da de las mujeres", "La huida de la feminidad"(1926), en *Psicología femenina*, óp. cit., p. 60.

[594] De ahí, entonces, que Horney apunte: "El psicoanálisis es la creación de un genio del sexo masculino, y casi todos los que han desarrollado sus ideas han sido hombres. Es lógico y razonable que les fuera más fácil elaborar una psicología masculina y que entendieran más del desarrollo de los hombres que del de las mujeres", ibíd., p. 57.

[595] Harvey es de la opinión, por eso, de que: en el psicoanálisis "hemos tomado por axiomático el hecho de que las mujeres se sienten en desventaja debido a sus órganos genitales, sin considerar que ello constituya un problema en sí: posiblemente porque para el narcisismo masculino ha parecido algo tan evidente que requiere explicación", "Sobre *La Psicología femenina*, óp., cit., p. 38.

Philosophische Kultur sobre la situación de la mujer en la sociedad actual[596].

Durante la década de los veintes, Karen Horney, interesada en elaborar una psicología femenina, vuelca su interés a las aportaciones freudianas sobre el tema y paulatinamente las va sometiendo a una rigurosa crítica. Las tesis de Horney discrepantes de las de Freud no se forman de golpe, sino que se van gestando poco a poco, con reservas y vacilaciones, como producto de una permanente reflexión de lo elaborado o propuesto por su maestro. Inicialmente no rechaza, verbigracia, el complejo de castración y la envidia del pene que Freud atribuye a las niñas y a las mujeres en general, sobre todo las neuróticas[597]. Tiene algunas diferencias. Pone algunos reparos. Pero esencialmente reconoce las aportaciones de Freud al respecto[598].

---

[596] "La huida de la feminidad" (1926), en Psicología femenina, óp. cit., p. 58.

[597] Horney escribe, en efecto: "Mientras que nuestro conocimiento de las formas que el complejo de castración puede adoptar en las mujeres se ha venido haciendo cada vez más completo, nuestra visión de la naturaleza del complejo en su conjunto no ha experimentado un avance paralelo", "Sobre la génesis del complejo de castración de la mujer" (1922), óp. cit., p. 37.

[598] Nuestra psicoanalista llega a afirmar: "la envidia del pene es un fenómeno casi inevitable en la vida de las niñas, fenómeno que no puede por menos de complicar el desarrollo femenino", ibíd., p. 43. Y también: Freud "dio un paso trascendental hacia la comprensión de lo específicamente femenino con su descubrimiento de la vida del pene", "La huida de la feminidad" (1926), óp. cit., p. 57.

No es, sin embargo, una continuadora o mera repetidora de las lucubraciones de Freud, como lo son por entonces, en diferente medida, K. Abraham, H. Deutsch, S. Rado o Jeanne Lampl-de-Groot. Ella apunta a ser disidente. Enjuicia a Freud desde el interior del psicoanálisis; pero sus opiniones críticas cada vez más numerosas y más contrapunteadas con las del maestro, tienden a trascender la ortodoxia en busca de un nuevo espacio.

II. En el texto *Sobre la génesis del complejo de castración de la mujer* (1922), Horney, basada en la obra "Manuscritos of the Female Castration Complex" (1921) de Karl Abraham, empieza a exponer las tesis de Freud sobre dicho complejo[599]. A Horney le llama la atención la afirmación tajante de que las mujeres están a disgusto con el sexo que les ha tocado[600]. Tras de lo cual, se interroga: "¿es cierto que las formas del complejo de

[599] Dice: "Un reposo de las formas del complejo de castración que hasta ahora se han observado en mujeres, y de las inferencias tácitamente deducidas de ellas, muestra que hasta el momento, ha prevalecido una concepción basada en cierta idea fundamental, que cabe formular brevemente así (cito en parte textualmente la obra de Abraham sobre el tema): muchas mujeres, tanto niñas como adultas, sufren temporalmente o permanentemente por causa de su sexo. Las manifestaciones que en la vida mental de las mujeres hacen de la objeción a ser mujer se pueden rastrear hasta su ambición de tener pene cuando eran niñas", "Sobre la génesis del complejo de castración de la mujer", óp. cit., pp. 37-38.

[600] "la conclusión que hasta ahora se ha derivado de las investigaciones – equivalente a la afirmación de que una mitad de la humanidad está descontenta con el sexo que le ha tocado en suerte, y únicamente puede superar ese descontento en circunstancias favorables- es decididamente insatisfactoria, no sólo para el narcisismo femenino, sino también para la ciencia biológica", ibíd., p. 38.

castración que se encuentran en las mujeres, cargadas como están de consecuencias no sólo cara al desarrollo de neurosis, sino también a la formación del carácter y al destino de mujeres que a todos los efectos prácticos son normales, se fundan exclusivamente en la insatisfacción resultante de su ambición de tener pene? ¿O se trata posiblemente de un mero pretexto (al menos en su mayor parte), puesto por otras fuerzas, cuya potencia dinámica conocemos ya por nuestro estudio de la formación de las neurosis?”[601]. Adviértase que éstas son dos preguntas fundamentales. Si se responde afirmativamente la primera, se recae en la tesis de Freud. Si se responde satisfactoriamente la segunda, se cuestionan los planteamientos ortodoxos y se abre una fisura en el psicoanálisis freudiano. Horney al principio con vacilaciones, y después de manera franca y decidida, contesta de manera afirmativa al segundo de los interrogantes, en los diversos artículos sobre el tema escritos durante la década de los veintes.

En el ensayo que comento, Horney expone algunas consideraciones que se le habían hecho patentes en su práctica analítica con mujeres neuróticas en quienes en general el complejo de castración aparecía muy marcado. El énfasis que pone nuestra psicoanalista en el hecho de que sus opiniones son el producto de observaciones clínicas no sólo responde, sin lugar a dudas, el rechazo de

[601] Ibíd., p. 38.

los psicoanalistas de aquella época de todo tipo de castraciones teóricas que no tuvieran como fundamento una experiencia de consultorio, sino a la reiterada afirmación de Freud de que sus teoría, tesis, e hipótesis no eran otra cosa que la necesaria teorización del conjunto de fenómenos psíquicos observados en y por la terapia psicoanalítica.

Horney hace notar que, para el freudismo ortodoxo, el complejo de castración se funde en la envidia del pene, siendo esta la razón de que a dicho complejo se le llame también complejo de masculinidad[602].

A continuación pasa a preguntarse: "¿cómo es que podemos observar esta envidia del pene como fenómeno típico casi invariable, incluso ahí donde la sujeto no lleva un modo de vida masculino, donde no hay hermano favorecido que haga comprensible esa clase de envidia y donde la experiencia de la mujer no ha conocido 'desastres accidentales' [Freud] que hiciera que el rol masculino pareciera más deseable?"[603]. Para observar

[602] "Según la concepción más extendida, el complejo de castración en las mujeres se centra, enteramente en el complejo de envidia del pene: tanto es así, que el término complejo de masculinidad se emplea como prácticamente sinónimo de aquel", ibíd., p. 39. Conviene subrayar, sin embargo, que posteriormente en su texto de 1933, Freud va a dejar de identificar el complejo de castración con el complejo de masculinidad, siendo este último, como ya dije, uno de los tres caminos que puede emprender la mujer a partir del complejo de castración. Los otros dos son la inhibición sexual y la feminidad normal.

[603] Ibíd., p. 39.

esta envidia del pene, considerada por la ortodoxia como "fenómeno típico casi invariable", Horney sugiere que se tome como "punto de partida" el deseo de orinar del hombre[604], deseo que se compone de tres partes: el erotismo uretral, la escopofilia (exhibicionismo) y los deseos onanísticos reprimidos. En seguida pasa a examinar brevemente cada uno de ellos. En lo que se refiere al *erotismo uretral*, Horney habla poco por considerarlo el más obvio[605]. Reconoce, desde luego, que en las niñas debe surgir un fuerte sentimiento de desventaja respecto al erotismo uretral; pero cree que no debe sobreestimarse[606]. Más bien la fuerza motora que engendra y mantiene ese deseo, hay que buscarlo en la escopofilia activa y pasiva, ya que es en el acto de orinar cuando el niño puede exhibir su genital y mirárselo[607]. A Horney no le cabe la menor duda de que la escopofilia

---

[604] ya que esta es la forma en que dicha envidia "se manifiesta con mayor frecuencia de modo directo", ibíd., p. 39.

[605] Asevera, no obstante: "Si queremos calibrar en toda su intensidad la envidia que brota de esta fuente, habremos de tomar plena conciencia, sobre todo, de la sobreestimación narcisista que tienen los niños hacia los procesos escretorios. En efecto, con lo que más fácilmente se asocian las fantasías de omnipotencia, en especial las de carácter sádico, es con el chorro de orina que emite el varón", ibíd., p. 39.

[606] ya que "sería exagerar la parte que desempeña este factor si, como hasta ahora se ha venido haciendo en muchos sectores, le atribuyéramos sin más todos los síntomas y todas las fantasías que tienen por contenido el deseo de orinar como un hombre", ibíd., p. 40.

[607] En conexión con esto, Horney anota que: "Lo mismo que la mujer, por el hecho de que sus órganos genitales están ocultos, es siempre el gran enigma para el hombre, así también el hombre es para la mujer objeto de vivos celos precisamente por la fácil visibilidad de su órgano", ibíd., p. 41.

juega un papel de primer orden en las casas de recato y pudor de las niñas y también en la diferencia de indumentaria entre las mujeres y los hombres. El tercer elemento, es decir, los deseos onanísticos reprimidos, tiene que ver con la práctica autoerótica de los pequeños y de las pequeñas[608]. Horney y el Freud de 1933 ven en la prohibición de masturbarse a las niñas de manera un tanto diferente: *Horney considera que existe una prohibición tajante de masturbarse enderezada a las niñas. Freud no niega esto. Pero, al referirse a la primera de las tres vías que puede la niña tomar a partir del complejo de castración, habla de inhibición o de "renuncia a la satisfacción masturbatoria" porque ha sido ofendida en su amor propio, tras "la comparación con el niño, mejor dotado".* Horney habla de un poder externo. De una prohibición. Freud de uno interno. De una autoprohibición, acicateada por la envidia del pene[609]. *Adviértase, entonces, lo siguiente: mientras Freud piensa que la envidia del pene, en la primera vía, conduce a la inhibición masturbatoria (por obra y gracia del amor ofendido), Horney cree que la envidia del pene dificulta la*

---

[608] Es posible asociar este elemento con "el hecho de que se permita a los niños asir su genital al orinar" se interpreta como premisa para masturbarse", ibíd., p. 42.

[609] A partir del análisis de una paciente, Horney concluye que "las niñas tienen una dificultad muy especial para superar la masturbación, porque siente que se les está prohibiendo injustamente algo que los niños se les permite debido a su diferente conformación física", ibíd., p 42.

superación de la masturbación. De la misma causa obtienen, pues, diferentes efectos.

La breve incisión de Horney en el deseo de orinar del varón y en sus tres formas principales, demuestra fehacientemente que el nódulo del complejo de castración, es decir, la envidia, del pene, juega un papel importante, como quiere Freud, en el desenvolvimiento de la niña. Se precisa, sin embargo, esclarecer cuáles son las condiciones y circunstancias que llevan a la superación del complejo de castración o a la fijación o regresión del mismo[610]. Según Freud de acuerdo con las tesis elaboradas de 1933, el complejo del pene corresponde a la fase fálica de la mujer y se supera positivamente al acceder a la fase vaginal. La mujer cambia de zona erógena, en y por el complejo de castración, mediante una de las tres vías señaladas: inhibición, masculinidad, normalidad. Si tornamos al punto de vista de Horney, podemos subrayar que la superación del complejo del pene se llevaría a cabo mediante la tercera vía y la fijación o regresión a dicho complejo a través de la primera vía (inhibición) o de la segunda (masculinidad). En esto, parecería no haber diferencias importantes entre Horney y Freud. Horney hace notar de conformidad con Freud que, existen dos maneras de superar la envidia del pene:

[610] Es necesario considerar "qué factores determinan que el complejo del pene sea superado con mayor o menor éxito, o se vaya reforzando regresivamente hasta constituir una fijación" ibíd., p. 44.

a) pasar del deseo de tener pene al deseo de tener un hombre (el padre) y b) pasar del deseo del tener pene al deseo de tener un hijo (del padre)[611]. Fantasía destinada, desde luego, al fracaso. Al fracaso y, con él, a la frustración y al desengaño[612]. No son pocos los casos en que la envidia del pene se supera mediante la segunda forma, es decir, por el deseo inconsciente de tener un hijo (del padre). Horney piensa que esta modalidad es muy importante, pero que tendemos a subestimarla[613]. La relación del instinto materno con la envidia del pene es doble: a) por una parte, es un instinto que recibe en "refuerzo libidinal inconsciente" (Freud) del deseo de poner un pene (deseo anterior al materno porque pertenece al período autoerótico); b) por otra parte, tras el desengaño de la niña con su progenitor, es un instinto frustrado momentáneamente que conduce a la pequeña a renunciar tanto a sus pretensiones sobre su padre,

[611] "Sabemos que en esta etapa hay dos modos posibles de que la niña supere su complejo de envidia por el pene sin detrimento para sí misma. Puede pasar del deseo autoerótico narcisista de tener pene al deseo de la mujer de tener a un hombre (o al padre); o al deseo material de tener un hijo (del padre)", Ibíd., p. 44.

[612] "el destino natural de esta fantasía amorosa es su negación por la realidad. En los casos subsiguientes dominados por el complejo de castración, esta frustración se transforma en un hondo desengaño, que deja huellas profundas en la neurosis", ibíd., p. 45.

[613] "me parece que tendemos a subestimar la potencia inconsciente de este deseo, y en particular su carácter libidinal, por tratarse de un deseo al que después el yo puede asentir más fácilmente que a muchos otros impulsos sexuales", ibíd., p. 48. El deseo materno "desexualizado" tendría su origen, sin embargo, en este deseo materno de tener un hijo (del padre).

como ese deseo temprano de tener un hijo. El Edipo femenino termina en realidad, con este desengaño. La pequeña entra al período de latencia y se prepara para la emergencia del instinto materno posterior.

Horney hace referencia en este texto al análisis que llevó a cabo de la paciente 2, la cual, una vez desaparecidos varios síntomas de neurosis obsesiva, retuvo el de un miedo agudo al embarazo y al parto[614]. La envidia del pene iba acompañada de todas las manifestaciones que se suelen atribuirle[615]. Sólo después se hizo palpable que el origen de la envidia del pene (que ella, mujer adulta poseía) era la envidia que había sentido cuando niña por el hijo que su madre recibiera de su padre[616]. *Horney invierte aquí el planteamiento de Freud: en efecto, si este es de la idea, para decirlo con sus palabras, de que "el deseo de tener un pene es relevado por el de tener un*

---

[614] ""Durante un largo tiempo pareció un caso idóneo para ilustrar la importancia central del complejo de envidia del pene. Su ambición de un pene, el de su hermano, y su ira violenta contra él como el intruso que la había desplazado de su posición de hija única, una vez reveladas por el análisis, entraron en la conciencia con una gran carga afectiva", ibíd., p. 49.

[615] "primera y principalmente, la actitud de venganza contra los hombres, con fantasías de castración muy intensas; el repudio de las tareas y funciones femeninas, el embarazo en particular; y también una fuerte tendencia homosexual inconsciente", Ibíd., p. 49.

[616] "Únicamente cuando el análisis penetró en estratos más profundos… se hizo evidente que la fuente de la envidia del pene era la envidia por el hijo que su madre, y no ella, había recibido del padre, tras de lo cual, y mediante el proceso de desplazamiento, el pene había pasado a ser el objeto de envidia en lugar del hijo", ibíd., p. 49.

niño", Horney asevera, al menos en el caso de 2, que primero fue el deseo de tener un hijo y luego el del pene. En el caso de 2, había tenido lugar este proceso: "1) la envidia relativa al hijo fue desplazada al hermano y su órgano genital; 2) se produjo claramente el mecanismo descubierto por Freud, por el cual se renuncia al padre como objeto amoroso y la relación objetual con él se reemplaza regresivamente por una identificación con él"[617]. Esta identificación con el padre se manifestaba en aquellas manifestaciones de virilidad de 2 a las que se aludió con anterioridad. *Creo que en este punto, Horney vuelve a invertir la tesis de Freud: Freud ubica el complejo de masculinidad en la etapa pre-edípica; Horney lo hace después o como salida del complejo de Edipo.* Es de observarse que Horney subraya, con frecuencia, el hecho de que, al pasar de una fase a otra o después de transitar por varias etapas evolutivas, la psique puede regresar a fases anteriores, realizar en y por ellos una fijación, aunque reforzada por las nuevas condiciones. Es lo que sucedió, en efecto, con 2[618]. Si leemos el resumen de Horney sobre el caso de 2[619], y de sus apreciaciones de

---

[617] Ibíd., pp. 49-50.

[618] 2 "no llegó al punto de una elección de objeto completamente homosexual: el desarrollo de la libido objetual daba la impresión de estar totalmente transformado, y el resultado fue una regresión obvia a una etapa narcisista autoerótica", Ibíd., p. 50.

[619] "En resumen, el desplazamiento de la envidia relativa al hijo sobre el hermano y su pene, la identificación con el padre y la regresión a una fase pregenital, todo operó en la misma dirección, la de suscitar una poderosa

que en aquella se había gestado una envidia del pene secundaria, advertimos que en ocasiones, según Horney, no sólo el complejo de masculinidad, surgido tras el complejo de Edipo, regresa al complejo de masculinidad de la etapa "narcisista autoerótica", sino también, y por iguales razones, la envidia del pene, nacida tras la envidia del hijo, regresa a la envidia del pene pre-edípica. *En el planteamiento de la existencia de una envidia del pene primaria y de una envidia del pene secundaria, y en su corolario de que, aun fundándose la segunda en la primera, juega un papel central la segunda, nuevamente difiere Horney de Freud.* Horney habla pues, de avances y retrocesos, de fases secundarias que se enlazan con fases primarias, regresan a ellas y se fijan en ellas[620]. Resulta claro, entonces, *que si Horney invierte la relación freudiana envidia del pene / envidia del hijo y la relación también freudiana complejo de masculinidad / complejo de Edipo, asimismo invierte la relación de Freud entre complejo de castración[621] / complejo de Edipo.* Se le podrían oponer a Horney, como ella misma lo dice, dos objeciones: a) que la oscilación de la niña (y del niño)

---

envidia del pene que seguidamente quedó en primer plano y parecía dominar todo el cuadro", ibíd., p. 50.

[620] Horney cree, en efecto, "que una fase de identificación con la madre da paso… a otra de identificación con el padre, y al tiempo hay una regresión a una etapa pre-genital. Este proceso de identificación con el padre creo que es una de las raíces del complejo de castración en la mujer", ibíd., p. 50.

[621] Que une a los dos elementos: envidia del pene y complejo de masculinidad.

entre el padre y la madre no tiene nada de extraña y b) que la identificación con el padre, que Horney presenta como determinante del complejo de castración, es, según Freud, una de las bases de la homosexualidad[622]. En la primera objeción no repara Horney: ella no ha dicho nunca que esa oscilación sea excepcional. En la segunda objeción se detiene un tanto[623] y por su respuesta advertimos con claridad que mientras otras feministas, encabezadas por Simone de Boauvoir, critican a Freud "desde fuera" del psicoanálisis, por así decirlo, la joven Horney lo hace "desde dentro". Los casos de complejo de castración son semejantes a los casos de homosexualidad manifiesta, aunque la identificación con el padre y la actitud amorosa hacia él no sean tan plenos en los primeros como en los segundos[624]. Una tercera crítica, ya citada por mí páginas atrás, es la contenida en la siguiente pregunta: ¿qué es primero la envidia del pene o

---

[622] Respecto a la segunda objeción escribe Horney: "en su artículo sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina, Freud nos ha convencido de que semejante desarrollo en dirección a una identificación con el padre es una de las bases de la homosexualidad manifiesta; y, sin embargo, yo estos describiendo… el mismo proceso como determinante del complejo de castración", ibíd., p. 51.

[623] "A título de respuesta, querría subrayar que fue precisamente ese artículo de Freud el que me ayudó a comprender el complejo de castración en la mujer", ibíd., p. 51.

[624] Además, en los casos del complejo de castración, "se da, sin excepción, una tendencia más o menos marcada a la homosexualidad", y es que "Desempeñar el papel del padre conlleva siempre el desear a la madre en un sentido u otro", ibíd., p. 51.

la identificación con el padre?[625] El psicoanálisis tradicional afirmaba con toda contundencia que la envidia del pene. Horney no lo niega[626]. Pero le da más importancia a la identificación. Una vez realizada ésta, se resucita y refuerza la envidia del pene primaria. La identificación con el padre en la mujer termina cuando adviene el principio de realidad[627]. Si no, hay una fijación en esa etapa pre-edípica y acaba por presentarse un cuadro neurótico que incluye la supervivencia de la fantasía básica que la identificación supone[628].

Horney piensa que el complejo de castración en la mujer tiene dos raíces: a) la de la identificación con el padre ("soy como mi padre pero no tengo pene")[629] y b) la idea de que "mi padre, al violarme, me castró". Para Horney, repetiremos, el complejo de castración al que hace referencia no es primario como el complejo de castración

---

[625] "¿no es la relación del complejo de envidia del pene con el proceso de identificación con el padre justamente la contraria de la que aquí se describe? ¿No será que para establecer esta suerte de identificación permanente con el padre haya de darse primero una envidia del pene singularmente intensa?", ibíd., p. 52.

[626] "Creo que no se puede dejar de reconocer que, en efecto, una envidia del pene particularmente fuerte…ayuda a preparar el camino a la transformación por la que el paciente se identifica con el padre", ibíd., p. 52.

[627] "Para que esta repulsa identificación con el padre tenga lugar, es esencial que el sentido de realidad funcione, en cierta medida al menos", ibíd., p. 54.

[628] la fantasía básica "de haber sufrido la castración a través de la relación amorosa con el padre", ibíd., p 54.

[629] Identificación ligada frecuentemente, con cierta ambivalencia, a la elección de objeto.

del que habla Freud[630]. Los intentos de explicar la actitud vengativa de las mujeres (que padecen un complejo de castración) hacia los hombres, "como resultado de la envidia del pene y del desengaño de la niña que había esperado que su padre le diera el pene como regalo, no explica satisfactoriamente la gran masa de hechos que en un análisis de los estratos más profundos de la mente saca a la luz"[631]. Aquí reside, pues, la crítica esencial de Horney a Freud: piensa que las hipótesis freudianas resultan infructuosas e incapaces para explicitar la especificidad de la psicología inherente a la mujer.

La exaltación ortodoxa de la envidia del pene se debe, además, según Horney, a que esta idea ofrece menos resistencia que la fantasía de la desfloración por parte del padre[632]. Esta exaltación de la envidia del pene es cuestionada, entonces, por Horney[633]. Nuestra psicoanalista reconoce que la estructura anatómica de sus genitales reviste un gran significado para el desarrollo

---

[630] "es la feminidad herida la que da origen al complejo de castración" y es "este complejo lo que lesiona (no primariamente, sin embargo) el desarrollo femenino", ibíd., p. 54.

[631] Ibíd., p. 54.

[632] "Por supuesto, en el psicoanálisis la envidia del pene se revela más fácilmente que la fantasía… que atribuye la pérdida del órgano genital masculino (en la mujer) a un acto sexual con el padre como pareja", ibíd., pp. 54-55., y es que "la envidia del pene… no acarrea sentimiento de culpa", ibíd., p. 55.

[633] "Mi problema era la cuestión de si la insatisfacción con el rol sexual femenino que resulta de la envidia del pene constituye el alfa y omega del complejo de castración de la mujer", ibíd., p. 55.

de las mujeres y reconoce asimismo que la envidia del pene "condiciona esencialmente las formas en las que el complejo de castración se manifiesta"[634]; pero parecen inadmisibles las consecuencias que Freud obtiene de ello[635].

Tanto el hombre neurótico que se identifica con su progenitora como la mujer neurótica que lo hace con su progenitor, abandonan sus roles sexuales específicos. Horney reconoce que el miedo a la castración del hombre neurótico se corresponde con el deseo del pene del varón neurótico. Pero esta simetría no es plena[636] por dos razones: a) en el hombre, el deseo de ser mujer no sólo es contrario a su narcisismo consciente, sino que es rechazado porque la idea de ser mujer "implica al mismo tiempo la realización de todos sus temores de castigo, centrados como están en la región genital"[637]. b) En la mujer, la identificación con el padre "se ve confirmada por deseos antiguos" y "no lleva consigo sentimientos de

[634] Ibíd., p. 55.

[635] Parece inaceptable por ejemplo "la deducción según la cual el repudio de la femineidad se basaría en esa envidia"… ya que "vemos que la envidia del pene no excluye… un apego amoroso… hacia el padre" ibíd., p. 55, y "únicamente cuando esta relación se estrella contra el complejo de Edipo"… "la envidia desemboca en repulsa del rol sexual propio de la sujeto", ibíd., pp. 55-56. O sea, me parece, cuando el desengaño con el que termina el complejo de Edipo lleva a la mujer a alejarse de su rol femenino.

[636] ya que "la actitud interna del hombre en su identificación con la madre es diametralmente opuesta a la de la mujer en su identificación con el padre", ibíd., p. 56.

[637] Ibíd., p. 56.

culpa", sino, más bien, "una impresión de absolución"[638]. No sólo Freud ha mostrado la importancia de la idea de la identificación. También lo hace Horney, puesto que en dicha noción encuentra el resorte último para entender el complejo de castración[639].

III. El artículo de Horney *Sobre la génesis del complejo de castración* (1922) polemiza, de manera sutil y complicada, con los puntos de vista de Freud sobre el desarrollo psicosexual de la mujer. Más que nada es un texto nacido de la lectura de varias conferencias de Freud y, en especial, de *El talón de la virginidad* (1912). Las discrepancias de Horney con las tesis de Freud giran en torno de tres temas: el complejo de castración, la envidia del pene y el complejo de masculinidad. a) En lo que se refiere al primer punto, es de recordarse que en tanto Freud ubica el complejo de castración[640] antes del complejo de Edipo, Horney lo sitúa después. Esto significa que Horney habla del complejo de castración en dos

[638] Ibíd., p. 56. Y esto es así porque "de la conexión que he descrito entre las ideas de castración y las fantasías del incesto relativas al padre se sigue el fatídico resultado, contrario al que se da en los hombres, de que ser mujer aparece, en sí, igual a ser culpable", Ibíd., p. 56. Luego, mediante la identificación con el padre, que la arroja a repudiar su rol femenino, la mujer escapa al complejo de culpa.

[639] Y ello se debe, entre otras cosas, a que: "Es justamente esta identificación con el progenitor del sexo opuesto lo que me parece ser el punto de donde brotan, en uno y otro sexo, tanto la homosexualidad como el complejo de castración", ibíd., p. 56.

[640] que implica, entre otros elementos, la envidia del pene y el complejo de masculinidad, y al que se ha dado dicho nombre por constituir la castración la parte más llamativa de todo el complejo, ibíd., p. 74.

sentidos: uno pre-edípico y otro edípico o postedípico. No niega la existencia del primero; pero cree que el segundo –que consiste en el resurgimiento y reanimación del inicial- tiene un peso mayor en ciertas neurosis que el primario. b) Como consecuencia lógica de su tesis de la existencia de un complejo de castración pre-edípico, Freud piensa que hay una envidia del pene que se presenta en los primeros años de la niña, mientras Horney, haciendo pasar un segundo término esa envidia del pene inicial, pone el acento en la envidia del pene surgida con posterioridad. A partir de esta inversión, Horney se opone a Freud en dos aspectos: mientras en Freud el deseo de tener un pene es relevado por el deseo de tener un hijo, en Horney, por el contrario, el deseo de tener un hijo es reemplazado por el deseo de tener un pene, y también, mientras en Freud la envidia del pene antecede a la identificación con el padre, en Horney, en cambio, la identificación con el padre resucita y refuerza, en una envidia del pene secundaria, la envidia del pene primaria. En relación con todo esto, surge otra oposición: mientras en Freud la envidia del pene conduce a la inhibición masturbatoria[641], en Horney la envidia del pene dificulta la superación de la masturbación. c) En tanto Freud ubica el complejo de Edipo como salida de él.

El artículo de Horney que he comentado tiene gran significación en su producción bibliográfica porque es uno

[641] En la primera de las tres vías.

de sus primeros intentos de diferenciarse de su maestro y de capturar la esencia de la psicología femenina. Esto se vuelve evidente cuando denuncia el carácter "axiomático", y las razones psíquicas de ello, de los planteamientos psicoanalíticos sobre la mujer. Pero su crítica es débil[642]. Se limita a poner de relieve que no sólo hay un complejo de castración primario, como piensa Freud, sino que existe uno posterior que, por lo general, juega un papel más definitivo en las neurosis femeninas y en la vida en general de la mujer. La importancia de este punto de vista de Horney reside, pienso, en que pone un hasta aquí a las generalizaciones de Freud al respecto. Freud hace mal al suponer que el complejo de castración, junto con la envidia del pene y el complejo de castración, determinan por lo común la conducta de la mujer neurótica y hasta de la mujer en general. Horney muestra que hay muchos otros casos en que ello no es así: se trata de aquellas situaciones donde la mujer, después de transitar por el complejo de Edipo, se ve en la necesidad de revivir y fortalecer dicho complejo de castración y de establecer una fijación con él. Pero Horney, me parece, también generaliza. Por eso habla, por ejemplo, de que el tipo de desarrollo del que viene hablando "es típica de aquellos casos en que predomina el complejo de castración"[643]. Freud es de la convicción de que lo

[642] y sus aportaciones carecen, a mi entender, de un gran significado.
[643] Ibíd., p. 50

descrito por él es lo que ocurre en general. Horney cree que ella muestra lo típico. Quizá lo irrefutable se halle en el hecho de que Freud ha visto con claridad lo que sucede unas veces y Horney lo que ocurre otras. Y tal vez existan otras posibilidades…

IV. La madurización del pensamiento crítico de K. Horney es palpable en el texto *La huida de la feminidad* de 1926. Este escrito está formado por tres partes claramente discernibles: una introducción, el desarrollo temático y la conclusión.

a) En la introducción del ensayo que comento, Horney empieza por exponer las ideas centrales de Freud respecto al desarrollo psicosexual de la niña. Horney no tiene reparos en reconocer que su maestro dio "un paso trascendental hacia la comprensión de lo específicamente femenino con su descubrimiento de la envidia del pene"[644]. En los últimos tiempos, hace notar Horney, el significado de la envidia del pene se ha visto ampliada por la hipótesis freudiana de la existencia, en niños y niñas, de una fase fálica, en que el clítoris juega el papel de un pene disminuido o emasculado. "Con esto queremos decir –asienta Horney- que en la organización genital infantil de ambos sexos solamente entra en juego un órgano genital, el masculino, y que es precisamente esto

[644] "La huida de la feminidad" (1926), en Psicología femenina, óp. cit., p. 57. Continuadores de la posición freudiana fueron van Ophuisen y Abraham, p. 57.

lo que distingue la organización infantil de la organización genital definitiva del adulto”[645].

El efecto de esta fase puede ser doble: puede inhibir o puede promover el desarrollo ulterior de la mujer. H. Deutsch ha mostrado, según Horney, los efectos inhibidores de la fase fálica y de envidia del pene. En cada función sexual de la mujer –pubertad, trato sexual, embarazo y parto- “esta función se reactiva y ha de ser superada todas las veces para lograr una actitud femenina”[646]. Freud, que influyera a Deutsch, resultó, según Horney, también influido por ella, de tal modo que las tesis elaboradas por él en aquel tiempo, no eran otra cosa que un desarrollo de lo propuesto por Deutsch. “Freud ha desarrollado la exposición de Deutsch por el lado positivo, dado que cree que es únicamente la envidia del pene y su superación lo que da origen al deseo de tener un hijo y forma así el vínculo amoroso con el padre”[647]. Pero, se interroga Horney, ¿estas hipótesis han ayudado a la comprensión del desarrollo femenino? Horney, basada en Simmel, duda profundamente de que ese haya sido su efecto. Y es que, “Como todas las ciencias y todas las evaluaciones, hasta ahora la psicología de las mujeres se ha venido considerando únicamente desde el punto de vista de los hombres”[648].

[645] Ibíd., p. 58
[646] Ibíd., p. 58
[647] Ibíd., p. 58.
[648] Ibíd., p. 60.

Las propias mujeres han sido, por lo general, cómplices de este punto de vista restringido a los intereses, razones y sentimientos masculinos: “las mujeres se han adaptado a los deseos de los hombres y han creído hallar en esa adaptación su verdadera naturaleza”[649]. Probablemente una síntesis clara y elocuente del programa crítico que anima por entonces a nuestra psicoanalista lo hallamos en las siguientes palabras: hay que averiguar “hasta qué punto la evolución de las mujeres, tal como hoy nos la representa el análisis, ha sido medida según criterios masculinos y hasta qué punto, por lo tanto, es inexacta esta imagen que nos da las mujeres”[650]. Aún más. La noción que el análisis nos brinda del desarrollo psicosexual de la mujer no difiere en nada de las ideas típicas que los niños se hacen de las niñas. Horney coloca, al llegar a este punto, en una columna paralela las ideas del niño sobre la niña y nuestras ideas (de psicoanalistas adultos) acerca del desarrollo femenino, para comprobar que no difieren en nada. Voy a reproducir cuatro de las ideas paralelas (de las siete que nos ofrece Horney) para que se advierta esta identidad de pareceres.

Las ideas del niño

Suposición ingenua de que tanto las niñas como los niños poseen pene.

[649] Ibíd., p. 60.
[650] Ibíd., p. 60.

Idea de que la niña es un niño castrado, mutilado.

Se ve a la niña como inferior.

El niño teme la envidia del pene.

Nuestras ideas acerca del desarrollo femenino.

Para ambos sexos, lo que cuenta es únicamente el órgano genital masculino.

Creencia de la niña de que antes poseía pene y lo perdió por la castración.

La niña se considera a sí misma inferior. Envidia del pene.

La niña desea durante toda su vida vengarse del hombre por poseer algo de lo que ella carece.

Las ideas que los analistas adultos hacen del desarrollo de las mujeres, coincide sospechosamente con las que se hacen los niños de las niñas. Se trata, pues, de una óptica masculina, de un punto de vista prejuiciado, que se vale de una especie de subjetivismo genérico, para darle algún nombre, que hace ver a las mujeres y su desarrollo tras el prisma de la masculinidad. Ante esto, Horney escribe: “Entra dentro de lo posible que la organización genital infantil de la niña pequeña ostente una semejanza tan

notable con la del niño"… Pero "es evidente que da qué pensar e inclina a tomar en consideración otras posibilidades"[651]. Por ejemplo, se podría seguir la orientación intelectual de Simmel y pensar en la posibilidad de que la adaptación de la mujer a la estructura masculina se realice en un período tan temprano y en un grado de intensidad tal que ahogue la naturaleza específica de la niña[652]. Horney confiesa, sin embargo, no tener claridad al respecto[653]. Y ello la obliga a volver a preguntar "si el notable paralelismo que he indicado no puede ser tal vez la expresión de una unilateridad de nuestras observaciones, debida a que éstas están hechas desde el punto de vista del hombre"[654]. Al formular esto, Horney cae en cuenta de que posiblemente los analistas ortodoxos pueden rebatirla aludiendo al carácter clínico y experimental, negador de toda especulación arbitraria, que priva o debe privar entre los cultivadores del psicoanálisis[655]. Pero ella no se adentra ante esta posible réplica y contraataca haciéndose notar que la base experimental tan mencionada "no es completamente segura, sino que toda experiencia, por su propia naturaleza, lleva en sí un factor

---

[651] Ibíd., pp. 61-62.
[652] Ibíd., p. 62.
[653] "no veo claro cómo todo lo que viene dado por la naturaleza puede ser así absorbido sin dejar rastro", Ibíd., p. 62.
[654] Ibíd., p. 62.
[655] No se puede olvidar, en efecto, que "la investigación analítica se ha fundado siempre sobre una firme base de experiencia", Ibíd., p. 62.

subjetivo”[656]. Aquí adivinamos a Horney en uno de sus embates más audaces y tensos. Después de subrayar las posibles limitaciones del psicoanálisis predominante, debidas a la óptica masculina con la que opera, y después de prepararse para ir a la búsqueda de la psicología femenina, se ve en la necesidad de poner en entredicho la orientación epistemológica ínsita en general en el análisis ortodoxo. Y es que Horney está convencida de que “si intentamos desembarazarnos de este modo de pensar masculino, veremos que casi todos los problemas de la psicología femenina presentan un aspecto diferente”[657].

b) A continuación presenta Horney el desarrollo temático de su artículo. En él pone de relieve que, en general, la investigación psicoanalítica ha tomado en cuenta la diferencia genital entre hombres y mujeres; pero no “los diferentes papeles que el hombre y la mujer desempeñan en la función reproductora”[658]. Si solo vemos las diferencias entre el pene y el genital femenino, nuestros puntos de vista son limitados y proclives a la interpretación masculina. Si tomamos en cuenta, en cambio, la capacidad gestativa de la mujer y el papel un tanto aleatorio que desempeña el hombre en la función reproductora, la óptica se transforma y los resultados son

[656] Ibíd., p. 62.
[657] Ibíd., p. 62.
[658] Ibíd., p. 63.

distintos. Una serie de prejuicios entorpecen, sin embargo, la asunción de este segundo modo de ver las cosas. Horney alude a algunos de ellos. “La influencia del punto de vista del varón –escribe- sobre la concepción de la maternidad se manifiesta muy claramente en la brillantísima teoría genital de Ferenczi”[659]. Según éste, “la verdadera incitación al coito, su verdadero y más básico significado para ambos sexos, hay que buscarlo en el deseo de volver al seno materno”[660]. El hombre tiene el privilegio de penetrar realmente, con su órgano genital, en el útero. La mujer, en cambio, tiene que conformarse con “sustitutivos en forma de fantasía” y con llevar en sus entrañas un hijo. A lo sumo, es únicamente en el alumbramiento donde quizá tenga potencialidades de placer que al varón se le niegan”[661]. Según esta tesis, franca y decididamente masculina, la mujer carece de todo impulso real y primigenio al coito. El impulso al coito y el placer derivado de él deben ser sin duda menores en ella que en el varón. En esta tesis –denuncia Horney- “Lo único en que en última instancia [la mujer] posee ventaja sobre el varón es en el placer, sin duda muy discutible, del alumbramiento"[662]. Mas al llegar a este punto, aduce

[659] Alude a *Versuch einer Genitaltheorie* (1924), Ibíd., p. 63.
[660] Ibíd., p. 63.
[661] Ibíd., p. 63.
[662] Ibíd., p. 63. En la niña “solo existe una desventaja anatómica real desde el punto de vista de los niveles pregenitales de organización. Desde el de la organización genital de las mujeres adultas no existe desventaja pues obviamente la capacidad de las mujeres para el coito no es menor, sino

Horney, "yo, como mujer, me pregunto asombrada: ¿Y la maternidad? ¿Y la gozosa conciencia de llevar dentro una vida nueva?", etc.[663] El psicoanálisis está acostumbrado a interpretar la sensación de la mujer de hallarse en desventaja respecto al varón como racionalización de la envidia del pene. "Pero desde el punto de vista biológico la mujer tiene en la maternidad… una superioridad fisiológica absolutamente incuestionable y de ningún modo despreciable. Donde esto se refleja mejor es en el inconsciente de la psiquis masculina, concretamente en la intensa envidia de la maternidad que experimenta el niño"[664]. Si la niña envidia el pene, según Freud, el niño envidia la maternidad, según Horney[665]. De ahí que anote nuestra analista: "Cuando, como en mí caso, no se empieza a analizar a hombres sino después de una experiencia bastante larga de analizar a mujeres, se recibe una impresión muy sorprendente de la intensidad de esta envidia del embarazo, el pardo y la maternidad, así como de los senos y del acto de dar de mamar"[666].

---

sencillamente distinta, que la de los hombres", Ibíd., p. 66. Aquí aparece evidentemente una réplica a la posición de Firenczi.

[663] Ibíd., p. 64.

[664] Ibíd., p. 64.

[665] Y también Melanie Klein, como lo muestra Hanna Segal en el siguiente párrafo: "Al avanzar su análisis, apareció más en primer plano la transferencia materna, con desesperada envidia en relación con la figura materna", los genitales y el orgasmo femeninos, el embarazo y, en especial, los pechos", *Introducción a la obra de Melanie Klein*, Editorial Paidós Mexicana, 1990, p. 47.

[666] "La huida de la feminidad" (1926) en *Psicología femenina*, óp. cit., p. 64.

Cuando se piensa, entonces, "que las mujeres desean simplemente el pene" y que "a fin de cuentas, la maternidad no es más que una carga"…, etc., se está expresando "una tendencia masculina inconsciente"[667].

Helen Deutsch es, junto con Ferenczi, una de las discípulas de Freud que defiende con más entusiasmo y convicción los puntos de vista de Freud sobre el desarrollo psicosexual de la mujer. Ella escribe que el complejo de masculinidad desempeña un papel mucho mayor en las mujeres que el complejo de feminidad en los hombres. Pero Deutsch, aduce Horney, "parece pasar por alto el hecho de que la envidia masculina es claramente susceptible de sublimación más satisfactoria que la envidia del pene por parte de la niña"[668]. La mujer envidia al hombre y el hombre a la mujer. Ambas envidias pueden ser superadas mediante la sublimación, o sea por medio de la participación en la cultura y el trabajo. Pero la envidia masculina es susceptible de una sublimación más satisfactoria que la envidia de la niña, y ello nos explica por qué la presencia masculina es más notoria en el mundo de las ciencias y las artes que la femenina[669]. ¿Cuál es la razón por la que la envidia del pene de la

[667] Ibíd., p. 65.
[668] Ibíd., p. 65.
[669] "¿Acaso la tremenda fuerza con que aparece en los hombres el impulso a la actividad creadora en todos los ámbitos no nacerá precisamente de su conciencia de desempeñar una parte relativamente pequeña en la creación de seres vivos, que constantemente les empujaría a una sobre compensación con otros logros?, Ibíd., p. 65.

mujer es menos susceptible de una sublimación satisfactoria que la envidia de la maternidad del hombre? Horney explica que "Sabemos que en el caso más favorable esta envidia se transmuta en deseo de tener un marido y un hijo, probablemente por esta misma transmutación pierde la mayor parte de su potencia como incentivo a la sublimación. En los casos desfavorables… aparece cargada con una sensación de culpa en lugar de poderse emplear con provecho, en tanto que la incapacidad de hombre para la maternidad probablemente se siente como una mera inferioridad y puede desarrollar toda su potencia motora sin inhibición alguna"[670].

Freud ha colocado un primer plano en la cuestión del origen del deseo de tener un hijo. Como la actitud de los psicoanalistas ha cambiado en el curso de los últimos años, Horney se propone descubrir brevemente a continuación el inicio y el fin de esta evolución histórica. La hipótesis original[671] era la siguiente: "la envidia del pene proporcionaba un refuerzo libidinal tanto al deseo de tener un hijo como al de tener un hombre, pero que este último brotaba independientemente del primero"[672]. Más tarde el énfasis se fue desplazando poco a poco hacia la envidia del pene hasta que, finalmente, "Freud

[670] Ibíd., p. 66.
[671] En *Sobre las transformaciones de los instintos y especialmente del erotismo anal de Freud.*
[672] Ibíd., p. 67.

expresó la conjetura de que el deseo de tener un hijo surgiera solamente a través de la envidia del pene y del desengaño por la falta de pene en general, y de que el apego tierno hacia el padre se originara únicamente de esta manera tortuosa, por vía del deseo de tener pene y del deseo de tener un hijo"[673]. Esta hipótesis de Freud nació de la necesidad de explicar en términos psicológicos el principio de la atracción heterosexual, tanto más cuanto que un psicoanalista como Groddeck, en *El libro del ello,* tras de considerar natural la heterosexualidad masculina, se preguntaba: "¿pero cómo es que la niña llega a cobrar apego al sexo opuesto?"[674].

La experiencia de Horney en relación con el complejo de masculinidad de la mujer se deriva de la observación directa de las niñas o del maternal analítico sacado a la luz por las mujeres adultas. De acuerdo con la observación directa de las niñas, "Toda niña que no haya sido intimidada manifiesta envidia del pene francamente y sin sonrojo"[675]. En ella la manifestación narcisista de poseer menos que el niño, porque carece de pene, se ve reforzada por una serie de desventajas que brotan de "las diferentes catexias pregenitales": los privilegios del erotismo uretral, el instinto escopofílico y el onanismo del niño, procesos analizados en el texto *Sobre la génesis del*

[673] Ibíd., p. 67.
[674] Ibíd., p. 67.
[675] Ibíd., p. 67.

complejo de castración de la mujer (1922). Es de subrayarse que la envidia del pene que ella califica de primaria[676]. En base a la segunda fuente (fundada en las mujeres adultas) es más difícil formar un juicio y hay mayor cabida para la subjetividad[677]. Aquí también la envidia aparece y opera como un factor de gran potencia dinámica. En efecto, "Vemos pacientes que rechazan sus funciones femeninas, siendo su motivo inconsciente para ello el deseo de ser hombres"[678]. A partir de esto, se pretendió localizar la causa del complejo de Edipo de masculinidad de la mujer adulta o de la envidia del pene secundaria, en la envidia del pene primigenia[679]. Se pasaba por alto –y aquí se visualiza una de las discrepancias ya más consolidadas de Horney con Freud- "que este deseo de ser hombres, que tan familiar nos era por los análisis de mujeres adultas, tenía muy poco que ver con aquella primera, infantil y primaria envidia del pene, por tratarse de una formación secundaria que engloba todo lo que se ha frustrado en el proceso de desarrollo hacia la femineidad adulta"[680].

---

[676] "Quisiera sugerir la conveniencia de que aplicáramos el calificativo de primaria a la envidia del pene en la niña pequeña, que obviamente no tiene otra base que la diferencia anatómica", ibíd., p. 68.
[677] Ibíd., p. 68
[678] Ibíd., p. 68.
[679] "Era natural concluir –y más natural por efecto de la orientación masculina de nuestro pensamiento- que podíamos enlazar estas impresiones con la envidia del pene primaria y razonar *a posteriori* que esa envidia debía poseer una intensidad enorme", Ibíd., p. 68.
[680] Ibíd., p. 68.

A continuación alude Horney al complejo de Edipo de manera un tanto distinta a Freud. Mientras que para este, la envidia del pene (característica de la fase fálica de la sexualidad infantil de la mujer) precede al complejo de Edipo y tiene en él su desenlace natural, para nuestra psicóloga el complejo de Edipo arroja generalmente a la mujer una regresión a la etapa pre-edípica de la envidia del pene[681]. La diferencia entre los niños y las niñas es el siguiente: "En los niños se renuncia a la madre como objeto sexual debido al miedo de castración[682], pero su papel masculino se consolida[683]. "Las niñas, por lo contrario, no sólo renuncian al padre como objeto sexual[684], sino que simultáneamente se retraen de todo rol femenino"[685]. La explicación es similar a la de Freud. Pero hay una diferencia. Freud habla también de la forma específica en que la mujer sale del complejo de Edipo; pero no muestra, como Horney, que ella después de abandonar tal complejo, se retrae de todo rol femenino y sufre una regresión a la fase de la envidia del pene. Estamos, entonces de lleno en el fenómeno psíquico que

---

[681] "mi experiencia me ha demostrado con la claridad invariable que el complejo de Edipo en la mujer conduce (no solamente en los casos extremos en los que la sujeto ha sufrido un contratiempo, sino habitualmente) a una regresión a la envidia del pene"…, Ibíd., p. 69.

[682] Horney sigue aquí puntualmente la explicación de Freud.

[683] "el rol masculino en sí no sólo se afirma en el desarrollo subsiguiente, sino de hecho se exagera en la reacción al miedo a la castración" Ibíd., p. 69.

[684] por el desengaño y la emergencia del principio de realidad, EGR.

[685] Ibíd., p. 69.

llama Horney la *huida de la feminidad.* Para entender el significado de ésta última, conviene "considerar los hechos relativos al onanismo infantil temprano"[686]. Las prácticas autoeróticas incipientes resultan más claras en los niños que en las niñas o las conocemos mejor porque el psicoanálisis ha puesto más cuidado en estudiar estas experiencias psicosexuales en los varones. "¿Nos resultan estos hechos tan misteriosos en las niñas simplemente porque siempre los hemos mirado a través de la óptica masculina? Así parece, cuando ni siquiera les concedemos una forma específica de onanismo, calificando sin más de masculinas a sus actividades autoeróticas"[687]. A decir verdad, Horney es o, mejor, acaba por ser el primer intento serio, dentro del psicoanálisis, de ver y analizar a las niñas a través de una óptica que trascienda las limitaciones del prejuicio masculino. De ahí que rechace la idea de la distinción entre los sexos "como diferencia entre una castración amenazada [niño] y una castración que ya ha tenido lugar [niña]"[688]. Horney llama la atención de que su experiencia clínica la ha conducido al convencimiento de que es "muy posible que las niñas pequeñas tengan una forma de onanismo específicamente femenina"[689], aun suponiendo "que la niña pequeña practica exclusivamente la masturbación

[686] Ibíd., p. 69.
[687] Ibíd., p. 69.
[688] Ibíd., p. 69.
[689] Ibíd., p. 69.

clitoridiana, suposición que me parece nada segura”[690]. Horney critica, pues, la identificación que hacen los niños y los psicoanalistas que todo lo ven bajo la óptica masculinizante, entre el clítoris y el pene (como si el primero fuese sólo una manifestación atrofiada del segundo) y también critica, como veremos, la devaluación erótica de la vagina en la vida sexual de la pequeña realizada asimismo por el punto de vista de los hombres. Horney afirma con toda contundencia: “no veo por qué no haya que concederse que el clítoris pertenece legítimamente y forma parte integral del aparato genital femenino”[691]. Aquí hallamos una de las fuerzas esenciales de la crítica de Horney al ensamblado teórico de su maestro: la feminización, por así llamarla, del clítoris o, lo que tanto vale, la “reincorporación” del clítoris al aparato genital femenino (como una parte más, específicamente femenina, de su conformación), puede considerarse como un símbolo elocuente de la disidencia feminista de Horney. Nuestra psicóloga cree “que no sólo el clítoris, sino también la vagina, desempeña un papel en la organización genital temprana en las mujeres”[692]. Horney

[690] Ibíd., p. 69.
[691] Ibíd., p. 70.
[692] Ibíd., p. 70. “Desde que se me ocurrió la posibilidad de tal conexión –dice Horney más adelante-, he aprendido a explicar en este sentido –es decir, como representaciones del miedo a una lesión vaginal- muchos fenómenos que antes me había contentado con interpretar como fantasías de castración en el sentido masculino”, Ibíd., p. 304, nota 16. Aquí emerge, entonces, una nueva discrepancia con Freud: muchos fenómenos que el maestro intenta explicar mediante el complejo de

es de la opinión de que la importancia de la vagina en la vida sexual de la mujer es mucho mayor que lo que se suele suponer. Piensa, en efecto, que "la zona vaginal tiene de hecho una catexia más fuerte (nacida de la ansiedad de los intentos de defensa) que el clítoris, y ello porque los deseos incestuosos son referidos a la vagina con la infalible precisión de lo inconsciente"[693]. A partir de esto, Horney pretende explicar la frigidez de la mujer adulta como el "intento de rechazar esas fantasías tan cargadas de peligro para el *yo*"[694].

Un factor más que necesario de tomar en cuenta, alude al hecho de que el niño puede inspeccionar libremente su pene para comprobar si las amenazas al onanismo se están haciendo realidad, mientras que la niña está a obscuras sobre este punto. Bajo la presión de esta incertidumbre, y la ansiedad que provoca, la niña pasa a refugiarse en un rol ficticio masculino. El deseo de ser hombre "se admite con relativamente poca resistencia" –declara Horney- "siendo la razón de esto el deseo de evitar la realización de deseos y fantasías libidinales en relación con el padre"[695]. Se impone aquí nuevamente una comparación: mientras en Freud el complejo de castración empuja a la niña al rol masculino y hace que

---

castración de la mujer, pueden y deben ser explicados por el miedo a una lesión vaginal.

[693] Ibíd., p. 70.

[694] Ibíd., p. 70.

[695] Ibíd., p. 71.

ella vea al complejo de Edipo como “un puente de salvación”, en Horney la amenaza-deseo de violación (o el miedo a la lesión vaginal) lleva al rol masculino y al rechazo del complejo de Edipo. La ficción de masculinidad permite a la pequeña escapar del rol femenino que el deseo incestuoso había convertido en un propicio campo para el florecimiento de la culpa y de la ansiedad. Pero esto genera un sentimiento de inferioridad en la mujer respecto al varón. Sentimiento de inferioridad más soportable, sin embargo, que el sentimiento de culpabilidad: “la niña huye del Escila del sentimiento de culpa a la Caribdis del sentimiento de inferioridad”[696]. Según Freud, apunta Horney, “la envidia del pene forma el estadio preliminar al verdadero amor objetual hacia el padre”[697]. Para Freud, en efecto, el complejo de Edipo de la niña se inicia, a diferencia de lo que ocurre con el hombre, mediante el complejo de castración. Después la sujeto es presa de una regresión[698]. Y es que existe una necesidad interior que conduce a la libido a retrotraerse a ese estadio preliminar (de la masculinidad) en la medida que se ve rechazada por la barrera del incesto[699].

---

[696] Ibíd., p. 72.
[697] Ibíd., p. 72.
[698] “Sabemos que siempre que la libido se topa con una barrera a su desarrollo se activa regresivamente una fase de organización anterior”, ibíd., p. 72.
[699] Ibíd., p. 73.

Horney asienta estar conforme con Freud en que "la niña se desarrolla hacia el amor objetual a través de la envidia del pene"; pero cree que esa evolución "se podría pintar de otra manera"[700]. Horney está convencida, verbigracia, de que no debe interpretarse la atracción heterosexual a la luz de la envidia del pene: tal interpretación de un "principio tan elemental de la naturaleza" se incorporaría de cuajo dentro de una ideologización machista. Aunque Horney confiesa su ignorancia de cómo representamos psicológicamente el principio biológico de la atracción entre los sexos, subraya que "De hecho… cada vez me parece ver más fuerza en la hipótesis de que quizá la conexión causal sea justamente la contraria [a la que supone Freud, EGR], y de que sea precisamente la atracción hacia el sexo opuesto, operando desde un período muy temprano, lo que orienta el interés libidinal de la niña pequeña hacia el pene"[701]. No es entonces, la envidia del pene la que explica la atracción heterosexual, sino que es esta última la que explica la envidia del pene. Nueva inversión de Horney. Nueva disidencia. Horney reconoce que el interés sexual que se expresa en la atracción temprana de los sexos "actúa al principio de manera autoerótica"[702]. Pero considera asimismo que el interés por el pene, emanado de la atracción heterosexual, sería sin duda "un estadio preliminar al

[700] Ibíd., p. 73.
[701] Ibíd., p. 73.
[702] Ibíd., p. 73.

verdadero amor objetual”[703]. En Horney habría, entonces, tres fases discernibles: primero existiría una atracción elemental de los sexos (desgajada de un interés autoerótico), luego sobrevendría la envidia del pene (primaria) y finalmente el amor objetual (edípico). Tras de esta época, y con su dosis de regresión, aparece el complejo de castración como formación secundaria[704].

C) En la conclusión del ensayo que comento, Horney hace ver que los motivos de la huida de la mujer hacia la masculinidad –motivos que tienen su origen en el complejo de Edipo- se ven apoyados y reforzados por la desventaja real, descrita por el sociólogo Georg Simmel, que padecen las mujeres en la vida social[705]. Horney piensa, por consiguiente, que, en un momento dado, la psicología debe solicitar el auxilio de la sociología[706]. Ya colocada en este carril, Horney no tiene empacho en aseverar que “Debido al carácter…puramente masculino de nuestra civilización, a las mujeres les ha sido

[703] Ibíd., p. 74.

[704] Horney escribe: “Me represento su origen de este modo: cuando la mujer se refugia en el rol ficticio masculino, su ansiedad genital femenina se traduce, en cierta medida, en términos masculinos: el temor de una lesión vaginal se convierte en fantasía de castración”, Ibíd., p. 74.

[705] Simmel dice que es “uno de los privilegios del amo es el no tener que pensar constantemente que lo es, mientras que la posición del esclavo es tal que en ningún momento puede olvidarse de ella”… “probablemente tengamos aquí también –comenta Horney- la explicación de la subestimación de ha sido objeto este factor en la literatura analítica”, Ibíd., p. 75.

[706] Ibíd., p. 75.

muchísimo más difícil conseguir cualquier tipo de sublimación”[707]. Las dificultades que tiene y ha tenido la mujer para participar en la cultura no se limitan a ser, pues, psicológicas. También lo son sociales. Y estas dificultades para canalizar la energía de las mujeres en sublimación tienen que haber influido asimismo “sobre sus sentimientos de inferioridad, puesto que naturalmente no han podido rendir como el hombre en estas profesiones masculinas”[708].

Esta conclusión finaliza con un esclarecimiento puntual de los objetivos que persiguió Horney al redactar este escrito: “Mi intención principal en este artículo era indicar una posible fuente de error resultante del deseo del observador, y con ello dar un paso adelante hacia el objetivo que todos luchamos por alcanzar: superar el subjetivismo”[709]. Horney tiene razón: reivindicar la psicología femenina, es ganar en objetividad, del mismo modo que reivindicar los intereses de los trabajadores manuales es trascender el subjetivismo social que hinca sus raíces en la *clase intelectual*…

V.1. La contraposición de Horney a Freud es más tajante y profunda en su escrito de 1926[710] que en el de 1922[711]. En el de 1926, además de recoger las hipótesis de su

[707] Ibíd., p. 75.
[708] Ibíd., p. 75.
[709] Ibíd., p. 76.
[710] *Sobre la génesis del complejo de castración de la mujer.*
[711] *La huida de la feminidad.*

maestro en el texto precedente, expone nuevos argumentos e hipótesis que discrepan con el discurso freudiano en torno al desarrollo psicosexual de la mujer. En resumidas cuentas, no se puede afirmar que la crítica medular que Horney hace a las tesis freudianas en el ensayo de 1922 es la de que Freud sobreestima o generaliza indebidamente la importancia de ciertas experiencias de la primera niñez, es decir, pre-edípicas (como la envidia del pene o el complejo de masculinidad primario) y cree poder explicar, a partir de ellas y su inalterable y vigorosa presencia en el inconsciente, no sólo las neurosis de algunas mujeres sino rasgos caracterológicos que aparecen en la mujer general. Como ya vimos, Horney no niega la existencia de estas experiencias tempranas, a las que decide llamar primigenias para distinguirlas de las formaciones secundarias post-edípicas. Pero piensa que en muchos casos juegan un papel menos contundente que las formaciones secundarias. Tengo la impresión, como ya dije, que si Freud tiende a generalizar improcedentemente su tesis de etiología pre-edípica de las neurosis, etc., Horney tiende a generalizar erróneamente su tesis de la etiología post-edípica[712] de las neurosis, etc.

[712] Acompañada, desde luego, de los procesos de regresión y fijación.

En otra parte de este texto[713] he hablado de la necesidad de distinguir entre la *premisa traumática* del conflicto neurótico y la *premisa antecedente* del mismo. Esta diferencia equivale a la establecida por Horney entre la formación secundaria y formación primaria. Pero también hablo allí de una premisa traumática antecedente, con lo que doy a entender que:

1. A veces el punto de vista de Freud es correcto: la premisa traumática antecedente es la que determina, dada su enorme impulsividad, la sintomatología neurótica posterior.

2. Pero otras veces el punto de vista de Horney es el justo: la premisa traumática no coincide con la premisa antecedente, sino que se ubica en una fase posterior (por ejemplo post-edípica) del individuo, aunque vaya acompañada de los procesos de regresión y fijación en la premisa antecedente.

Freud tiende a considerar que la premisa antecedente es siempre traumática y contiene una impulsividad mayor que experiencias psicosexuales posteriores. Horney, sin negar del todo esta tesis, tiende a considerar que la premisa antecedente frecuentemente no es traumática y contiene una impulsividad menor que las formaciones secundarias (como por ejemplo el complejo de castración de ciertas mujeres adultas). La generalización de ambos

[713] En el capítulo XIII: “Desenajenación y terapia”.

me resulta dudosa. Aquí hay creo, situaciones muy complejas y cambiantes. Algo puede predominar en una época y pasar a segundo término en otra. O tener efecto distinto en un país o en otro. O cambiar de signo cuando se da en una clase social o en otra, etc.

2. *La huida de la feminidad* (1926) implica, me parece, un enriquecimiento del psicoanálisis. La crítica pormenorizada y con argumentos sólidos al punto de vista masculinizante de los primeros psicoanalistas, Freud incluido, no sólo trae consigo la reivindicación de una psicología femenina, es decir, de una psicología que no puede ser reducida a los patrones de la psicología masculina, sino una reivindicación de la *objetividad científica*. En esta perspectiva, es de subrayarse que, aunque Freud dio un paso trascendental hacia la comprensión de lo específicamente femenino con su descubrimiento de la envidia del pene", como escribe Horney en frase ya citada, la sugerencia de nuestra analista de que los niños, por su parte, envidian la maternidad de las mujeres –junto con los senos y los insondables misterios de la gestación- representa asimismo un paso trascendental hacia la comprensión puramente masculina del psicoanálisis, lleva a no entender plenamente no sólo a la mujer y su desarrollo psicosexual específico, sino tampoco al hombre y su propio desenvolvimiento psicosexual. Frecuentemente la mujer envidia al pene, primero, y al hombre en general

después; pero también frecuentemente el hombre envidia la alquimia gestadora del vientre femenino, primero, y a la mujer en general después. El carácter femenino se conforma en muchos casos con el ingrediente de la envidia al otro sexo. Pero la naturaleza de los hombres se estructura repetidas veces con el elemento de la envidia a la mujer. Es un avance del psicoanálisis detectar la existencia de estas envidias recíprocas que intervienen en la formación del carácter de los individuos y ciertas actitudes, conductas y neurosis[714]. Pero atrás de la envidia del pene o de la envidia de la maternidad hay algo que ni Freud ni Horney toman en cuenta: la pulsión apropiativa. Más atrás[715] escribía que: "Para tener una idea más clara o menos completa de lo que entraña el *principio de apropiación*, resulta pertinente, además de examinar los temas del *objeto* de la apropiación, de la relación entre *elección de objeto* y *apoderamiento*, de los *aspectos esenciales* del proceso de apropiación y de la reflexión sobre las diversas formas que puede asumir la *des-posesión*, aludir con detenimiento a ciertas conductas, ideas, sentimientos y

[714] Horney afirma, suscribiéndola, la tesis freudiana de que "muchas dificultades del hombre se deben a su recusación de las inclinaciones femeninas que lleva en sí, y que muchas singularidades de la mujer deben a su deseo esencial de ser hombre". Pero Horney apunta críticamente: "Freud ha elaborado este pensamiento con más detalle para la psicología de la mujer que para el hombre", *El nuevo psicoanálisis* (1939), FCE, 1943, p. 76.

[715] En el capítulo VII

actitudes que, a manera de *superestructuras del principio de apropiación*, deben su existencia a la de la pulsión englobante de la que estoy hablando. Los *celos*, la *envidia*, *el reconocimiento fraterno del bien ajeno*, etc., pertenecen a esta categoría de fenómenos". La envidia es, pues, una de las superestructuras de la pulsión apropiativa. Se ha dicho muchas veces que la envidia es la tristeza por el bien ajeno. El reconocimiento de que hay un bien fuera de mí, un bien que no me pertenece, sino que es "propiedad" de alguien que se halla en mi exterioridad. La envidia es amor por un objeto y odio por su poseedor. El poseedor es visto por el individuo que envidia como usurpador, como alguien que ha tomado posesión del bien que debería ir a las manos del envidioso. El secreto de toda envidia reside en la impulsividad a poseer un bien que no me pertenece y que, frenada por el acto de la posesión, se convierte en un deseo frustrado (amargo, triste) del bien ajeno. Melanie Klein, en *Envidia y Gratitud* establece una justa diferencia entre los celos y la envidia: "Los celos se basan en el amor y su objetivo es poseer al objeto amado y excluir al rival. Corresponden a una relación triangular y por consiguiente a una época de la vida en que se reconoce y diferencia claramente a los objetos. La envidia, en cambio, es una relación de dos partes en que el sujeto envidia al objeto por alguna posesión o cualidad; no es necesario que ningún otro objeto viviente

intervenga en ella”[716]. Klein visualiza correctamente, a mi entender, la diferencia específica que hay entre los celos y la envidia; pero no pone de relieve el género próximo al que pertenecen ambos conceptos. Y este género común no es otra cosa que la pulsión apropiativa.

La envidia, como una relación de dos partes o como un sentimiento en que se mezcla el amor por un objeto o alguna de sus cualidades y el odio por su poseedor, puede orientarse en un sentido o en otro: puede ser la *envidia del pene* que tienen frecuentemente las niñas o puede ser la *envidia de la maternidad* que poseen muchas veces los niños. Pero esta dable manifestación de la envidia, implica la encarnación dual de la pulsión apropiativa.

La *envidia del pene* y la *envidia de la maternidad* pertenecen al género próximo de aquella pulsión apropiativa que se expresa, a diferencia de la relación triangular que estructura a los celos, en la relación bipolar del ser que envidia y del ser que se envidia.

No es este el sitio apropiado para hacer un estudio pormenorizado del sentimiento de la envidia (y de hablar, por ejemplo, de la envidia temprana o de la envidia posterior, etc.). Pero sí de subrayar que la envidia, como los celos, la voracidad o el reconocimiento fraterno del bien ajeno, son elementos superestructurales de la pulsión apropiativa y que también, por lo siguiente, las

[716] Hanna Segal, *Introducción a la obra de Melanie Klein*, óp. cit., p. 44.

diferentes modalidades de la envidia –como envidia del pene o envidia de la maternidad- son asimismo encarnaciones o derivaciones del principio englobante de la posesividad. Esta afirmación me conduce a esta otra: por lo general, los psicoanalistas, al aludir al tipo de fenómenos que nos ocupan, se refieren a las nociones derivadas de una noción central, pero no hablan o "se olvidan" de ésta. Freud, Horney, Klein, aluden a tales o cuales contenidos concretos que puede asumir la envidia; pero no elevan a estado teórico la *matriz instintual* de donde surgen. Con esto no quiero decir que los psicoanalistas no escriban a veces sobre la tendencia a poseer[717], sino que no toman en cuenta en general la pulsión englobante de la apropiación como el género común de muchos conductos y no sacan las consecuencias, para los casos neuróticos, de la existencia en el aparato psíquico de la pulsión apropiativa y la carga de impulsividad que supone.

Aunque creo asimismo que éste no es el sitio adecuado para hacer un análisis multifacético de la pulsión apropiativa, sí quiero subrayar una *apropiación parcial* o una *apropiación comprehensiva*.

---

[717] Karen Horney dice, por ejemplo, que el origen tanto del deseo de tener un hombre (al padre) como el deseo de tener un hijo (del padre) son de carácter narcisista y su naturaleza es "la de un deseo de posesión", "Génesis del complejo de castración de la mujer" (1922) en Psicología femenina, óp. cit., p. 44.

El niño, en su fase oral, o en el primer año de su vida, tiende a "apropiarse" del pecho de su progenitora. Se trata de una apropiación parcial. Pero después se desplaza desde esta apropiación parcial hasta una apropiación comprehensiva en que no sólo identifica a su madre como persona diferente a él, sino como poseedora de los pechos que, por razones alimenticias, eróticas y afectivas, tanto le conturban. Cuando el niño y la niña pasan de la apropiación parcial a la comprehensiva, sientan las bases para la relación edípica y para la interposesionalidad. Cuando la niña quiere poseer al padre y que el padre la posea, se empieza a estructurar el fenómeno de la interposesionalidad que caracteriza a la pareja. Pero dejemos aquí, por ahora, esta cuestión.

VI. Si leemos los artículos de Karen Horney de su período europeo y de los inicios de su periodo americano[718] llama la atención que su interés teórico y práctico le dirige en primer lugar al intento de comprender la psicología específica de la mujer, después la de los dos sexos y por último la masculina. En los artículos que se incluyen en el libro *Psicología femenina*[719] hallamos, en efecto, que los ensayos "La feminidad inhibida" (1926-27), "La tensión premenstrual" (1931), "Factores psicogénicos de los trastornos funcionales" (1932), "La negación de la vagina" (1933), "Conflictos materiales" (1933), "El problema del

[718] La partida de Horney hacia los Estados Unidos fue en 1932.
[719] Seleccionados por Harold Kelman.

masoquismo femenino" (1933), "La sobrevaloración del amor" y "La necesidad neurótica del amor" (1936), aluden todos a la mujer y sus peculiaridades psicológicas. Los escritos "El problema del ideal monógamo" (1927), "La desconfianza entre los sexos" (1931), "Problemas del matrimonio (1932) y "cambios de personalidad adolescentes" (1934) estudian a ambos sexos, y el texto "El miedo a la mujer" (1932), hace referencia a la psicología masculina. El sólo énfasis puesto en el tema de la psicología femenina nos habla elocuentemente de las preocupaciones de Karen Horney en su período juvenil.

De la lectura atenta de estos ensayos resulta que las diferencias entre Horney y Freud son muchas y muy significativas. Pondré el acento en algunas de ellas.

Algo que salta a primera vista es que Horney le confiere mayor peso a la maternidad (en el desenvolvimiento psicosexual de la mujer) que el que le da Freud[720]. Este último es de la idea de que el llamado *instinto maternal* si bien existe en la mujer, no puede ser considerado como primigenio[721]. Horney piensa, en cambio, que el instinto maternal o el deseo de tener un hijo es algo congénito a

[720] "Creo, sin embargo -dice Horney-, que la maternidad representa para las mujeres un problema más vital de lo que Freud supone", "La tensión premestrual" (1931), en *Psicología femenina,* óp. cit., p. 119.

[721] "Freud sostiene reiteradamente que el deseo de tener un hijo es algo que pertenece por completo a la psicología del *yo*, que sólo se plantea secundariamente debido al desengaño por la carencia de pene, y que por lo tanto no es un instinto primario", ibíd., pp. 119-120.

la psicología de la mujer. No niega la existencia del deseo del pene y de la influencia que este puede tener en la consolidación de la tendencia a la maternidad; pero está convencida de que el deseo de tener un hijo es innato a la mujer[722]. Adviértase que en este punto, como en otros, Horney opone a la etiología simplificada de Freud: *carencia de pene / sentimiento materno,* la etiología compleja: *sentimiento materno / carencia de pene / sentimiento materno,* lo cual significa que, para la psicoanalista alemana, hay un instinto materno primario y un sentimiento materno secundario que se halla reforzado por la catexia de la envidia del pene y que implica una regresión-fijación hacia el instinto maternal incipiente[723]. Después de meditar en la antítesis teórico-práctica surgida entre el punto de vista de Horney y el punto de vista de Freud, pienso que el planteamiento disidente de Horney resulta más convincente que el de su maestro. Pero yo lo formularía de otro modo. Soy de la opinión de que en las mujeres hay un instinto de supervivencia primario. Instinto que se diferencia del

---

[722] "A mí me parece que el deseo de tener un hijo puede, en efecto, recibir considerable refuerzo secundario del deseo de tener pene, pero que está arraigado primaria e instintivamente en las profundidades de la esfera biológica, ibíd., p. 120.

[723] Melanie Klein parece coincidir con Horney cuando escribe que "la envidia del pene sigue al deseo de tener un niño que reemplaza nuevamente la envidia del pene en el desarrollo posterior", "Estadios tempranos del conflicto edípico" (1928) en *Psicoanálisis del desarrollo temprano*. Contribuciones al psicoanálisis, Editorial Paidós, B. Aires, 1986, p. 50.

instinto de conservación en que, mientras el individuo busca, con él, trascender la propia muerte y sobrevivirse al menos en parte, en la descendencia, el instinto de conservación tiene como esencia vigilar y proteger la existencia inmanente del individuo. El origen del instinto de supervivencia es el resultado, a mi modo de ver las cosas, del choque entre el instinto de conservación (que vela por la prolongación de la vida) y la presencia inexorable de la muerte. Es como si el instinto de supervivencia dijera: "como los hombres no pueden protegerse de la muerte, por lo menos que sobrevivan en los hijos". La primera y más obvia manifestación del instinto de supervivencia es el instinto maternal[724]. Se podría pensar, sin embargo, que la dilucidación del contenido del instinto materno en y por el afán de supervivencia no explica plenamente el deseo de tener un hijo, volcar en él la ternura y el cuidado maternos. Pero si tomamos en cuenta que el instinto de supervivencia es no sólo el deseo inconsciente de trascender en otro ser que, siendo distinto a nosotros, es al propio tiempo y de algún modo, también nuestro, sino asimismo la proyección de todo nuestro narcisismo, ello aclara por qué deseamos sobrevivirnos y por qué al tener lugar tal cosa, amamos y cuidamos a nuestros descendientes.

El afán de supervivencia no sólo encarna en el instinto materno o paterno, sino también en las ciencias, las artes

[724] Y también aunque menos vigoroso, el instinto de paternidad.

o la cultura en general. Piénsese en el hecho de que si no estuviéramos condenados a morir, una de las determinaciones esenciales del quehacer humano –el afán de supervivencia- desaparecería y la cultura en general, en el caso de que sobreviviera a la desaparición del instinto de supervivencia, sería cualitativamente distinta a como lo es y lo ha sido hasta hoy. El afán de supervivencia no sólo puede ser detectado en la creatividad del hombre, sino también en la competencia que se establece entre unos intelectuales y otros. El anhelo, por ejemplo, de muchos artistas de que haya una jerarquía reservada a los productos del trabajo artístico, y que ellos ocupen el primero o uno de los primeros puestos, habla del afán de supervivencia, por más que estéticamente carezca de significado la pretensión de comparar y jerarquizar obras que son cualitativamente incomparables[725].

Para entender el ser mismo del instinto de supervivencia, no basta aludir a que es un instinto engendrado, como dije con anterioridad, del choque del instinto de conservación y de la condición existencial de la muerte. Afirmar que la impulsividad del instinto de conservación, "a sabiendas" de la imposibilidad de trascender los límites que pone el inexorable desenlace de la vida, se convierte en afán de supervivencia es justo. Es una afirmación

[725] Cae de suyo, por otro lado, que lo social y familiar también influye en la actualización o no del afán de supervivencia en el instinto materno.

descriptiva e indudable. Pero es una aseveración que necesita de la siguiente matización: *el deseo de sobrevivirse del hombre es una de las formas en que se hace presente el principio de apropiación*. La pulsión apropiativa, en efecto, no sólo se dirige hacia las cosas y las personas, sino también hacia uno mismo. Vivir es, en cierto sentido, auto-poseerse. La muerte, en cambio, es el acto supremo de la desposesión: la muerte me roba la vida, me deja sin nada, me desfalca y me destruye. Vista desde el instinto de conservación o desde las pulsiones del *yo*, la muerte, la necesaria liquidación del discurrir humano, es vista como la mayor amenaza de desposesión[726]. Ante la presencia inexorable de nuestra aniquilación, la psique humana, tanto de manera consciente como más que nada, inconsciente, entra en tratos por así decirlo, con la fantasía y se resuelve en deseo de supervivencia. Aquí hallamos uno de los elementos determinantes de la ilusión religiosa. Pero la ilusión religiosa no calma o satisface nuestro afán de supervivencia: aunque se sea religioso y se crea en una vida tras de la muerte, el instinto de supervivencia reclama su actualización y los instintos de maternidad y de paternidad tienen la pretensión de indemnizarnos del desfalco de la muerte con aquella sobrevivencia en nuestros descendientes que emana de nuestro aparato

[726] La pulsión apropiativa, como pulsión englobante que es, encarna, entonces, en el instinto de supervivencia.

psíquico a manera de fantástica reparación por lo que estamos condenados a perder.

Otra diferencia relevante entre Horney y Freud, vinculada estrechamente a la discrepancia anterior, surge de la forma particular en que cada uno interpreta la atracción de los sexos. Para Freud no existe un instinto heterosexual primario. Antes de la etapa fálica –es decir en las fases oral y anal –el niño y la niña encarnan tendencias bisexuales. La bisexualidad es, para el creador del psicoanálisis, lo verdaderamente primario[727]. Si la bisexualidad es congénita, la heterosexualidad es adquirida, si la bisexualidad es condicionante la atracción de los sexos es condicionada. En esta perspectiva, resulta para Freud de primera importancia explicar cómo el niño y la niña, que inicialmente tienen alucinaciones bisexuales, poco a poco se van definiendo en un sentido heterosexual[728]. En la fase fálica, el niño se identifica con el padre[729] y desea a la madre. Con el complejo de Edipo, aparece, pues, la heterosexualidad que caracteriza al niño. Pero es útil recordar aquí que Grodeck, en *El libro del ello,* afirmaba "que es natural que el niño retenga a la madre como objeto amoroso, 'pero ¿cómo es que la niña llega a cobrar apego al sexo opuesto?'."[730] El paso, pues,

[727] Tesis que Freud retomó de su amigo Fliess.
[728] O, perturbando el desarrollo "natural", en un sentido homosexual.
[729] Además de oponerse a él, como ocurre siempre en la ambivalencia.
[730] Karen Horney "La huida de la feminidad" (1926) en *Psicología femenina*, óp. cit., p. 67.

del bisexualismo primario a la heterosexualidad edípica es transparente en el niño, pero no en la niña. Freud ofrece, sin embargo, una explicación a esta transformación de la niña desde la bisexualidad inicial hasta el rol femenino propiamente dicho. Él es de la idea de que el apego de la niña al padre (y posteriormente, al hombre en general) se genera mediante la envidia del pene y el deseo de tener un hijo (del padre) que no es sino un desplazamiento de la envidia del falo propia del complejo de castración[731]. Horney tiende a sustituir la bisexualidad primaria de que habla Freud por una heterosexualidad primaria, con la cual los problemas emanados de la necesidad de explicar el tránsito desde la bisexualidad hasta la heterosexualidad, tanto en el niño como en la niña, desaparecen de golpe. Horney es de la opinión de que: "Biológicamente condicionada, la naturaleza de la niña determina en ella el deseo de recibir, de acoger"[732]. El niño, por su lado, acaba por "adivinar instintivamente" la existencia del genital femenino[733]. Horney llega incluso a poner en tela de juicio la caracterización freudiana de las fases pregenitales. Leamos por ejemplo la siguiente cita: "Es en verdad que en los sueños, tanto los de los

[731] "Freud expresó la conjetura de que el deseo de tener un hijo surgiera del pene y del desengaño por la falta de pene en general, y de que el apego tierno hacia el padre se originará únicamente de esta manera tortuosa, por una del deseo de tener pene y el deseo de tener un hijo", ibíd., p. 67.
[732] "El miedo a la mujer" (1932) en Psicología femenina, óp. cit., p. 161.
[733] ibíd., p. 159.

primeros años como los de la edad adulta, así como en síntomas o comportamientos particulares, encontramos representaciones del coito y orales, anales o sádicas sin localización específica. Pero no se puede tomar esto como prueba de la primacía de los impulsos correspondientes, porque no estamos seguros si, o hasta qué punto, esos fenómenos expresan ya un desplazamiento del objetivo genital propiamente dicho”[734]. Adviértase que en tanto Freud parte de la conjetura de que existen fases de la vida sexual infantil que al mismo tiempo de ser el vehículo en el que se expresa la libido pregenital, son etapas en que se manifiestan las tendencias bisexuales primarias, Horney se pregunta si las fases oral y anal de los pequeños no expresarán ya “un desplazamiento del objetivo genital propiamente dicho”. Esto significa no que Horney niegue la existencia de las fases oral y anal de la vida sexual de los niños y de las niñas, sino que, dado el carácter primario que supone o tiende a suponer en las tendencias heterosexuales de ambos sexos, se pregunta si en realidad la fase oral y la fase anal de los niños no serán manifestaciones embrionarias y desplazadas de un instinto genital, biológicamente condicionado, que subyace en el fondo de los individuos. En esta polémica me inclino por la posición de Freud. Estoy de acuerdo con éste en su aseveración de que en la primera niñez hay un

[734] ibíd., p. 159.

periodo de desarrollo en que la genitalidad se hallaba inhibida o, lo que tanto vale, en que la libido (que acompaña al individuo desde que nace) no se expresaba en y por la zona erógena del pene o del genital femenino. Siguiendo a Freud, creo que la libido se manifestaba en zonas erógenas –la boca, el ano- de destacada importancia pregenital. No hay argumentos serios para sostener que una zona erógena no actualizada (es decir, la genitalidad) se devele o metamorfosee en dos zonas erógenas de evidente importancia en las fases iniciales del desarrollo sexual de los pequeños. De la misma manera que el individuo no nace con su *yo* plenamente conformado o que la toma de conciencia de la distinción entre el sujeto y el objeto es producto de un desarrollo del aparato psíquico del niño y de la niña, la genitalidad conformada y actualizada es también el resultado de un proceso. Mi diferencia con Freud está en que él tiende a explicar la conversión de la bisexualidad a la heterosexualidad sólo por una vía: la de la envidia del pene. Yo creo que el condicionamiento biológico –al que alude Horney- tarde o temprano reclama la doble especificidad de los sexos y la atracción sexual que los caracteriza. Frente a la relación casual propuesta por Freud –envidia del pene/heterosexualidad-, la relación causal sugerida por Horney –condicionamiento biológico / heterosexualidad– me parece más sólidamente establecida la segunda. En este contexto es importante

subrayar que el cuidado materno, el lavado y la limpieza corporal de los niños y de las niñas son "seducciones" o actos que despiertan no la libido –que nace con el nacimiento- sino de la libido genital. Cuando la libido se concentra en la genitalidad, y si no hay ninguna fijación en etapas precedentes, se crean las condiciones para que aparezca condicionada por la biología, la heterosexualidad. La envidia del pene es sólo una posibilidad de actualizar la atracción entre los sexos. Pero hay otras muchas posibilidades…[735]

VII. Horney no sólo pone el acento en la heterosexualidad, que ella considera primaria, sino también en la desconfianza y lucha de los sexos[736]. Horney muestra cómo en la mujer y en el hombre hay sentimientos ambivalentes del uno respecto al otro. Habla, por ejemplo, de esta situación típica: "La niña que quedó herida por un gran desengaño en relación con su padre transformará su deseo instintual innato de recibir

[735] No creo, por otra parte, que las fases del desarrollo sexual de la vida infantil deban ser consideradas de manera gradualista. No es posible decir que la fase anal sustituye a la fase oral y que la fase clitoridiana o la fase fálica sustituyen a la fase anal. Las fases aparecen, desde luego, de manera diacrónica (primero la oral, luego la anal y después la clitoridiana (en la niña) una vez surgido la fase anal, hay no una, sino dos zonas erógenas: la boca y el ano. Y una vez que ha surgido la fase clitoridiana o la fase fálica, hay no una, sino tres zonas erógenas articuladas: la boca, el ano y la genital. En las fases no hay, pues, sustitución sino incorporación.

[736] Este es el tema, por ejemplo, del ensayo "La desconfianza de los sexos" (1930).

del hombre en otro vengativo de despojarle por la fuerza"[737]. También alude a "los hombres que conscientemente mantienen una relación muy positiva con mujeres y las tienen en gran estima como seres humanos"; pero "abrigan muy dentro de sí una secreta desconfianza hacia ellas"[738]. No sólo hay una atracción entre los sexos, sino repulsión. Horney vislumbra el fenómeno de la interposesionalidad que es una síntesis, muy compleja y llena de ambivalencias, entre el amor y la pulsión apropiativa. Entre los sexos hay atracción y deseo, pero también desconfianza y resentimiento. La mujer envidia el pene y el cúmulo de privilegios que van cristalizando poco a poco en torno al varón. La potencia de la mujer para dar vida llena por su parte de admiración a los hombres. "Y es exactamente en este punto donde surgen problemas: porque es contrario a la naturaleza humana apreciar sin resentimiento aquellas capacidades que uno no posee"[739]. Por otro lado, la incapacidad genética lleva al hombre, vía la sublimación, a la productividad cultural en general[740]. Y la mujer, excluida

---

[737] "La desconfianza de los sexos" (1930) en Psicología femenina, óp. cit., p. 126. Adviértase que el deseo de despojar no es sino la aparición en negativo de la pulsión apropiativa,

[738] Ibíd., p. 127.

[739] Ibíd., p. 131.

[740] "¿Acaso la tremenda fuerza con que aparece en los hombres el impulso a la actividad creadora en todos los ámbitos no nacerá precisamente de su conciencia de desempeñar una parte relativamente pequeña en la creación de seres vivos, que constantemente los empujaría a una sobre compensación con otros logros?", "La huida de la feminidad" (1936) en

de las ciencias y de las artes por el varón, se siente a su vez irritada y con resentimiento. Entre los sexos hay, por consiguiente, resentimiento mutuo. Pero esta lucha suele ser disimulada por el humanismo sexista, "Debemos preguntarnos -escribe Horney- por qué razón tiene que darse ninguna lucha por el poder entre los sexos. En cualquier época, el bando más fuerte elabora una ideología que le sirva para mantener esa posición y hacerla aceptable para el más débil. Dentro de esa ideología, el carácter diferencial del más débil se interpreta como inferioridad y se muestra que tales diferencias son inalterables, básicas o producto de la voluntad divina. La función de una ideología de esta clase consiste en negar y ocultar la existencia de una lucha… A los hombres les interesa disimular este hecho, y el énfasis que ponen en sus ideologías ha determinado que las mujeres adoptan esas teorías"[741]. Entre los sexos hay desconfianza y resentimiento. También lucha y actitudes vengativas. Hay envidias y deseos de desposesión. Hay, en fin, interposesionalidad, como diría yo. Pero los hombres y mujeres no participan en esta pugna en igualdad de condiciones: la mujer interviene en ella como

---

Psicología femenina, óp. cit., p. 65. la sublimación productivista del varón, me parece que también puede ser considerada desde el punto de vista psicológica, como un instinto de supervivencia que, a diferencia de la mujer, se halla fortalecido por su papel secundario en la gestación de vida.

[741] "La desconfianza entre los sexos" (1930) en *Psicología femenina*, óp. cit., p. 132.

un ser débil. Horney, consciente de esto, se pronuncia en realidad a favor del feminismo[742].

VIII. Algunas reflexiones sobre el feminismo. Si sólo se consideran, en el cuerpo social, las condiciones objetivas o las determinaciones económico-sociales, se enfoca la sociedad y el conjunto de cambios y movimientos que supone, con una macrovisión. Se distorsiona la mirada y se cae en el sociologismo. Se advierten las diferencias de clase se aprecia el papel de los conglomerados. Pero pasan inadvertidas las motivaciones psíquicas que, con una cierta independencia respecto a la determinación clasista, pueden darse y habitualmente se dan individualmente. Si, por lo contrario, sólo se toman en cuenta las condiciones subjetivas o los factores psíquicos, se enfoca la sociedad y el conjunto de cambios y movimientos inherente a ella, con una micro-visión. Se distorsiona también la mirada y se cae en el psicologismo. Se perciben las diferencias individuales; pero se deja de lado o se es incapaz de advertir la conformación de clases sociales y la simultánea contraposición de sus intereses. Para escapar de la unilateralidad implícita en cada una de las dos porciones mencionadas, es necesario echar mano de una sincretización: de un enlace de la macro-visión y

[742] De aquí que, no sin entusiasmo, haga ver que "Actualmente parecemos estar atravesando un período de lucha en el que las mujeres se atreven a combatir una vez más por la igualdad", ibíd., p. 132.

de la micro-visión o lo que es igual, de una síntesis –que pretende asumir lo que se halla sintetizado en la realidad- de la sociología y de la psicología. Pero este planteamiento no deja de llevar consigo un buen grado de abstracción porque al hablar de lo objetivo y de los subjetivo, o al postular la necesidad de sincretizar un enfoque con otro, hace sugerencia al ser humano en general, es decir, a un sujeto social sin distinción de sexos. En estas condiciones, resulta indispensable no sólo combatir el psicologismo con el punto de vista sociológico o el sociologismo con los planteamientos psicológicos, sino luchar en contra de la indistinción sexual que conllevan ambas posiciones tomadas por separado o articuladas mediante un esfuerzo de articulación. *La primera batalla feminista tiene que ser, por eso mismo, una reivindicación de la existencia y de la lucha de los géneros*. Una *sociología* que no tome en cuenta las diferencias genéricas se manifiesta como limitada. Una psicología que no ponga el acento en la diferencia de los sexos se revela como insuficiente. El intento, en fin, de articular la sociología y la psicología que no ponga de relieve la diferencia y contraposición de los géneros cae en una nueva mistificación. Siempre que existe una contraposición de factores en la vida social uno de los polos en lucha –el polo dominante- pretende velar la pugna y poner este velamiento a su servicio. El humanismo ideológico, por ejemplo, tiene la pretensión

de ocultar la lucha de clases (el predominio de los explotadores) por medio del concepto de ser humano en el cual se diluyen las diferencias y oposiciones de clase. Un antídoto contra este velamiento tendencioso lo podemos hallar en una reivindicación de la teoría de clases sociales. El *humanismo psíquico* intenta, por su lado, disfrazar la oposición sociedad/individuo –y el predominio de la primera sobre el segundo- mediante la noción del hombre en general. Un correctivo de este ocultamiento tendenciero lo podemos hallar en una reivindicación de la teoría de la contra posición de lo social y lo individual[743]. El humanismo genérico, en fin, quiere velar la lucha de los sexos –y el papel esclavizador del polo dominante- haciendo uso también del concepto de hombre en general. Una terapia teórica contra este disfraz tendenciorio lo podemos hallar asimismo en una reivindicación de la teoría de la lucha de los sexos. El sincretismo productivo tiene que articular la pugna contra estos tres tipos de humanismo.

El embate contra el humanismo genérico o, lo que es igual, contra toda teoría que "olvide" la diferencia y contraposición de los sexos es una de las tareas esenciales del feminismo. Para llevar a cabo la lucha sin cuartel contra el *humanismo genérico* hay que adoptar el

[743] En la tensión, por ejemplo, entre el superyó y las otras instancias del aparato psíquico.

punto de vista de la mujer consciente[744]. De ahí que le asista la razón a Horney cuando subraya que es indispensable denunciar "una posible fuente de error resultante del deseo del observador", es decir, del deseo del hombre. *El feminismo debe entrar a un proceso de sincretización productiva con la sociología y con la psicología.*

IX. El feminismo toma otro carácter y se hace de distinto fundamento, si tomamos en cuenta la existencia y el dinamismo de la pulsión apropiativa. Si no todas, sí, por lo menos, una cantidad significativa de problemas emana de manera directa o indirecta, consciente o inconsciente de la presencia en el aparato psíquico de los hombres y de las mujeres de una tendencia aparentemente irresistible a poseer cosas, ideas y, lo que especialmente nos interesa aquí, personas. Si hacemos, por decirlo de este modo, una radiografía de la pulsión apropiativa, que posee un carácter englobante, a lo largo y a lo ancho del aparato psíquico, advertimos su presencia e impulsividad casi en todas partes. Pero también la hallamos en las diferentes fases de la biografía del individuo. Como lo he mostrado a lo largo de este texto, las fases oral[745], anal y fálica o clitoridiana, son fases en las que, con ciertas

[744] Del mismo modo que para combatir a fondo el humanismo ideológico y el humanismo psíquico hay que asumir respectivamente la óptica de los explotados y de los individuos.

[745] Con sus etapas succional y sádica o, como dice Klein; con su posición esquizo-paranoide y su posición depresiva.

modificaciones, va encarnando, acompañada de otros elementos, el principio de la apropiación. Correspondiendo en su inicio a un periodo en la vida del pequeño y de la pequeña en que aún no se ha conformado el *yo* y en que la división sujeto/objeto no ha fijado claramente sus contornos, el principio de la apropiación al comienzo es fragmentario y parcial, después se va haciendo cada vez más comprehensivo e integrador. Cuando llega el complejo de Edipo, la pulsión apropiativa no sólo está plenamente conformada sino que, vuelca en varias pulsiones específicas –y de manera muy especial en la erótica- y dota a la forma de ser de actuar del individuo de una idiosincrasia psicológica determinada. En el lapso de la latencia, es decir, en el fragmento de la vida infantil que se extiende desde el complejo de Edipo hasta la pubertad, la presencia de la pulsión toma otras formas; pero no deja de imprimir su sello en la existencia de los individuos. En una palabra, la tendencia a poseer a los demás –sobre todo a aquellos que representan afectivamente algo para uno- acompaña al hombre a lo largo de la vida. Si tomamos en cuenta tal cosa, no podemos dejar de advertir que al crearse la pareja heterosexual –novios, esposos, amantes- reaparece de manera inexorable la pulsión apropiativa. No sólo tiene una nueva encarnación, sino que al realizarse esta última, acumula las experiencias apropiativas que ha tenido en su pasado: la apropiación

heterosexual, por ejemplo, no sólo es la objetivación, en el presente del instinto congénito hacia la posesividad, sino el resurgimiento de la experiencia apropiativa inherente al complejo de Edipo. El hombre tiende a poseer, pues, a su pareja. Pero, como ésta no es huérfana de un instinto posesivo, también es arrojada al afán de adueñarse del hombre. Cada quien, entonces, posee al otro. Se trata del fenómeno de la interposesionalidad. Pero de una interposesionalidad desigual, porque la mujer, desde el punto de vista económico, social, político, cultural y psicológico se halla en una situación de desventaja. La frase de que *anatomía es igual a destino*, aquí debería ser formulada *anatomía es igual a fatalidad,* si no existiera la posibilidad de conocer las razones objetivas y subjetivas por las cuales los hombres y mujeres se ven impelidos a interposeerse, y a partir de ese conocimiento cambiar las cosas. El feminismo implica un acto supremo de libertad porque es o debe ser consciente de la *necesidad* para actuar en consecuencia y evitar la presencia de la fatalidad. La interposesionalidad desigual del hombre y de la mujer en la pareja heterosexual pone en un primer plano la necesidad de luchar por la igualdad de las mujeres respecto de los hombres. Mas afortunadamente, como decía Horney, y como tenemos que afirmar hoy con más razón, “parecemos estar atravesando un período de lucha en que las mujeres se atreven a combatir una vez más por la

igualdad". La mujer debe conquistar iguales condiciones sociales y familiares que el hombre para mostrar sus diferencias genéricas con él.

X. El secreto de la tendencia, intrínseca a la relación heterosexual, al matrimonio y, con él, a la monogamia, se explica en fin de cuentas, tanto para Horney como para Freud y para todo el psicoanálisis ortodoxo, por una reviviscencia del complejo de Edipo[746]. Los deseos infantiles, presentes en el inconsciente de las personas adultas, sólo pueden ser satisfechos mediante la identificación parental: el hijo con el padre (lo que posibilita amar a la madre y, a partir de ello, a otras mujeres) y la hija con la madre (lo que da pie a amar al padre y, tras de ello, a otros hombres). La explicación no me parece errónea, sino limitada. Y me parece limitada porque no toma en cuenta, como lo he repetido incesantemente, que el complejo de Edipo no es sólo un vuelco de la catexia libidinosa hacia el padre de sexo diferente, a la colonización de una pulsión afectiva de la

[746] "¿Qué es, se pregunta, lo que, a pesar de la constante infelicidad matrimonial en todas las épocas, sigue impulsando a los seres humanos al matrimonio? Para responder a esta pregunta no tenemos que recurrir, afortunadamente, a la idea de un deseo 'natural' de tener marido y unos hijos ni, como hace Keyserling, a explicaciones metafísicas; podemos afirmar con mayor precisión que, sencillamente lo que nos lleva al matrimonio no es ni más ni menos que la esperanza de encontrar en él la satisfacción de todos los antiguos deseos nacidos de la situación edípica en la infancia: el deseo de ser una esposa para el padre, de poseerle con exclusividad y darle hijos", Karen Horney, "El problema del ideal monógamo" (1927), en Sociología femenina, óp. cit., p. 94.

niña hacia el padre o del niño hacia la madre, sino la encarnación de la pulsión apropiativa que incluye al padre del sexo opuesto y excluye al del mismo sexo. *La reaparición del complejo de Edipo es en el fondo, la reaparición de la pulsión apropiativa.* Soy de la opinión, incluso, de que en las sociedades primitivas en las que no existe la forma triangular edípica, dado que su conformación familiar difiere ostensiblemente de la que existe en el mundo "civilizado", la pulsión apropiativa combina forma, pero no deja de existir. La monogamia matrimonial o, mejor dicho, el "ideal monógamo" aparejado al matrimonio, no es sino la expresión jurídica y moral de la interposesionalidad, en la cual cada uno de los cónyuges cosifica al otro, le niega su libertad y le confisca su ser mismo, su esencia como persona.

XI. Resulta incuestionable que, como se muestra claramente en los *Tres ensayos sobre una teoría sexual* (1905), Freud sitúa al complejo de Edipo como el momento psíquico principal[747] en el que se incuba el carácter de la persona "normal" y la etiología última de las neurosis. Dos psicoanalistas propusieron tiempo después una ampliación del punto de vista ortodoxo: Melanie Klein y Karen Horney. La primera sugirió, por así decirlo, una ampliación hacia atrás y la segunda una ampliación hacia enfrente de la tesis freudiana. Klein se ocupa de la primera niñez y habla, en concordancia con

[747] Aunque no único.

ello, de un superyó pre-edípico y un Edipo temprano. La etiología kleiniana no se detiene en el complejo de Edipo del que habla Freud, sino que intenta buscar, en la conducta y los incidentes que le ocurren al bebé, las causas remotas del comportamiento humano, neurótico o no. Karen Horney pretende reivindicar el carácter etiológico de acaecimientos psíquicos posteriores al complejo de Edipo. Su punto de vista no niega ni la existencia e importancia del complejo de Edipo ni las posibles premisas traumáticas y etiológicas ubicadas en las clases oral y anal del desarrollo sexual de los individuos. Pero pone el acento en ciertos momentos psíquicos post-edípicos y se auxilia de la teoría de la regresión y de la fijación en etapas precedentes. Karen Horney lleva a sus últimas consecuencias la diferencia establecida por Freud entre *neurosis actuales* y *psiconeurosis*: la causa de las neurosis actuales reside en el presente; la de las psiconeurosis en el pasado remoto y especialmente en el complejo de Edipo. Pero si Freud le da más importancia a las psiconeurosis que a las neurosis actuales e, incluso, piensa que las neurosis actuales no se explican del todo si no investigamos con la tendencia a la *anamnesis*, la etiología infantil remota, Horney reevalúa el papel de las neurosis actuales, toma muy en serio las causas presentes del conflicto y si se ve en la necesidad de vincular el presente con el pasado o la neurosis actual con un lejano antecedente psíquico, echa mano de las

nociones de regresión y fijación. Es verdad que Horney escribe: "Un análisis correcto sólo lo puede hacer un médico con la necesaria preparación psicoanalítica; es un procedimiento tan incisivo como una operación. Pero también hay una cirugía mayor y una cirugía menor. Una psicoterapia menor consistiría en tratar los conflictos más recientes y desvelar su relación con los síntomas. El trabajo que ya se está haciendo en este campo se podría incrementar gradualmente con facilidad[748]. Pero Horney considera la cirugía menor tan importante como la cirugía mayor. No hay en ella un predominio de la psiconeurosis (o de la cirugía mayor) sobre las neurosis actuales (o de la cirugía menor) como lo hay, en términos generales, en Freud. Aún más, de la misma manera en que resultaría nefasto llevar a cabo una cirugía mayor cuando sólo se requiere una cirugía menor, de igual modo resulta erróneo tratar a una mera neurosis actual como si fuera una psiconeurosis. La ampliación hacia adelante que trae consigo la propuesta de Horney, enriquece en verdad el psicoanálisis porque añade al tratamiento psicoanalítico tradicional una variedad de asedios terapéuticos al paciente derivados del carácter, la función y el tiempo de sus conflictos y de sus síntomas[749].

---

[748] Factores psicogénicos en los trastornos funcionales femeninos" (1932), Psicología femenina, óp. cit., p. 200.

[749] "La crítica que se nos hace [a los psicoanalistas, EGR] por sobrevalorar la envidia del pene no deja de tener cierta validez, ya que, efectivamente, el complejo de masculinidad de actos posteriores, con sus frecuentes

XII. En la búsqueda de un fundamento para sus tesis psicológicas[750] -que discrepaban tajantemente de las de Freud-, Horney se fue alejando gradualmente de lo que ella consideraba un óptica "meramente biologista", para acceder a un punto de vista sociológico. Estaba convencida, en efecto, de que no era posible entender algunas determinaciones de los conflictos psicológicos de las mujeres sin considerar la permanente influencia de la sociedad o de la cultura sobre los individuos. Este paulatino alejamiento acabó por conducirla, en su período americano, a formar parte, junto con Alexander, Fromm y Sulivan, de una corriente psicológica a la que se suele dar el nombre indistintamente de *culturalista* o *sociológica*[751]*.* A Horney acabó por parecerle absurda la pretensión de hacer derivar de la envidia del pene –tesis

---

consecuencias catastróficas, no es fruto temprano del desarrollo, sino que únicamente surge después de un complicado desarrollo", "La feminidad inhibida" (1926-27), en *Psicología femenina*, óp. cit., p. 85.

[750] más que nada para su concepción de la psicología feminista.

[751] Como era lógica, Reich se opuso tajantemente a ella: "Freud nunca abandono la teoría sexual, la teoría de la libido. ¡Nunca! Y todos los ataques, por ejemplo, de los sociólogos que dicen 'no' a la libido, son absurdos. Siempre me quedo atónito cuando oigo tales cosas o las leo. ¡O libido o sociología! ¿Por qué semejante disparate? Ningún psicoanalista serio creyó esto nunca, ni lo propugnó, no lo enseñó. El niño trae consigo una cierta cantidad de energía. El mundo la toma y la moldea de forma que en un organismo encuentra usted sociología y biología. Pues buen, a mi entender, toda la escuela no sociológica del psicoanálisis, que ha abolido la teoría de la libido, la teoría sexual, y declara no sexualidad, sino sociedad, constituye una total evasión, miedo absoluto a mantenerse en contacto con lo más sucio de la sociedad, la neurosis sexual del hombre", *Reich habla de Freud*, óp. cit., pp. 36-37.

fundada en biología- todos los rasgos de carácter de la mujer. Decía: “Los sentimientos femeninos de inferioridad se consideran como una expresión de desprecio de la mujer por su propio sexo, por faltarle el pene. Freud cree que la mujer es más vanidosa que el hombre y lo atribuye a su necesidad de compensación por el mismo motivo. El pudor físico de la mujer nace en último análisis de su deseo de ocultar la ‘deficiencia’ de sus partes genitales. El mayor papel que tienen la envidia y los celos en el carácter de la mujer es el resultado directo de un anhelo de un pene. Su tendencia a la envidia explica por qué las mujeres tienen ‘tan poco sentido de la justicia’, así como su ‘preferencia por intereses mentales o profesionales que pertenecen a la esfera de los hombres’ (K. Abraham). Prácticamente todas las tendencias ambiciosas de la mujer sugieren a Freud que es el deseo de un pene la última fuerza impulsora”[752].

Deducir un conjunto significativo de los rasgos caracterológicos atribuidos a la mujer –como son los sentimientos de inferioridad, la vanidad, el pudor, la envidia y los celos, el “poco sentido de la justicia” o la preferencia por el trabajo profesional propio de los hombres– de la envidia del pene, le parece a Horney, con razón, un reduccionismo biologista inaceptable mezclado

[752] Karen Horney, *El nuevo psicoanálisis*, FCE, 1943, P. 78.

con una óptica masculinizante determinada por la sociedad.

No me cabe la menor duda de que Horney tropezó con los límites del discurso psicoanalítico ortodoxo. Consciente de la incapacidad del freudismo doctrinario para explicar algunos rasgos caracterológicos de los individuos "normales" (sobre todo mujeres) y algunas estructuras dinámicas de los individuos "enfermos", pretendió superar la unilateralidad de la concepción psicoanalística mediante dos procedimientos que campean en la teoría psicológica de su periodo maduro: el intento de realizar una síntesis entre ciertos puntos de vista psicológicos y ciertas opiniones sociológicas y el desplazamiento desde la interpretación "biologista" de la psicología hasta una consideración de los sociológico o cultural como el ámbito esencial del que parte el significado y el sentido de la conducta "normal" o "anormal" de los individuos[753]. El primer método empleado por Horney es más avanzado que el segundo. Aunque padece la restricción de su formulación y tratamiento eclécticos, vislumbra la insuficiencia de la psicología y de la sociología, asumidas como disciplinas separadas, para dar cuenta y razón de la idiosincrasia psicológica y de la conducta de los humanos. Horney no

[753] "Llamo normal –dice Horney- a lo que es usual en una cultura dada", "La necesidad neurótica de amor" (1936) en *Psicología feminista,* óp. cit., p. 285.

advierte la necesidad de generar lo que llamo un *sincretismo productivo*[754] ni tiene la sospecha de la necesidad imperiosa de echar mano del método de la codeterminación. Pero su intuición de que la psicología no puede explicar aspectos fundamentales de la conducta humana sin la colaboración de los factores social y cultural, es avanzada y prometedora. La solución ecléctica de Horney es avanzada y prometedora, sin embargo, muy insuficiente: pretende establecer un nexo entre la metapsicología de prosapia freudiana, planteamientos culturales del tipo de la sociología vitalista de Simmel[755]. Y en este sentido me gustaría subrayar que los intentos del freudomarxismo[756] pueden ser caracterizados como tendencias eclécticas con cierto grado de incongruencia e improductividad, la corriente culturalista en general y Horney en particular adolecen de fallas más ostensibles y en no pocos puntos de un eclecticismo que, en el acto de tender puentes, anula ciertos aspectos esenciales del

---

[754] O la producción teórica del espacio en que, desembarazándose de las limitaciones connaturales a su propia disciplina, dos discursos pueden sincretizarse en una nueva unidad.

[755] No sin razón, Luckacs escribe: "Dilthey era, por toda su mentalidad y formación, una criatura del período preimperialista; sólo que presintió con mucha fuerza los problemas de este período y se adentró más tarde en este círculo de problemas. En Simmel, veinticinco años más joven que él, se concentra ya con una fuerza incomparablemente mayor y de un modo directo las tendencias espirituales del imperialismo de anteguerra: Simmel es, realmente, hijo representante de este período; *El asalto a la razón,* Grijalbo, 1983, p. 357. No puede negarse, sin embargo, que las ideas de Simmel sobra la mujer, la "erótica" y otras, son lúcidas y renovadoras.

[756] Reich, Marcuse, etc.

psicoanálisis –por ejemplo la teoría de la libido[757] y se enlaza a una psicología llena de limitaciones y prejuicios burgueses[758]. Si este primer procedimiento hace acto de presencia sobre todo en el período europeo de Horney, el segundo –el mero desplazamiento de la psicología como disciplina explicitadora de la conducta humana hacia la sociología –predomina, a partir de 1933, en su producción teórica. De ahí que –independientemente de ciertos atisbos, propuestas interesantes y desarrollos inteligentes- la etapa americana de Karen Horney me parece que cae en cierta vulgaridad. Ya desde joven, Horney no pudo sustraerse a algunos prejuicios propios de la corriente psicoanalítica a la que pertenecía, de la época que le tocó vivir y de la sociedad en la que nació y se desarrolló. Leamos, por ejemplo, la cita siguiente: la escopofilia, basada en la envidia del pene, "explica hasta cierto punto el criterio que siempre se menciona en primer lugar cuando se discuten los puntos diferenciales entre los hombres y mujeres, a saber, la mayor objetividad de éstas frente a la mayor objetividad de aquellos. La explicación sería que el impulso de investigar del hombre encuentra satisfacción en el examen de su propio cuerpo y puede, o debe, ser dirigido

[757] La teoría sociológica de Horney aparece –dice Reich- "*sin un nexo, sin libido, sin ninguna bioenergía, sin nada*. Hizo un buen trabajo cogiendo cosas de acá y de allá", Reich habla de Freud, óp. cit., p. 81.

[758] de la cual Simmel es un primer ejemplo; pero hay otros; en el período americano, Horney recibe la influencia de la sociología de los Estados Unidos.

subsiguientemente a objetos externos; mientras que la mujer, por lo contrario, no puede llegar a un conocimiento claro de su propia persona, y por consiguiente encuentra mucho más difícil liberarse de sí"[759]. Aquí, en este texto del período europeo, adolece Horney, a mi entender, de un defecto semejante a los que con frecuencia presenta el psicoanálisis ortodoxo: el de que un prejuicio "sociológico" que flota en el ambiente, se presenta como una tesis a la que proporciona "fundamento" la psicología. Y digo prejuicio, ya que, antes que nada se debe preguntar ¿por qué dar como sentado que las mujeres poseen menor objetividad que los hombres? Y a este interrogante debe añadirse este otro: ¿el exhibicionismo falocéntrico es la causa real del pretendido objetivismo masculino o una argucia psicologizante encaminada a apoyar el prejuicio machista imperante en la sociedad del subjetivismo femenino?

No tengo la posibilidad de llevar a cabo en este sitio una completa sincretización productiva entre el feminismo –como teoría de los géneros- y la psicología profunda. Pero sí me es dable esbozar cuál debería de ser el sentido y el carácter de este proceso de síntesis. En primer lugar la sincretización debe realizarse no negando la teoría pulsional –sin duda de trasfondo biológico- que acompaña, y debe necesariamente acompañar, al

[759] "Génesis del complejo de castración de la mujer" (1922) en *Psicología femenina*, óp. cit., pp. 41-42.

psicoanálisis. Pero esta teoría pulsional debe enriquecerse por medio de la identificación de todos y cada uno de los instintos que conforman el reservorio del inconsciente, para entender una parte esencial –la determinación interior- del carácter, la conducta o las "anormalidades" de los individuos. En segundo lugar, debe tomarse en cuenta que la diferencia de sexos (o para decirlo de modo más exacto, la distinción de genitales, aunada al diferente papel que se juega respecto a la maternidad y el ansia de supervivencia) posee inicialmente un f*undamento somático* y, derivado de él, un *status psíquico*. En tercer término, debe subrayarse la presencia codeterminativa de factores sociológicos que, como determinación exterior, se articulan con la determinación interna para dar a luz las más diversas facetas del comportamiento humano. Aquí no se trata de dar "fundamento" psicológico a prejuicios sociológicos o viceversa, sino de hallar la forma objetiva en que lo interno y lo externo, lo psicológico y lo sociológico se entrelazan para crear, mediante la codeterminación que implica tal enlace, tales o cuales conductas humanas.

Horney bordea esta problemática; pero no logra hacerla suya y dar, así, un vuelco tanto a la psicología como a las ciencias sociales. No obstante ello, nuestra psicoanalista es una pionera. Crítica del psicoanálisis doctrinario, es no únicamente la gran reivindicadora de la psicología

femenina, sino una de las mentalidades psicoanalíticas que, con mayor genio, entrevió la necesidad de extender un puente entre el individuo y la sociedad.

Capitulo XXI

TEORÍA DEL PODER Y PSICOANÁLISIS DE LA AUTOGESTIÓN

I. La sociología en el sentido amplio del término[760], comprende tanto *la teoría de las clases sociales* como la *teoría de los géneros*[761]. La sincretización productiva entre la psicología (como *campo de lo subjetivo*) y la sociología (*como conjunto de instancias objetivas*) implica, entre otras cosas, dos procesos de síntesis:

a) una articulación entre un *marxismo no dogmático* (como *teoría de las clases sociales*) y un *psicoanálisis no doctrinario* (como *teoría del aparato psíquico*). Este fue el tema de los capítulos XVI y XVII y b) una articulación entre un *psicoanálisis no dogmático* y un *feminismo creador*. Este fue el asunto delineado en los capítulos XVIII y XIX. Pero la sincretización productiva entre la psicología y la sociología también implica el proceso de síntesis entre un psicoanálisis abierto y la teoría del poder (o de la contraposición entre gobernantes y gobernados) que es el tema presente del capítulo.

Así como el marxismo y el feminismo son, respectivamente, la toma de conciencia y develamiento

---

[760] que abarca lo económico, social, lo político, y lo cultural, es decir, el conjunto de instancias objetivas que se contraponen al campo de lo subjetivo o de lo psicológico.

[761] O de la unidad y lucha de los sexos.

de las clases sociales y de los géneros, el anarquismo es la toma de conciencia y el develamiento del *poder* o de la antítesis *gobernantes / gobernados*. Esta es la razón por la que concibo el proceso de sincretización entre el proceso de articulación entre un *psicoanálisis creador y un anarquismo no doctrinario.*

II. Cuando el propósito esencial de una propuesta teórica es tender puentes entre dos o más discursos, la orientación tiene que ser crítica y al propio tiempo productiva. Crítica porque las teorías, tesis o hipótesis por sintetizar no pueden ser consideradas como discursos cerrados, plenos, y sin fisuras, sino como concepciones modificables y enriquesibles, o, si se quiere, como nociones susceptibles, por lo menos, de articularse con "lo otro". Productiva, porque implica la "creación" o descubrimiento del punto o el ámbito en el que dos o más discursos no sólo pueden incidir, sino que deben hacerlo y no sólo deben hacerlo, sino que lo hacen en la realidad. El sincretismo productivo no es sino la apropiación por parte de la epísteme de la forma –oculta para el entendimiento las más de las veces- en que los contenidos reales de tales o cuales disciplinas científicas se dan entrelazadas en el mundo objetivo.

En otro sitio he intentado articular el marxismo y el anarquismo[762]. En este libro, y como le consta al lector,

[762] En mis artículos "convergencias y divergencias entre el anarquismo y el marxismo y "Dos charlas sobre marxismo y anarquismo, "Para una teoría

he pretendido tender puentes entre el psicoanálisis y el marxismo y entre el psicoanálisis y la cosmovisión feminista. Este capítulo se propone no sólo, como dije, sincretizar el *psicoanálisis* y el *anarquismo* (o la teoría del poder en general), sino tender un puente globalizador o una articulación multifacética entre *psicoanálisis*, *marxismo*, *anarquismo* y *feminismo*.

III. El anarquismo es, antes que nada, una denuncia del poder. Considera al Estado, pero también a todas las direcciones, a todos los jefecillos, a todos los burócratas con poder de mando, como un mal que corroe y envilece el cuerpo social. "El poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente", decía el político inglés Lord Acton. Y le asistía plenamente la razón, piensan los anarquistas, porque bien vistas las cosas y sin ningún tipo de prejuicio, la historia y la experiencia nos enseñan que el ejercicio reiterado del poder engendra intereses: intereses que contraponen los gobernantes a los gobernados, los mandatarios que deciden al pueblo que obedece. Incluso en los regímenes republicanos, la delegación del poder (de que habla el contrato Social de Roussau) es concentración de poder. El sufragio es la forma "democrática" de sancionar el poder, de concentrar el poder de *todos* en unos *cuantos*. Votar, es en cierto sentido, ser botados del poder…

---

de la revolución social y otros ensayos" en *Obra filosófico-política*, tomo III, Editorial Domés, México 1987.

Las diferencias del anarquismo y el marxismo no pueden ser dejadas de lado. El marxismo afirma, y es una de sus grandes aportaciones, que no es posible entender el carácter, las funciones y la génesis del Estado *si no se toman en cuenta sus relaciones específicas con la clase dominante*. El Estado es, en este contexto, un instrumento coercitivo-ideológico puesto al servicio de la clase dominante. Los anarquistas creen que el problema del estado reside no tanto en que sea un aparato de fuerza monopolizado por la clase dominante, cuanto un poder político contrapuesto al pueblo gobernado. Esquemáticamente dicho: mientras que, para el marxismo la enajenación social básica es política. El marxismo pone una determinación externa al Estado: su subordinación a la existencia de las clases y de la lucha de clases. El anarquismo subraya una determinación interna al Estado: el bicho, constantemente refundado, de que el ejercicio sistemático del poder genera intereses elitistas en quienes ocupan los puestos de mando. No es este el lugar para hablar de esta polémica y de las posibilidades -si es que existen- de su superación[763]. Voy a subrayar, no obstante, que el anarquismo tiene en su haber, como mérito grande e indiscutible, denunciar la acción perturbadora y antidemocrática del poder, hállese donde se halle: en el Estado, desde luego; pero también en el

[763] He dedicado este tema a dos capítulos ya mencionados de "Para una teoría de la revolución social y otros ensayos", óp. cit.

ejército, la iglesia, la familia, los partidos políticos, la relación de pareja, etc., etc. No hay ninguna usurpación de lo colectivo por lo individual que no sea detectada por el anarquismo, enjuiciada por su sistema de pensamiento y convertida en enemigo irreconciliable de su práctica política. El anarquismo lanza una invectiva tras otra contra el Poder con mayúscula y contra los innumerables poderes con minúscula; pero también pone en la picota el servilismo, la obediencia y la sumisión. La responsabilidad de la sociedad jerarquizada y despótica que nos ha tocado vivir no es sólo de quienes ejercen el poder –en los cuales, sin duda, recae una mayor dosis de responsabilidad- sino también de aquellos en quienes se ejerce el poder. Indudablemente el anarquismo tiene y ha logrado monopolizar una verdad: la denuncia permanente de la sustantivación de la autoridad y la convicción de que nunca una minoría sin control puede representar los intereses reales de una mayoría. Pero también hay que mencionar, en su concepción histórico-social, la denuncia de la apatía y el conformismo que padecen con frecuencia las masas populares y finalmente no pueden dejarse de lado la afirmación de los ácratas en el sentido de que la emancipación de la sociedad *pasa necesariamente por la destrucción del Estado, la socialización del poder y la reconformación autogestionaria de la sociedad*[764].

[764] El anarquismo tiene límites e insuficiencias. Pero no voy hablar ahora y

En lo que a la teoría del poder se refiere, el anarquismo ve más y mejor que otras teorías. No en vano puede dársele el nombre de *teoría crítica del poder*[765]. Su mérito consiste en denunciar y descubrir el autoritarismo que priva en la sociedad. Su denuncia y su descripción es *objetiva*. Su propuesta emancipatoria es congruente y deseable para el común de los individuos. Pero algo en el anarquismo que ofrece dudas y plantea problemas. Los antiautoritarios responden con toda nitidez a estas preguntas: ¿Quién detenta el poder y sobre quién se ejerce? ¿Cómo es que, históricamente hablando, unos pocos –los mandatarios- usurparon el poder de muchos? ¿Quién es el responsable de la pirámide social verticalista que oprime a los menesterosos? ¿Qué debe hacerse, en fin, para la obtención de una colectividad emancipada? Pero si los anarquistas poseen respuestas, más o menos válidas, para estos interrogantes, no las tienen, a mi entender, para estas otras preguntas: ¿qué es lo que en su fuero interno conduce a ciertos individuos a anhelar el

---

aquí de ello…

[765] Como se sabe, hay dos formas fundamentales de anarquismo: el anarco-individualismo (Proudhon, Stirner, Tucker, etc.) y el anarco-comunismo. El común denominador de ambas tendencias es su crítica al Estado y al autoritarismo en general. En diferencia, la posición que mantienen respecto a la propiedad: el anarco-individualismo, aunque rechaza el monopolio, se pronuncia a favor de la propiedad privada. Es una teoría añeja, por eso, al liberalismo federalista. El anarco-comunismo (Bakunin, Kropotkin, Reclus, Malatesta, Berkman, etc.) se pronuncia en contra de la propiedad privada. Es una concepción, entonces, añeja al marxismo.

poder? ¿por qué el poder corrompe o, lo que es igual, modifica negativamente el aparato psíquico? ¿Por qué los individuos permiten y a veces exigen que se ejerza el poder sobre ellos? En el mayor número de los casos, el anarquismo es descriptivo y objetivista[766]. Pero adolece de una falla o de una limitación: no reflexiona sobre las condiciones de posibilidad psicológicas que conducen a mandar y a un conglomerado de personas a obedecer. El anarquismo se halla encuadrado, por lo general, en los parámetros de la sociología: es la teoría sociológica más decidida y perspicaz, más profunda y reveladora de lo que es, ha sido y será el poder. Pero al anarquismo le hace falta una psicología. Muchas de las limitaciones del anarquismo provienen del hecho de que denuncia y describe el poder, pero no lo explica a profundidad. Algunos anarquistas han intentado desde mayor concreción a su discurso, tendiendo un puente hacia la teoría de las clases sociales[767]. Algo se ha ganado con ello porque se advierte que el poder se ejerce no sólo por sí mismo, sino para defender tales o cuales intereses de clase o de grupo. Pero el enlace o la sincretización entre la teoría del poder y la teoría de las clases sociales permanecen aún en los niveles de la objetividad. Esta es

[766] Como lo es, asimismo, el marxismo.

[767] Algunos anarco-comunistas van más allá que los marxistas porque interpelan la gestión gubernamental como codeterminada por la acción simultánea del poder en cuanto tal y de la clase que está en el poder. No supeditan, como el marxismo, el poder a la mera existencia de las clases. Tienden rudimentariamente a sincretizar lo político y lo económico.

la razón por la cual creo que el anarquismo no sólo debe articularse con el marxismo, sino también con el psicoanálisis. Las preguntas que hacíamos más arriba, y a las que creemos, el anarquismo no puede dar respuesta, no son enigmas indescifrables, sino interrogantes que pueden recibir una explicación si y sólo si añadimos a los planteamientos de la *teoría del poder* las enseñanzas de la *teoría del aparato psíquico* de las personas. El sincretismo productivo entre el anarquismo y el psicoanálisis aparece, pues, como una necesidad.

IV. En otra parte he escrito: "El poder no sólo se halla, desde luego, en el poder público, sino en todos los poros de la sociedad. Podríamos decir, en consecuencia con ello, que existe un poder público y diversos poderes privados"[768]. El autoritarismo no sólo se encuentra en el Estado, los tribunales de justicia o el arma blanca del policía, sino también "en la pareja, en la familia, en la escuela, en la iglesia y en un sinnúmero de instituciones sociales. El poder encarna tanto en lo que Althusser, Paulantzas y otros llaman Aparatos Ideológicos del Estado (AIE). Cuanto en lo que nosotros hemos bautizado con el nombre de Aparatos Ideológico-Laborales de Estado (AILE), entendiendo por los primeros los dispositivos institucionales (como el derecho, la escuela, la religión y los medios masivos de comunicación) destinados a

[768] "Aproximación al problema del poder y la revolución antiautoritaria", en Obra filosófico-política, tomo III, óp. cit., p. 166.

introyectar la ideología dominante en la mayor parte posible de la población, y entendiendo por los segundos las organizaciones laborales (como las cooperativas, los sindicatos y los partidos supuestamente obreros) destinados a reproducir incesantemente la integración de la fuerza de trabajo asalariada dentro de los marcos de la sociedad capitalista"[769].

Tanto en el poder público como en los poderes privados, hay un plexo de intereses que se articulan hasta formar el proceso de codeterminación de la manera de ser y de pensar de los individuos. Un estadista, por ejemplo, se ve presionado en su actuación y en su ideología por tres tipos de intereses individuales. Su gestión, como la de todo funcionariado gubernamental, está destinada a salvaguardar los intereses más caros de la clase dominante de la o las clases que pretendan conculcarlos o desplazar de plano del poder a la clase social mencionada. Pero este estadista no recibe únicamente la influencia de la clase social que detenta el poder económico y el poder político de su país, sino también la del grupo político al que pertenece[770]. Nuestro individuo es presa, finalmente de sus intereses particulares. Ciertas doctrinas objetivistas –la sociología y la politología, por ejemplo- tratan de los intereses de clase y de grupo que

[769] Ibíd., pp. 166-167.

[770] El cual mantiene diferencias de detalle (intereses del grupo) con otras fracciones políticas, sin que ello signifique el terreno común de unos intereses de clase unificadores.

animan a los funcionarios públicos. Hablan minuciosamente de ello. Ponen de relieve tanto el común denominador clasista de los grupos políticos diferentes o contrapuestos, cuanto las discrepancias, anhelos distintos, intereses diversos, que los separan y los oponen. Hacen ver, asimismo, cuándo y por qué los diversos grupos en que se divide la llamada clase política se unifican olvidando transitoriamente sus pugnas, y cuándo y por qué los distintos grupos, pareciendo olvidar el común denominador de sus intereses de clase, se arrojan canibalescamente los unos sobre los otros. La sociología (de las clases sociales) y la politología (de los grupos políticos) nos dicen, en efecto, que las diversas funciones de la élite política cierran filas y se cohesionan momentáneamente cuando otra clase –la clase de los trabajadores asalariados por ejemplo- inicia un proceso ascendente y pone en peligro los intereses de la clase en el poder. Las disciplinas mencionadas nos aclaran, igualmente, que los grupos políticos ponen en primer plano sus diferencias y pretensiones cuando la clase o las clases dominadas se hallan controladas por completo o adormecidas o entregadas a la "lucha burguesa de la clase obrera" que es la pugna cotidiana por las meras reivindicaciones económicas. Lo que no tratan las disciplinas objetivas son los intereses individuales que el estadista o el burócrata con poder de decisión traen consigo. ¿Cuál es la motivación psicológica que lleva a los

individuos a luchar denodadamente para hacerse del poder político, económico, social o cultural?

La teoría freudiana nos ofrece, a mi modo de considerar las cosas, una nítida tesis psicológica del poder. El ansia de dominio generador y un proceso psíquico de gestación. El núcleo generador del ansia o el apetito de poder que caracteriza a muchos individuos puede ser localizado en la familia[771]. Freud piensa, en efecto, que los comienzos de un instinto social tienen lugar en la familia. Y también es de la idea de que los conflictos familiares –el complejo de Edipo, la identificación, la elección de objeto, el superyó, etc.- nos ayudan a entender lo que sucede en las masas artificiales como son la Iglesia, el Ejército o, añadiré por mi cuenta, los partidos políticos y el Estado. El proceso psíquico de gestación del anhelo de poder reside esencialmente, según Freud, en la identificación. Freud, en frase ya citada, escribe que: "La identificación es conocida en el Psicoanálisis como la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona y desempeña un importante papel en la prehistoria del complejo de Edipo. El niño manifiesta un especial interés por su padre; quisiera ser como él y reemplazarlo en todo. Podemos, pues, decir, que hace, de su padre, su

[771] Reich dice: en la familia "hemos encontrado, pues, la intuición donde se opera la conjunción entre los intereses económicos y sexuales del Estado autoritario", *La psicología de las masas del fascismo,* Roca, México, 1973, p. 44.

ideal"[772]. La identificación[773] nos ayuda a comprender el fenómeno del ansia de dominio desde el punto de vista psicológico. Cuando el individuo –hombre o mujer- se identifica con su padre, con un padre que representa y ejerce el poder en la familia, hace suyo, en la forma de un afán de poder la posición de mando que caracteriza al *pater familias*. O dicho de otra manera: cuando el *yo* pretende –una vez que se ha gestado el *superyó* en el aparato psíquico- no tanto obedecer a tales o cuales dictados del *superyó*, sino ser como su propio *superyó*, surge el afán de dominio. Retengamos, pues, esto: cuando el *yo* logra identificarse con el *superyó* –que no es otra cosa que una introyección parental- se muestra como un sujeto con afán de dominio, como un *yo* que desea que se le obedezca o, en fin, como la conversión del ideal del *yo* en el *yo* del ideal. Cuando, por lo contrario, el individuo no se identifica con el o los padres sino consigo mismo –como un hijo- y con sus hermanos –como uno de tantos- surge la dominación[774]. O dicho de otra manera distinta: cuando el *yo* pretende –una vez gestado el *superyó*- obedecer sin chistar a su *superyó*, surge la actitud de sumisión, actitud que lleva a cabo una doble renuncia o desplegamiento: proyecta u objetiva a

---

[772] "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921), en *Obras Completas del profesor S. Freud*, T. IX, óp. cit., p. 56.

[773] A la que Ferenczi dio el nombre de introyección, ibíd., p. 68.

[774] Por eso León Rozitchner dice con toda razón que la subjetividad es el "lugar de implantación de la dominación exterior", *Freud y el problema del poder* óp. cit., p. 17.

su *superyó* (de origen parental) en un jefe[775] y proyecta u objetiva a sus hermanos reales y potenciales en sus correligionarios. Si el dominio implica una *introyección* (la identificación con el padre me hace heredar su derecho de emitir órdenes), la sumisión implica una *proyección* (el *superyó* es arrojado hacia el exterior hasta identificarse con un jefe, un líder o un caudillo). El primero se ve impelido a mandar, el segundo a obedecer. El primero quiere ser siempre padre, el segundo no puede dejar de ser siempre hijo o parte de la grey fraterna. El primero, lejos de renunciar al ideal del *yo*, se identifica con él, el segundo sustituye el ideal del *yo* por el ideal de la masa, es decir, por un jefe en que encarna un *superyó* inicialmente internalizado y después desplazado al mundo externo. Algunos individuos no logran realizar a cabalidad esta sustitución del ideal del yo por el ideal de la masa (o del el caudillo); pero acaban por llevar a cabo dicha transmutación por obra y gracia del contagio que la masa artificial tiene en los individuos[776].

Además de lo precedente, resulta necesario dar con la explicación psicológica de por qué ciertas personas son simultáneamente amos y esclavos, sujetos que en un

---

[775] Freud escribe: "el individuo renuncia a su ideal del yo, trocándolo por el ideal de la masa, encarnado en el caudillo", ibíd., p. 88.

[776] Freud lo dice así: "Aquellos otros individuos, cuyo ideal del yo no encuentra en la persona del jefe una encarnación por completo satisfactoria, son arrastrados luego 'sugestivamente', esto es, por identificación", ibíd., p. 88.

ámbito juegan el papel de la sumisión y en otro el rol de la tiranía. El asalariado, por ejemplo, mientras es humillado y ofendido por sus explotadores capitalistas, en su hogar, frente a su esposa y sus hijos, ejerce frecuentemente el papel del déspota[777]. La mujer pequeño-burguesa, asimismo, mientras es víctima del machismo autoritario de su esposo, trata en muchas ocasiones de modo abusivo y hasta dictatorial a su sirvienta y a sus hijos. También existen ejemplos del caso inverso: individuos que cumplen en papel autocrático a nivel social pero que en un círculo más reducido –familiar o amoroso- se inclinan al acatamiento y la humildad. Es el caso, por ejemplo de Augusto respecto a Livia y de tantos reyes y emperadores respecto a sus validos o "eminencias grises". En Freud no hay, que yo sepa, un tratamiento específico de estos casos de conducta dual y aparentemente contradictoria. Pienso, sin embargo, que es posible deducir del discurso freudiano una tesis que pueda dar cuenta y razón de esta conducta doble y un tanto esquizofrénica de un número enorme de personas. He dicho más arriba que la identificación es, para Freud, el proceso psíquico central de la gestación tanto del afán

[777] Reich dice: "En el interior de la familia, en efecto, el padre adopta la misma actitud que su superior jerárquico ostenta frente a él en el proceso de producción". *La psicología de masas del fascismo*, óp. cit., p. 75. Y O. Fenichel apunta: "Los afectos, que en cierto momento fueron coartados se expresan en otro sitio. Si un hombre está obligado a tragarse la rabia contra su jefe, puede fácilmente encolerizarse con su mujer", *Teoría psicoanalítica de las neurosis*, Paidós, 1989, pp. 40-41.

de dominio cuanto de la inclinación a la obediencia y al conformismo. Pero es importante subrayar ahora que muy frecuentemente las personas tienen, de manera simultánea y compensadora, una *identificación parental* y una *identificación filial*, son poderes autoritarios en ciertos medios e hijos dóciles en otros. Aún más. Es posible decir que una de las razones por las cuales los trabajadores asalariados tratan mal a sus esposas o las mujeres de la "clase media" se ensañaron con sus sirvientas reside en que son víctimas respectivamente de la expoliación capitalista y de la arbitrariedad conyugal. Hay, entonces, una especie de compensación o contrario. En el lenguaje cotidiano se describe este fenómeno diciendo que el obrero explotado "se venga" en su esposa o en sus hijos del maltrato que se le da en el proceso productivo y que la mujer "se desquita" en su sirvienta o en sus hijos de las humillaciones a las que la somete el cónyuge[778]. Esto es posible, al parecer, en virtud de que el proceso de identificación no es rígido, unilateral y de una vez para siempre, sino que puede ser movible, bilateral y transitorio. No sólo, entonces, diré para resumir, coexisten en la mayor parte de los individuos la identificación parental (y, por consiguiente, el afán de poder) y la identificación filial (y, en consecuencia, la tendencia a la sujeción), sino que cada una de estas

[778] Esto es algo sin duda irracional. Pero es un hecho, un *factum* que debe tematizar la ciencia. Lo irracional debe ser objeto, que no sujeto, de la actividad científica.

identificaciones puede servir de válvula de escape al ejercicio reiterado y agobiante de la otra. Es, entonces, como si alguien dijera: "puesto que estoy cansado de que se me trate como un ser sumiso y obediente, ejerzo en otro lado un afán de poder que también llevo en las entrañas"[779]. Si meditamos en lo expuesto, podríamos concluir que en lo anterior hay un desplazamiento de "energía" desde un punto hasta el otro, desde una identificación hasta su contraria, desde un complejo conductual hasta su antítesis. Si se me domina, en efecto, mi identificación filial se amolda gustosamente, por así decirlo, a tal estado de cosas. Pero es posible y probable que, en este caso y en este lugar, mi identificación parental sea reprimida y haya un quantum de imposibilidad que busque su realización en otra parte. Si, por el contrario, me dedico a dominar o puedo ejercer sin cortapisas, ni anhelo dictatorial, mi *identificación parental* deviene cómplice de ello. Pero es factible y probable que, en este caso y en este sitio, mi *identificación filial* sea también reprimida y haya un *quantum de "energía"* que tienda a desplazarse a otro lado. Las actitudes que he expuesto no son actitudes de rebeldía frente a los condicionamientos psíquicos y sociales, sino de aceptación o acatamiento de las tendencias internas o

[779] Alexander Berkman, desde posiciones anarquistas, se acerca a esta descripción al decir: "puesto que tú te encuentras invadido y violado, por ello tu subconsciente se venga invadiendo y violando a otros", *El ABC del comunismo libertario*, Lucas, Madrid, 1981, p. 150.

externas. Pero voy a hablar brevemente de la rebeldía. Si en el medio social en que me explotan y donde alguien ejerce el poder parental autoritario, en vez de poner en juego mi *identificación filial*, con su comportamiento de obediencia y sumisión, pusiera en primer plano mi *identificación parental* (y su afán de dominio) surgiría un acto de rebeldía. El poder parental autoritario se acopla o armoniza, en efecto, con la *identificación filial* de los dominados, pero no con una identificación del mismo signo: esto es con la *identificación parental*. Si en el medio social en que ejerzo el poder (y en donde mis subordinados tienen respecto a mí una identificación filial), en vez de poner en juego mi identificación parental, con su conducta de ordeno y mando, pusiera en primer plano mi identificación filial (y su inclinación al conformismo) surgiría otro acto de rebeldía. La sumisión de la masa o de la grey se acopla perfectamente con la *identificación parental* autoritaria, pero no con una *identificación* del mismo signo: esto es, con la *identificación filial*.

Más arriba hablaba yo del desplazamiento de “energía” desde un punto hasta el otro. Si soy víctima de la dominación, decía, mi identificación filial se amolda gustosamente a ello. Pero mi identificación parental es reprimida y tiende a buscar en otra parte sus posibilidades de realización. Este planteamiento es, sin embargo, incompleto y unilateral, ya que el mencionado

desplazamiento “energético” es el producto de una codeterminación de lo psíquico aunado a causas y condicionamientos sociales. El obrero expoliado por su patrón y la mujer humillada por su esposo, aunque tengan una cierta identificación filial tendiente a la sumisión y a la obediencia, no escogen su papel de servidumbre y acatamiento, sino que es la sociedad moderna la que los arroja a ello…

No obstante la frecuente simultaneidad de las identificaciones o, lo que es igual, el hecho de que los individuos ejerzan su *identificación parental* en un sitio y su *identificación filial* en otro, hay casos en que uno de los dos complejos conductales domina el escenario y hasta puede excluir prácticamente –en condiciones sociales y psíquicas favorables a ello- la conducta contraria. Puede haber, sin duda, autoritarios de pies a cabeza y en todas partes, y también sumisos a carta cabal y en toda ocasión. ¿A qué atribuir esto? A que hay causas externas (sociales) y causas internas (psíquicas) que se asocian para arrojar dicho resultado. La presencia de las causas externas es visible en la síntesis o armonización entre la vigorosa impulsividad de *identificación parental* y la demanda de un caudillo, un jefe o un padre autoritario por parte de una familia, un grupo, un partido o una nación. O al revés: es visible en la síntesis o armonización entre la fuente de impulsividad de una *identificación filial* y el papel opresivo y aplastador de la familia, el grupo o el partido político,

etc. La presencia de las causas internas es evidente cuando el *superyó* inhibe, por medio de la represión, ya sea a *la identificación parental* (porque la vive como despótica y "moralmente" inaceptable) o a la *identificación filial* (porque le atisba como rastrera y "moralmente" inadmisible).

V. En el parágrafo precedente hice notar que el afán de poder tiene un *núcleo generador* (la familia) y un *proceso psíquico de gestación* (la identificación)[780]. Conviene ahora añadir que posee además un contenido "energético" (la libido). Para Freud el proceso psíquico de gestación del afán de poder (y de toda psicología colectiva), que se da en el núcleo generador familiar, no es un *proceso de identificación* fríamente intelectual, utilizado en la conciencia, sino emocional e inconsciente. Freud está convencido de que sólo si vemos la identificación en un contexto libidinal o, lo que tanto vale, sólo si vinculamos la psicología colectiva con el erotismo, podemos abordar el tema de manera fecunda y prometedora[781]. Para que se entienda su aseveración, Freud se ve en la necesidad de definir en este punto cuál es el contenido esencial del concepto de la libido. "Libido

[780] La sugestión también interviene en el proceso; pero la sugestión no es, según Freud, sino una de las formas en que opera la identificación…

[781] Es por eso que escribe: "intentaremos aplicar al esclarecimiento de la psicología colectiva, el concepto de la libido, que tan buenos servicios nos ha prestado ya en el estudio de las psiconeurosis", "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921), en *Obras Completas del profesor S. Freud*, óp. cit., p. 37.

–dice- es un término perteneciente a la afectividad[782]. Designamos con él la energía –considerada como magnitud cualitativa, aunque por ahora no mensurable- de los instintos relacionados con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor"[783]. Freud hace una diferencia entre el *amor* y el *nódulo de amor*. El *amor* presenta muchas formas: el narcisismo, la ternura, el amor paterno y filial, la amistad y el amor a la humanidad en general, a objetos concretos y a nociones abstractas. Pero tiene un secreto, un común denominador o una esencia: el amor sexual, cuyo fin es la cópula. El nódulo del amor es, por consiguiente, el amor sexual. Freud hace notar a continuación que la justificación de que la investigación psicoanalítica nos ha enseñado que todas estas tendencia constituyen la expresión de los mismos movimientos instintivos que impulsan a los sexos a la unión sexual, pero que en circunstancias distintas son desviados de este fin sexual o detenidos en la consecución del mismo, "aunque conservando de su esencia lo bastante para mantener reconocible su identidad"[784]. Conviene tener en mente, entonces, no sólo la diferencia freudiana entre el amor y el nódulo del amor, sino la diferencia entre un amor sexual y un amor desviado de su fin sexual, "aunque –como señala Freud- conservando de su esencia lo

[782] Afectividad en el sentido freudiano, es decir, pulsional, EGR.
[783] Ibíd., p. 37.
[784] Ibíd., p. 38.

bastante para mantener reconocible su identidad". La abnegación o la tendencia a la aproximación de dos o más personas, son conductas de contenido libidinoso; pero de una libido que no se expresa directamente como un impulso sexual o, lo que es igual, en la que no se manifiesta directamente y sin disfraces el nódulo del amor, sino de una libido desviada de su fin sexual. Digámoslo así: el narcisismo, la abnegación, la ternura, pertenecen a lo que Freud llama a veces libido desexualizada[785].

En el habla común, la palabra amor no se emplea sólo en el sentido del amor sexual sino en múltiples acepciones. Esto le complace a Freud porque la "síntesis perfectamente justificada" que ha creado el lenguaje, debe ser tomada "como base de nuestras discusiones y exposiciones científicas".[786]

Freud parte, pues, de la idea de que en las organizaciones o masas artificiales aparece la libido como un elemento cohesionador[787]. Antes de él, los sociólogos y psicólogos sociales habían buscado los elementos subjetivos

---

[785] En este punto, como es lógico, Freud se ve en la necesidad de defenderse de la acusación de pansexualista: "Estos instintos eróticos son denominados en psicoanálisis… instintos sexuales. La mayoría de los hombres 'cultos' han visto en esta denominación una ofensa y ha tomado venganza de ella lanzando contra el psicoanálisis la acusación de 'pansexualismo'…, ibíd., p. 39.

[786] Ibíd., p. 38.

[787] Intentaremos, pues, admitir la hipótesis de que en la esencia del alma colectiva existen también relaciones amorosas", ibíd., p. 39.

unificadores del "alma colectiva" que se genera en los grupos, cofradías, clubes o instituciones sociales. Le Bon, Tarde, Mac Dougall creyeron hallar, respectivamente, tales elementos en la sugestión, la imitación y el contagio; pero no advirtieron que al lado de esos factores, e inclusive como soporte de ellos, la libido, aunque desviada de su fin sexual, es la encargada de dar unidad al "alma colectiva"[788].

Dije más arriba que el reconocimiento de un jefe o un caudillo, es el producto de dos procesos: una *introyección* (basada en la identificación) y una *proyección*[789]. El *superyó* es, en efecto, la internalización en nosotros de la imagen paterna. Pero hay ciertos individuos que se ven en la necesidad de proyectar dicha imagen paterna al exterior o de cambiar el superyó interiorizado por un superyó objetivo que juega el papel de líder, jefe o caudillo. En la identificación filial que supone esta estructura, se ha puesto el acento hasta en la obediencia y sumisión. Pero los padres aparecen ante los hijos no sólo como severos y autoritarios, sino también como amorosos y protectores. La verdadera y más profunda cohesión en una masa artificial tiene que basarse no sólo en el *temor* que lleva al acatamiento y al conformismo,

---

[788] "los autores hasta ahora citados –aclara Freud- no hablan ni una sola palabra de esta cuestión", ibíd., p. 40.

[789] "Las funciones del *superyó* pueden fácilmente ser reproyectadas, es decir, desplazadas a figuras revestidas de autoridad", O. Fenichel, Teoría psicoanalítica de las neurosis, Paidós, México, 1989, p. 130.

sino también en el *amor*. El jefe no sólo tiene que ser rígido y opresor, sino amante y preocupado en protegernos[790]. En este sentido, probablemente la imagen de Cristo –en el que predomina el amor- es más unificadora –o dotadora de un proceso de cohesión más profunda- que la imagen de Jehová u otros dioses que encarnan más que nada la severidad y hasta la iracundia. Es importante hacer notar que junto con el proceso psíquico de generación del ansia de poder o de su contrario (o sea se la *identificación*) y el contenido "energético" *amoroso,* también aparece en la psicología del poder y de la sumisión, como ocurre en los sueños, el mecanismo del *desplazamiento.* En muchas ocasiones, el individuo se identifica no con su padre consanguíneo, sino con un subrogado: un hermano, un maestro, un sacerdote o la madre. Y esto ocurre no sólo en el proceso *introyectivo* inconsciente de la formación del ideal del *yo* y de la cristalización del *superyó*, sino también en el proceso proyectivo inconsciente de la aceptación de un jefe o de la subordinación a una idea[791]. La identificación y el desplazamiento no operan, sin embargo, al margen del erotismo, sino que son dos mecanismos, entre otros,

---

[790] En la Iglesia y el Ejército –apunta Freud- "reina, cualesquiera que sean sus diferencias en otros aspectos una misma ilusión: la ilusión de la presencia visible o invisible de un jefe que ama con igual amor a todos los miembros de la colectividad", ibíd., p. 42.

[791] "Para cada uno de los individuos que componen la multitud creyente –dice Freud al respecto-, es Cristo un bondadoso hermano mayor, una sustitución del padre", ibíd., p. 42.

que coadyuvan a formar el "alma colectiva" en general y la antítesis gobernantes/gobernados en particular, mediante el cemento cohesionador de la libido. En este contexto nos es dable advertir que la familia no es únicamente el ámbito generador del ansia de dominio, sino un plexo de relaciones (padres/hijos, hermanos, hermanas, etc.) que se *proyecta* a la masa artificial de la iglesia, el ejército, el partido, el sindicato o el gobierno[792].

La *identificación filial*, el asumirnos como hijos y parte de la grey fraterna, nos hace concebir el padre –proyectado y desplazado a la imagen carismática del caudillo- como severo y bondadoso a un tiempo. Pero la *identificación parental* exige que los feligreses, seguidores o dirigidos no sólo obedezcan e inclinen la cerviz, sino que *amen* a su dirigente. De ahí que diga Freud: "Habremos de tener en cuenta, que en las dos masas artificiales que venimos tratando –la Iglesia y el Ejército- se halla el individuo doblemente ligado por lazos libidinosos: en primer lugar, al jefe (Cristo o el general), y además, a los restantes individuos de la colectividad"[793]. El jefe ordena y reconviene a sus subordinados, pero también los ama y los protege. La masa artificial, por su parte, toma en

[792] Esta es la causa de que Freud escriba: "No sin una profunda razón se compara la comunidad cristiana a una familia y se consideran los fieles como hermanos en Cristo, eso es, como hermanos por el amor que Cristo les profesa", ibíd., p. 42.
[793] Ibíd., p. 44.

cuenta y obedece los dictados de su conducta[794]; pero también le ofrece su amor y su cuidado. Los individuos, finalmente, que se hallan asociados, no sólo aman y obedecen a su superior, sino que están amalgamados por una serie de comportamientos –sugestión, imitación, contagio, etc.- que poseen como trasfondo la libido: los componentes de la grey fraterna no sólo aman a su padre sino que se aman entre sí. No puede dejar de tenerse en cuenta, diré de paso, que el sentimiento del amor, como ya lo subrayaba Bleuler, no deja de ser ambivalente: quien ama, al mismo tiempo odia. Y esto es así, el jefe (padre), que ama a sus subalternos (hijos), también, en alguna dosis, los odia o los puede odiar. También los subalternos, que aman a su jefe, en alguna proporción lo odian o pueden odiarlo. Y finalmente los individuos asociados, que se aman entre sí, en alguna medida se odian o pueden odiarse. Naturalmente, para que una masa artificial pueda hallarse viva y funcionar, para que no se estanque y desintegre, necesita que, aun cobijando de manera solapada el odio, la competencia y la hostilidad, dé predominio al factor unificador del llamado *compañerismo* que no es otra cosa que el afloramiento de la impulsividad libidinosa del "alma colectiva".

VI. Me detendré un momento en este lugar para hacer unos comentarios críticos:

[794] o del conjunto escalonado de "superiores".

a) Freud advierte con evidente perspicacia teórica que ciertos resortes psíquicos que nos explican la estructuración del “alma colectiva” propia de las masas artificiales (como la sugestión, la imitación y el contagio) no se pueden entender sin la *identificación* y la *libido*. Pero no puede advertir que “detrás” de la *identificación* se halla la pulsión apropiativa y que la *libido* es un instinto específico en el que frecuentemente encarna la misma pulsión apropiativa, como pulsión englobante que es.

b) La familia no sólo es el ámbito en el que se gesta el afán de dominio y su contrario, sino el lugar donde empieza a funcionar la pulsión apropiativa en una de sus formas fundamentales; *como apropiación de personas*. Entre el padre y la madre se desarrolla el característico nexo de la *interposesionalidad.* El hombre y la mujer son simultáneamente poseedores y poseídos. Los cónyuges, por su lado, poseen a sus hijos y los hijos poseen a sus padres. Es de notarse, sin embargo, que la interposesionalidad de los esposos y la interposesionalidad de los padres y los hijos es una *interposesionalidad desigual*: la interposesionalidad conyugal es una interposesionalidad a favor, en general, del hombre; la interposesionalidad familiar es una interposesionalidad a favor, por lo común, de los padres. Si la interposesionalidad masculina es el

modus operandi de la concepción machista de la pareja, la interposesionalidad parental es el modus operandi de la concepción patriarcal de la familia. Todo esto ocurre no sólo a nivel inconsciente, sino también consciente.

c) La posesionalidad de un cónyuge respecto al otro, tiene un carácter individual. La monogamia, por ejemplo, se caracteriza por el intento y la ilusión de poseerse con exclusividad dos personas. La posesividad individual es la prehistoria del poder. Cada uno al poseer al otro, ejerce su poder sobre él. Pero en ocasiones los sujetos se ven impelidos a poseer a un grupo, a ejercer su pulsión apropiativa con varias personas, que pueden ser muchas o contadas. La posesividad de los padres respecto a los hijos tiene un carácter social y es, por consiguiente, la primera forma que asume el poder en sentido estricto, esto es, la apropiación por parte de una persona (o de varias) de una cantidad más o menos grande de sujetos.

d) La pulsión apropiativa, que opera en el inconsciente y también en la conciencia, utiliza, entre otros, dos mecanismos: la elección de objeto, que es un mecanismo de gustación, y la identificación, que es un mecanismo de asimilación. En otro de los capítulos de este texto he escrito: “Creo que conviene distinguir entre la elección de objeto y el

apoderamiento. La elección de objeto es el lado subjetivo del proceso de la apropiación. Se puede caracterizar como el acto opcional o preferencial por medio del cual el sujeto aparta un bien con vistas a 'devorarlo' o poseerlo. El apoderamiento es, en cambio, el lado objetivo del proceso de apropiación. Este último sólo tienen lugar si al impulso electivo se añade la realización del apoderamiento"[795]. Freud asocia la elección de objeto con la apropiación. Para él, la *elección de objeto* no sólo es un mecanismo de gustación, como lo es para mí, sino que incluye una suerte de posesividad. Elegir es, para Freud, poseer. Y poseer significa no confundir a dos entes, sino hacer que uno se adueñe del otro. Freud distingue, por eso, entre elección de objeto, -que supone, como dije, la separación de dos personas y la apropiación de una por la otra- y la identificación –que implica la asimilación o introyección de otra persona en mí mismo[796].

Yo veo las cosas con un matiz diferencial: creo que la elección de objeto es sólo, como dije, el lado subjetivo del proceso de apropiación, el mecanismo

[795] Cap. VII.

[796] "No es difícil expresar en una fórmula –escribe Freud- esta diferencia entre la identificación con el padre y la elección del mismo como objeto sexual. En el primer caso el padre es lo que se quiera ser; en el segundo, lo que quiera tener. La diferencia está, pues, en que el factor interesado sea el sujeto o el objeto del yo", ibíd., p. 57.

preferencial o gustativo por el cual se aparte un bien para poseerlo[797]. Tras de la elección de objeto, entonces, viene para mí el *apoderamiento*, el cual puede ser un *apoderamiento posesivo* o una *identificación*. En varios pasajes de este libro, he hablado con detenimiento de la primera mortalidad del apoderamiento o sea del apoderamiento posesivo. La lectura que hice del complejo de Edipo, verbigracia, se halla orientada en este sentido. En ella muestro, no que el niño pretenda equipararse a su madre, ser como ella o identificarse con ella, sino que el pequeño, partiendo de la base de la separación de él y su progenitora quiere apoderarse de ella, hacerla suya, confiscarle su independencia. Pero la pulsión apropiativa no sólo se manifiesta de este modo, sino que también lo hace bajo la forma de la segunda modalidad del apoderamiento: la identificación. Tanto el niño como la niña pueden identificarse con su padre o con su madre. También pueden identificarse, narcisistamente, con su propio yo, como uno más del grupo de hermanos diferenciado de los padres y del superyó. Es importante tomar en cuenta, por otra parte, que frecuentemente se hallan

[797] Me parece conveniente diferenciar la elección de objeto del apoderamiento, dado que, aunque no puede tener lugar el apoderamiento sin elección de objeto, si es posible y es frecuente que haya elección de objeto sin apoderamiento. Causas objetivas o subjetivas pueden impedir a veces la realización del impulso hacia la posesividad implícita en la elección de objeto.

entrelazados los dos mecanismos del apoderamiento, y que esta vinculación puede tener una gran influencia en la elección sexual madura. Si la niña se identifica con la madre, puedo amar el padre y orientar hacia él su *apoderamiento posesivo*[798]. Apareciendo aquí, el origen del comportamiento heterosexual. Si el niño se identifica con el padre, puede amar a la madre y orientar hacia ella su apoderamiento posesivo[799]. Pero la identificación, por causas y circunstancias que no me es posible tratar ahora, puede seguir otros derroteros. Si la niña se identifica no con su madre sino con su padre y si el niño lo hace no con su padre sino con su madre, se crean las condiciones para el homosexualismo femenino y para el homosexualismo masculino[800].

e) Tanto la elección de objeto (mecanismo de gustación) como el apoderamiento (mecanismo de asimilación son modos en que opera la pulsión apropiativa. Y también se precisa añadir que tanto el apoderamiento posesivo (querer a…) como la identificación (ser como…) son modalidades en que se objetiva dicha pulsión. Estos mecanismos aunque

[798] Freud hablaría, como se comprende, de identificación y elección de objeto.

[799] La ambivalencia –amor y odio- se da en las dos formas del apoderamiento. El niño que se identifica con su padre, puede también odiarlo, como ocurre en el complejo de Edipo…

[800] También existe o puede existir la identificación de los padres con los hijos…

aparezcan manejando un material libidinoso no son privativos del erotismo, sino que pertenecen al principio de la apropiación.

g) Es necesario tomar en cuenta, por otro lado, que no sólo existe un complejo de Edipo simple, sino uno doble o compuesto. El simple del que tanto se ha hablado, consiste en la inclusión / exclusión en dos sentidos. En el simple, el niño y la niña se identifican con el padre del mismo sexo[801] y, enamorados, tienden a apoderarse posesivamente. En el doble, el niño y la niña se identifican tanto con el padre como con la madre, tienden a apoderarse posesivamente de uno y de otro. El *complejo de Edipo simple* favorece, si no hay una regresión pregenital psicogénica, el desarrollo heterosexual del individuo. El *complejo de Edipo compuesto* –prolongación de la bisexualidad primitiva del sujeto- acusa cierta ambigüedad y puede dar como desenlace la tendencia heterosexual o la tendencia homosexual. Las combinaciones son múltiples y la complejidad del aparato psíquico inconmensurable. Pero el teórico y el terapeuta deben tomar en cuenta, en lo posible, estas muchas y cambiantes posibilidades.

La posición freudiana respecto a la psicología colectiva y la teoría del poder, no sólo suscita en mí las

[801] Aunque de acuerdo con la ambivalencia, lo odie y se halle presa de celos respecto a él.

consideraciones críticas que acabo de señalar, también difiero de ella en otro punto importante: mientras la teoría pulsional de Freud es aquí todavía monista[802]. Yo parto de la suposición de una teoría pulsional pluralista. En conexión con esta opinión discrepante de la de Freud, me gustaría poner de relieve las siguientes opiniones críticas:

a) Freud suscribe el haz de significaciones que el habla común da a la palabra amor. El amor de pareja, el amor filial, el amor a Dios, el amor a la sabiduría, etc., son formas de expresión del concepto popular del amor, cuya esencia se reduce simplemente a ser una vinculación afectiva de una persona con otra u otros, con ciertas cosas o con determinadas ideas. Pero en realidad se está metiendo en el mismo saco sentimientos muy diferentes. Se está cayendo en lo que en otras partes he llamado una homología, o sea, el error frecuente de tratar igualmente lo desigual.

b) ¿Por qué se presta Freud a este planteamiento homológico? Porque piensa que aunque las variantes múltiples del amor, mantienen evidentes diferencias entre ellas, hay algo (a lo que le da el nombre de *nódulo* del amor) que las identifica en el fondo. El secreto del llamado amor divino, por ejemplo, es el amor sexual. El trasfondo del amor de los padres por

[802] aunque se halla en vísperas de asumir su segunda etapa dual o dicotómica.

sus hijos es asimismo, el amor destinado a la cópula. La razón por la que, de conformidad con Freud, las ramificaciones del amor se presentan como desexualizadas o divorciadas de la función sexual son la represión y la sublimación; pero –todo de acuerdo con Freud- si no nos detenemos en la apariencia o en lo que las personas dicen sentir, y sentir de ese modo consciente, advertimos que todo lo que la mentalidad popular llama amor tiene como su esencia última o su nódulo definitorio el contenido libidinoso.

c) Yo propongo, frente a lo anterior, dos cosas:

c.1. Deshomologizar el concepto de amor y

c.2. Sustituir la teoría monista, de carácter erótico, de Freud, por una teoría pluriclasista. Veamos ambos casos.

c.1. La palabra amor, en su uso cotidiano, cobija acepciones diversas y hasta contrapuestas. Sería útil llevar a cabo –empresa a la que no pienso dedicarme en este sitio- una fenomenología de las diferentes especies de amor[803]. Un estudio de esta índole nos mostraría sin duda un primer deslinde entre un amor ideal y un amor terrenal, entre un amor cuya elección de objeto es una idea (Dios, patria, ideales) y un amor cuya

[803] Semejante a la que Max Scheler realizó en su memorable ensayo *Esencia y formas de la simpatía.*

elección de objeto es uno o más individuos[804]. El amor terrenal presenta, por su parte, dos formas esenciales: el *amor de pareja* y el *amor colectivo*) (o donde hace acto de presencia la colectividad). Del amor de pareja –heterosexual y homosexual- ya he hablado. Y he dicho que, cuando aludo al amor o al amor humano, hago referencia a la síntesis de la vinculación afectiva (ternura) y de la vinculación sexual. En este sentido, he afirmado, y deseo volver a hacerlo, que un "amor" en que sólo hay vinculación afectiva, pero no vinculación sexual no es amor, y asimismo que un "amor" en que sólo hay vinculación sexual pero no vinculación afectiva tampoco lo es.

c.2. Antes de proseguir, quiero subrayar –como ya lo he hecho en otras partes de este texto- que, en mayor o menor medida según las condiciones externas e internas, en todas las formas del amor puede aparecer y de hecho aparece una carga libidinosa que, reprimida y sublimada, se desplaza de lo puramente sexual y hace acto de presencia en ductos aparentemente no asociados a lo erótico-sexual[805]. Pero también deseo poner de

[804] Además de amor ideal y del amor terrenal existe un "amor" por las cosas (dinero, posesiones, etc.) que no me interesa tratar aquí; pero que no debe ser olvidado.

[805] Cuando Bemini esculpió a Santa Teresa en éxtasis religioso se inspiró, al parecer, en el organismo. Tal asociación no es arbitraria: el "amor divino"

relieve, como ya lo he hecho en otro sitio de este ensayo, que si restamos (o suprimimos mentalmente) la impulsividad originada en el instinto sexual reprimido, algo queda. Y lo que queda no es otra cosa que la "energía" de pulsiones diferenciadas de la libido, como son la pulsión afectiva (que se objetiva en conductas de ternura, abnegación y cuidado) o el *instinto de supervivencia* (que encarna en el llamado amor divino).

d) Las relaciones afectivas que hacen acto de presencia en las masas artificiales pertenecen al género del amado *amor terrenal* y a la especie del designado *amor colectivo* (o del afecto que se da en y por un grupo social). No me cabe la menor duda de que estas relaciones se producen, con frecuencia, aunque no siempre, erotizadas. Ya he explicado por qué: la sexualidad reprimida, taponeada, no pierde su impulsividad; busca una salida y suele hallarla en conductas que, no teniendo un origen sexual, son susceptibles de remodelarse en el sentido de una sexualidad disfrazada. El afecto de una masa, de un grupo o de un colectivo por su "jefe" o viceversa, puede tener ingredientes libidinosos en mayor o menor medida. Hay mujeres enamoradas sin más de su dirigente, hay

---

no es frecuentemente, en seres tan reprimidos como los religiosos, sino una manifestación mística a la que se une una fuerte carga sexual enmascarada.

hombres que suspiran por su directora. Existen, finalmente, compañeros que establecen entre sí relaciones un si es no es eróticas y seductoras. Creo que, vía la represión y el desplazamiento, en toda organización social se reproducen, por más metamorfoseadas que aparezcan, las tendencias bisexuales que predominan en la familia. La heterosexualidad es el secreto de muchas conductas que se desenvuelven en una masa artificial. Pero también las tendencias homosexuales. Y no tengo por qué insistir, que articulada a las tendencias eróticas, se objetiva claramente la pulsión apropiativa en su doble carácter de apoderamiento posesivo y de identificación. Creo, sin embargo, que hay o puede haber relaciones afectivas en las agrupaciones, que no consientan añadidos sexuales o se emancipen de ellos. El jefe puede preocuparse por sus subordinados sin que tenga esta preocupación ninguna carga libidinosa. Los subalternos pueden respetar, admirar y querer a su líder, sin que se entremezcle la libido en estos sentimientos y actividades. Los correligionarios, en fin, pueden alimentar entre ellos un compañerismo que puede brotar sin hallarse contaminado de la impulsividad del instinto sexual. Me resisto, por consiguiente, a identificar en todos los casos la *preocupación* del jefe, la *admiración* del subordinado y el *compañerismo* de los militantes y feligreses con diversas formas del amor –aunque divorciados de su

finalidad sexual- que poseen como nódulo (o fuente de origen) la pulsión sexual tendiente a la copulación.

e) La tesis freudiana de que hay una libido desexualizada o un erotismo desviado de su fin sexual, debe ser tomado *cum grano salis*. Tomado con reserva, porque si bien es cierto que cuando la libido reprimida se desplaza a un ducto no sexual, se desvía de su fin libidinoso natural, pero no me parece cierto que todo el contenido de ese ducto se reduzca a libido metamorfoseada. Ya lo dije, y lo repito: si una pulsión específica no advierte la sobrecarga de lo libidinoso o se deshace de ella, sigue siendo dueña de su propio contenido, de su impulsividad propia. La tesis de que las diversas formas del "amor" –ternura, amor filial, amor místico- son expresiones de una libido desviada de su fin sexual es *una tesis requerida por el monismo pansexualista de Freud;* pero carece de necesidad.

Miro la conveniencia, al llegar a este sitio, de traer de nueva cuenta el concepto de *apoderamiento* y sus modalidades para esclarecer algunos puntos que permanecen aún en cierto grado de oscuridad. El apoderamiento, decía más arriba, es un mecanismo de asimilación. Como tal, es portavoz o mensajero, si se me permite decirlo así, de la pulsión apropiativa. Se manifiesta de dos maneras: como *identificación* y como *apoderamiento posesivo*. La identificación conduce a la *introyección parental*, es decir, a la asimilación de los

padres en el aparato psíquico y a la formación en éste del *superyó.* Esta identificación es la premisa para que puedan darse otras dos posibles identificaciones. Una vez, en efecto, que ha hecho acto de presencia en la psique el *ideal del yo* –uno de los componentes del *superyó*- puede tener lugar la *identificación parental* o sea una identificación del *yo* con el *ideal del yo* (o con los padres) y la *identificación filial* o sea una identificación del *yo* con el *yo* del ideal (o sea con el o los hijos). El mecanismo asimilativo de la *identificación*, con sus dos identificaciones derivadas, opera, además, como una *condición* del *apoderamiento posesivo:* si hay en mí una *identificación parental,* si me equiparo a mis padres, tiendo a ejercer *el poder, es decir,* a apropiarme de la voluntad, el tiempo y el espacio, la independencia de un grupo mayor o menor de personas. Si en cambio hay en mí una *identificación filial*, si me equiparo con el hijo o con uno más entre varios hermanos, dejo que se ejerza sobre mí el *poder* o el apoderamiento posesivo, esto es, permito que se me confisque la libertad, se me restrinja el radio de acción, se me coercione constantemente. Si la identificación aparece como la *conditio* del apoderamiento posesivo, este último se revela como el *modus operandi* o la manera de funcionar de la pulsión apropiativa. Tengo la impresión, por otro lado, de que, aunque habitualmente el *apoderamiento posesivo* se

halla condicionado por la *identificación*[806] puede ejercerse con una cierta independencia de dicho condicionamiento, porque puede brotar simple y llanamente de la inseguridad. El hombre y la mujer, que nacen solos, nacen también a la inseguridad. Una "defensa" contra esta inseguridad la brinda la pulsión apropiativa. Si soy "dueño" de un número más o menos grande de personas, desaparece o disminuye mi inseguridad. Si formo parte de la grey fraterna, si otro va a pensar y resolver por mí, y yo sólo voy a participar en ello como *objeto de posesión,* con mi obediencia y humildad, también se erradica o desvanece mi inseguridad[807]. Una última cosa: el *apoderamiento posesivo* no sólo puede darse al margen, relativamente, de la identificación, sino también de la libido. Cierto que frecuentemente se da vinculado al erotismo, pero como ya he aclarado, puede operar, con independencia de éste, en otros ductos específicos.

VII. A Freud no le es extraño el método de la deshomologización. Con frecuencia, cuando advierte un concepto ambiguo o una noción vaga y confusa, exige poner en claro las cosas y propone una serie de deslindes y definiciones que pongan orden en el campo temático y permiten la cognición. De ahí que diga, verbigracia: "Probablemente se ha confundido bajo la denominación

[806] Dada la existencia de la familia triangular imperante en nuestra cultura.
[807] Además el mismo proceso de la *identificación* –tema que debería ser examinado en otro sitio- tiene como antecedente impulsor también a la inseguridad.

genérica de 'multitudes', a formaciones muy diversas, entre las cuales es necesario establecer una distinción"[808]. Este es un camino que siguieron todos los grandes pensadores: Aristóteles, Kant, Marx. Todos. Freud añade: "Los datos de Sighele, Le Bon y otros, se refieren a masas de existencia pasajera, constituidas rápidamente por la asociación de individuos movidos por un interés común, pero muy diferentes unos de otros. Es innegable que los caracteres de las masas revolucionarias, especialmente las de la Revolución Francesa, han influido en su descripción. En cambio, las afirmaciones permanentes, en las cuales pasan los hombres toda su vida y que toman cuerpo en las instituciones sociales. Las multitudes de la primera categoría son, con respecto a las de la segunda, lo que las olas breves, pero altas, a la superficie del mar"[809].

Freud opina, respecto a la morfología de las masas, que las hay de muy diversas variedades. Hay multitudes efímeras y otras duraderas; homogéneas y heterogéneas, naturales y artificiales, primitivas y diferenciadas. También menciona Freud otra distinción que me parece especialmente interesante y significativa. Dice: "por razones que luego irán apareciendo, insistiremos aquí particularmente en una diferenciación a la que los autores no han concedido aún atención suficiente. Me

[808] Ibid., p. 28.
[809] ibíd., p. 28.

refiero a la de aquellas masas que carecen de directores y las que, por el contrario, los poseen"[810]. Es de notarse, sin embargo, que cuando Freud habla de las masas que carecen de directores" se refiere a las masas reunidas espontáneamente o a las multitudes que, según Mc Dougall, no son otra cosa que masas desorganizadas. Cuando alude Freud a las masas que poseen directores, hace referencia a las masas artificiales (duraderas y diferenciadas) a las que caracteriza como masas "necesitadas de una coerción exterior"[811]. Observemos, pues, esto: Freud piensa que la *autogestión* impera en la masa natural, heterogénea y primitiva y la heterogestión predomina en la masa artificial, homogénea y diferenciada. Freud no examina *la posibilidad de una masa artificial, homogénea y diferenciada que prescinda, al propio tiempo, de los jefes en el sentido tradicional de la expresión.* Freud no tematiza, pues, la autogestión ni parece verla con simpatía. Piensa más bien que toda masa artificial está condenada a ser autoritaria, verticalista o, como él dice, necesitada de una coerción externa. En estas condiciones, Freud está dispuesto a hacer, por así decirlo, un psicoanálisis del "alma colectiva" (y del problema del poder) que se genera en las masas artificiales; pero no tiene nunca el propósito de

[810] Ibid., p. 41.
[811] Ibíd., p. 41.

llevar a cabo un psicoanálisis de la autogestión que virtualmente podría imperar en una masa artificial[812].

La autogestión significa que los ciudadanos, en agrupaciones estables o efímeras, se resuelvan a tomar en sus manos la solución de sus problemas. Que no esperen el consejo, la sugerencia o la orden de los de "arriba" para actuar. Que luchen, en un apalabra, por su mayoría de edad política. La autogestión significa no sólo actuar de común acuerdo y de manera colectiva, sino pugnar denodadamente contra todo acto de suplantación antidemocrática y vanguardismo usurpador. El anarquismo, después de llevar a cabo una crítica demoledora del Estado y del poder en general, propone como salida, como terapia, como solución *la reorganización de la sociedad en su conjunto sobre bases autogestionarias.*

La autogestión no es únicamente un modelo organizativo que puede asumir un grupo, sino una forma que tiene la pretensión de ser un *sistema de organización que abarque a toda una sociedad*. La autogestión social deberá fundarse en dos principios esenciales: ir de abajo arriba y de la periferia al centro. Ir de abajo arriba, significa que un conjunto de grupos (económicos, sociales, culturales) basados en el autogobierno, envían

[812] Que yo sepa, el único psicoanalista, entre los clásicos del psicoanálisis, que se interesó por la autogestión y se definió como partidario de ella fue W. Reich.

sus delegados a un consejo o comité directivo común, el cual queda bajo el control y la vigilancia permanentes de los organismos de base puesto que ellos pueden remover en cualquier momento a sus representantes. Esta forma puede ser más o menos complicada –los comités directivos regionales pueden enviar delegados a comités directivos estatales, etc.-; pero siempre posee como su modo de operar, el ir de abajo arriba. *Ir de la periferia al centro*, quiere decir no que un comité directivo organice y dirija a una serie de grupos estatales o regionales, sino que los grupos regionales y estatales –formados de acuerdo con el procedimiento democrático antes citado- organicen, vigilen y controlen el centro. Si la autogestión es esto, la heterogestión consiste en lo contrario: en ir de arriba abajo y del centro a la periferia. Si la autogestión es democrática y participativa, la heterogestión es autoritaria y verticalista. Si en la autogestión los dirigentes se hallan vigilados y controlados de manera permanente, en la heterogestión son jefes o caudillos que operan de manera antidemocrática e incontrolada. Las masas artificiales examinadas por Freud –la iglesia y el ejército- y las instituciones mencionadas por mí- los partidos políticos, los sindicatos, etc.- son, en esencia, organizaciones heterogestionarias. Freud examina el "alma colectiva" de la organizaciones heterogestionarias. Pero, como ya dije, no analiza la posibilidad y realidad de unas masas artificiales en las que los centros directivos y

sus componentes individuales carecen o deben carecer del carácter autoritario, elitista y hasta dictatorial de las jefaturas tradicionales.

Me veo en la necesidad, por eso mismo, de llevar a cabo una reflexión sobre la llamada alma colectiva surgida en un sistema de organización autogestionaria.

Pero previamente a ella, querría subrayar que en el mundo contemporáneo hay organizaciones que no tienen de autogestionarias sino el nombre. Se trata de una serie de empresas, ubicadas en la esfera de la producción o del intercambio, que se hallan puestas al servicio del capital (multinacionales, monopolios, capital mediano y pequeño). Son formas organizativas de nuevo cuño con las que se pretende que los trabajadores de la ciudad y del agro participen con más fervor en el proceso de producción y conviertan su fuerza de trabajo en cada vez más productiva. Hay, pues, una "autogestión" (y una cogestión) capitalista que es autogestionaria de nombre y apariencia, pero heterogestionaria y verticalista de hecho. Hoy en día la burguesía alemana, japonesa, norteamericana no tiene ningún empacho en que los obreros y los trabajadores de muchas empresas de punta se organicen de manera más participativa y tengan injerencia hasta cierto punto en la administración y hasta en los dividendos y ganancias del negocio. Nada mejor para que se intensifique el trabajo, para que se eliminen ciertos paros de inactividad en el proceso productivo y

para que, saliendo victoriosa la industria de masas en la competencia se incrementen utilidades. Esta "autogestión", como puede verse, es una autogestión adulterada, enajenada a los intereses lucrativos y autoritarios del capital.

Pero es innegable que ha habido intentos de llevar a cabo una autogestión no tergiversada y modelada de acuerdo con los intereses de la burguesía y el poder suplantador de las masas. La Yugoslavia de Tito, por ejemplo[813], fue un país "socialista" en el que, hasta cierto punto, se pretendió crear una autogestión integral, una autogestión que imperara en lo económico, lo social, lo político y lo cultural; pero es de subrayarse, para no mencionar sino dos de las más evidentes perturbaciones de un autogobierno, que la existencia de un partido oficial vanguardista y jerarquizado –un verdadero partido de Estado- y la paulatina burocratización de todo el cuerpo social, hablan de manera elocuente en contra del carácter autogestionario real del sistema. Así como suele decirse que hay una democracia *formal* y otra *real*, creo que puede aseverarse que hay una autogestión *formal* y otra *real*[814]. Y en este sentido, Yugoslavia ha terminado por ser un sistema de autogestión puramente *formal*.

---

[813] Y también, en menor escala, la Argelia de Ben Bella.

[814] Asociando ambas ideas es dable decir que la autogestión formal no puede ser una democracia real y que la autogestión real ya no es una democracia formal.

No son pocos, en verdad, los empeños en el siglo XX por organizarse los trabajadores de manera autogestionaria, sea por impulso propio y espontáneo, sea por influencia anarquista, sea con la participación de socialistas democráticos. Consejos, soviets (en 1905 y febrero de 1917), comités obreros, organizaciones de trabajadores en Alemania, Hungría, Holanda, España (Barcelona), China (la Comuna de Shangai), etc., etc., son claros proyectos, unos más durables y profundos que otros, de organizarse de manera autogestiva. Aunque en general estos antecedentes de organización autónoma y democrática son de una riqueza invaluable para todos los trabajadores que, deseando romper los moldes de las agrupaciones verticalistas, buscan asociarse de manera autogestionaria, no dejaron de tener limitaciones. Voy a mencionar uno de sus defectos más visibles. Hasta en las agrupaciones de trabajo y de lucha más pretendidamente democráticas acababa por engendrarse el caudillismo, la imprescindibilidad, el gesto autoritario en alguno o algunos de sus componentes. No se trataba, desde luego, del vanguardismo abierto y pretendidamente necesario y eficaz que preconizan desde siempre los autoritarios, sino de un vanguardismo solapado, un dirigismo encubierto, un poder que no quiere decir su nombre[815]. Es interesante examinar el fenómeno del *vanguardismo*

[815] Hago referencia a un vanguardismo que se encubre y enmascara con la tesis de que: “aquí, entre nosotros, entre los ácratas, no puede haber dirigentes o mandamares”.

solapado que surge de común en las organizaciones de tendencia autogestionaria, democrática y participativa porque nos muestra al desnudo algunos fenómenos que se relacionan con el tema que estamos analizando. Si en la heterogestión hay un vanguardismo abierto, en la autogestión aparece o acaba por aparecer un vanguardismo solapado. ¿A qué atribuir tal cosa? ¿Cuál es la razón de que una forma organizativa que nace expresa y conscientemente para combatir las jerarquías, el ordeno y mando, la gestión autoritaria, reproduzca de pronto, aunque de manera enmascarada, la contraposición entre los que deciden y los que acatan?

Poseo una primera respuesta para este interrogante: la causa de que sucede lo descrito, y que acaezca prácticamente de manera necesaria, se debe a que toda organización autogestionaria nace, no al margen de la división del trabajo que existe en la sociedad sino acogiéndola y refuncionalizándola en su seno. Al interior de una agrupación democrática laboral, hay individuos que tienen más edad y experiencia que otros, que son dueños de un trabajo más calificado que el de sus compañeros, que se interesan más por la administración y planeación del proceso productivo que por el trabajo directo de la transformación de la materia prima. *La autogestión no puede prescindir, en una palabra, de la contraposición entre el trabajo mental y el trabajo material que constituyen la antinomia vertical de la*

división del trabajo. Queda claro, por consiguiente, por qué en las agrupaciones autogestionarias aparece el vanguardismo[816]. ¿A qué se debe, por otro lado, que este vanguardismo de hecho devenga solapado o encubierto? A que entra en contradicción con los postulados básicos, profundamente democráticos e igualitarios, de la teoría autogestionaria. El vanguardismo solapado, sin embargo, puede acabar por ser nefasto dado su carácter demagógico y embaucador. Me parece, entonces, que el proyecto político de la autogestión debe considerar, entre otras cosas, la necesaria reproducción en su seno de la división vertical del trabajo y el desdoblamiento forzoso entre dirigentes y dirigidos. Debe tomar en cuenta todo esto para intentar ponerle remedio. Me parece que lo primer que deben hacer los autogestionarios es denunciar el carácter solapado del vanguardismo inherente al grupo de los asociados, para estudiar la forma de ir superando las tareas organizativo-políticas heredados del medio ambiente y de la organización social capitalista. Sin la teoría de la clase intelectual no es posible llevar a cabo tal cosa. Un movimiento autogestionario que se finque doctrinariamente en la concepción binaria de las clases sociales (en la teoría de que todo gira en torno del capital y el trabajo) creará, de modo obligatorio, una serie de agrupaciones de carácter

[816] El fundamento de estas afirmaciones es la teoría de la clase intelectual y la concepción de que el régimen capitalista no es, desde el punto de vista de las clases sociales, dicotómico o binario, sino ternario.

tecnocrático. Las organizaciones autogestionarias no serán ya organizaciones burguesas; pero sí organizaciones donde un sector de la clase intelectual –la facción de los técnicos- lleve las riendas y ejerza el poder. Una autogestión sin revolución cultural –es decir sin una subversión de la división del trabajo tendiente a socializar los conocimientos y experiencias- deviene, de manera obligatoria, una agrupación tecnocrática solapada. La forma de superar, o iniciar el arduo proceso de superación, la reproducción de dirigentes y dirigidos al seno de la autogestión es, por consiguiente, el reconocimiento de que existe una clase intelectual y de que, por tal razón, es imprescindible llevar a cabo una revolución cultural.

Lo anterior me parece necesario, pero insuficiente. Hacerle la lucha por la autogestión una lucha con objetivos más claros y conocimientos más precisos. Pero se mueve aún en el mundo de la *objetividad* sociológica. Las clases sociales están formadas por intereses comunes, pero también por individuos. Están determinadas por el puesto que ocupan dentro de las relaciones de producción; pero integran sentimientos, experiencias y nexos familiares que no pueden ser soslayados. La clase intelectual, por ejemplo, está compuesta por aquel conglomerado de individuos pertenecientes al frente del asalariado que, aunque no sean dueños de medios *materiales* de producción, sí detentan los medios

intelectuales productivos obtenidos en la escuela y la experiencia. De la misma manera que el monopolizador de las condiciones *materiales* de la producción, esto es, el capitalista, puede ejercer el poder económico a partir de los privilegios que le confiere el ser propietario, de igual modo el dueño de instrumentos intelectuales de la producción, es decir, el intelectual burócrata, técnico o científico, puede ejercer el *poder intelectual* a partir de las prerrogativas que le brinda el ser también propietario, aunque ahora de metodología, información, experiencia. No todos los que, por su condicionamiento psicológico-familiar, quisieran ejercer el poder, pueden hacerlo. No todos los que (tras de identificarse con el padre, el maestro, el sacerdote o el dictador nacional en turno) viven una inclinación irrefrenable a ejercer el mando y ser dueños del destino de un puñado o un conglomerado de individuos, tienen la posibilidad de realizar sus deseos conscientes o inconscientes. Para poder llevar a cabo sus tendencias o su afán de poder necesitan hacerse dueños de lo que me gustaría denominar una *plataforma de realización*. La propiedad privada del capitalista es una *plataforma de realización* del deseo de poder que algunos traen a partir de la incubadora familiar. La propiedad privada de medios *intelectuales* de producción, es asimismo una *plataforma de realización* del afán de dominio que psicológicamente cargan consigo tales o

cuales sujetos[817]. La *plataforma de realización* está codeterminada por lo subjetivo (ansia de poder) y por lo objetivo (posesión de medios materiales o intelectuales de producción). Conviene aclarar, sin embargo, que aunque la propiedad del *capitalista* y la propiedad *intelectual* crean la base o la condición para ejercer el poder, y aunque los capitalistas y los intelectuales, por el hecho de poseer dichos privilegios, pueden ejercer y ejercen el poder, no existe una relación mecánica entre la plataforma de realización (del afán de poder) y la necesidad psíquica de ejercer un mando.

Lo diré de este modo: hay asalariados que tienen mayor afán de poder que algunos capitalistas y también hay ciertos trabajadores manuales con una inclinación mayor al "puesto de dirección" que algunos intelectuales. Este desfase entre las posibilidades de mandar y el deseo o el afán de hacerlo, nos habla de manera elocuente de la especificidad y diferencia del factor objetivo y del factor subjetivo. Nos habla también del hecho de que ciertos individuos que no tienen fácil acceso a las plataformas clásicas de realización, se valen de su astucia, su politiquería, su actuación inescrupulosa y sin principios para hacerse de una *plataforma de realización* excepcional (el apoyo de tal político influyente, el pago de

[817] Plataformas de realización, son asimismo, las direcciones, subdirecciones puestos y renombramientos en el Estado, los partidos, la iglesia, el ejército, etc.

un “servicio” especial, etc.) destinada a abrirle las puertas del poder.

La propiedad privada capitalista y el monopolio de conocimientos del intelectual son, sin embargo, las plataformas de realización ideales para ejercer el mando. Y si tomamos en cuenta la afirmación de que el ejercicio reiterado del poder engendra intereses, resulta que los capitalistas y los intelectuales, aunque no tuvieran especiales inclinaciones autoritarias de origen psicológico-familiar, acabarían por ejecutar sus funciones de poder –y no sólo de industriales y hombres de pensamiento- con evidente satisfacción. Llego, con esto, a la necesidad de responder a la pregunta que me hice inicialmente: ¿por qué el ejercicio constante del poder engendra intereses? La primera respuesta que se me ocurre es muy sencilla, pero llena de implicaciones: el ejercicio reiterado del puesto de mando, divorcia el gobernante del gobernado porque *el hombre es corruptible.* Detengámonos un momento en este problema. Reconozcamos, en efecto, que el poder es corruptor por que el individuo es, en términos generales, *corruptible.* Para entender por qué el poder corrompe se precisa examinar los componentes del poder que pueden suscitar la corrupción en el individuo y los *elementos psíquicos* de los sujetos que pueden conducirnos a aspirar al poder, si no lo poseen, o a corromperse en su ejercicio constante, si tienen la oportunidad de acceder a él. Tres

son los componentes esenciales del poder: el enseñoramiento de un individuo sobre un grupo social, la obtención de ser “alguien” o de adquirir una personalidad por el hecho de detentar los dos componentes anteriores. Los elementos psíquicos que pueden llevar a ciertos individuos a aspirar al poder se basan también y precisamente en el deseo de mandar a un grupo, poseer ciertos privilegios y adquirir la *personalidad* de mandatario, de dirigente o de cualquier jefecillo del andamiaje burocrático. Los elementos psíquicos que llevan al poder se siente atraídos, por consiguiente, por los componentes que trae consigo el poder. Un individuo de la masa, un sujeto sin riquezas, ni propiedades ni estudios, al compararse con su jefe, desea, y del deseo surge la aspiración, obtener algún día la posibilidad de enseñorearse sobre empleados, gozar de los privilegios que tiene la autoridad y pasar del anonimato en el que vive a la “vigorosa” personalidad del que manda.

Hay, entonces, tanto causas *objetivas* como *subjetivas* que intervienen en la aspiración que tienen muchos individuos para acceder al poder. El que hereda o se hace de ciertas propiedades o negocios posee la *plataforma de realización* que le permite alcanzar automáticamente los *componentes* del poder. El capitalista, en efecto, es un hombre que ejerce sin cortapisas el poder. El que tiene la oportunidad de adquirir ciertos conocimientos, se adueña asimismo de la plataforma de realización que le permite

desempeñar tales o cuales puestos de dirección en el aparato gubernamental o en la iniciativa privada y alcanzar automáticamente las suculentas prerrogativas del poder. El *intelectual*, entonces, es un hombre que también ejerce sin restricciones el poder. Pero el asalariado y el trabajador manual, que no son dueños de las condiciones materiales de la producción ni de los conocimientos y la información que requiere un puesto de mando, se ven excluidos, por razones objetivas, del pequeño número de privilegiados que pueden acceder al poder. Pero no debemos olvidar las condiciones subjetivas y la vinculación de ellas con el carácter corruptor del poder y el carácter corruptible de los individuos. Si existe una persona –de la clase social que sea- que tienen una franca inclinación psíquica a hacerse del poder, y si tiene la posibilidad de acceder a la plataforma de realización de su vocación autoritaria, el ejercicio incesante del poder propiamente no engendrará su corrupción, sino simplemente le dará la oportunidad de afirmar y reafirmar una tendencia gestada de antemano. Pero si un sujeto, en lugar de tener una vocación autoritaria –producto de una identificación parental-, posee una inclinación al acatamiento y la conformidad –resultado de un identificación filial-, la adquisición de la plataforma de realización y, con ella, del ejercicio permanente del poder, sin duda lo llevará a la corrupción. Pero si vemos de modo más profundo lo

anterior, advertimos que en el primer caso el individuo no se corrompería con el acceso al poder, porque, de alguna manera, ya estaba corrompido por la configuración de una estructura psíquica que implicaba una inclinación franca (fundada en la identificación con el modelo autoritario paterno) hacia la conducta del que manda y se satisface con la confiscación de la libertad de un número x de subalternos. Y también caemos en cuenta, respecto al segundo caso que el sujeto se corrompería (aunque su proposición anímica la llevaba inicialmente a la obediencia) porque en su psiqué no sólo existía la identificación filial, sino también –aunque relegada a segundo plano- la identificación parental, la cual transitaría del lugar recesivo que ocupaba a un sitio preeminentemente por acción del ejercicio reiterado del poder. En ambos casos se ve al hombre como corruptible porque bien lo que estaba en potencia tiene la oportunidad de transitar al acto o bien lo que se hallaba en un lugar secundario tiene la posibilidad de acceder a un lugar principal.

Las razones por las cuales los individuos pueden en general ser corrompidos por el poder, no se reducen, no con mucho, a las que he mencionado. Hay otros sentimientos que intervienen también en el acto de corrupción. Pensemos, verbigracia, en la envidia. Y pongamos el ejemplo de un hombre pobre que aspira al poder. Supongamos que en este individuo no hay una

especial inclinación *psíquica* por hacerse del poder y dominar a sus congéneres. Pero sí la conciencia de los privilegios materiales y espirituales que trae consigo el hecho de detentar tal o cual puesto de "responsabilidad". Esto engendra en él una envidia (y un odio) que pueden conducirlo a tratar de llegar al poder para disfrutar de lo que la vida le ha negado desde siempre. No estoy empleando la palabra *envidia* en el sentido vulgar del moralista y del predicador. La estoy usando, como lo he hecho en otras partes de este texto, como una de las manifestaciones del instinto de la posesión. Resulta obvio y comprensible que el trabajador que crea la riqueza, pero que está reducido a una vida miserable, envidie al rico y al poderoso –frecuentemente holgazanes- porque monopolizan privilegios y ventajas a las cuales él no tiene el menor acceso. Esta *envidia* puede tener dos consecuencias: una individual y otra colectiva. La individual, se caracteriza por el hecho de que el desposeído –como en el caso de nuestro individuo menesteroso- pugne por conquistar la *plataforma de realización* de su adán de poder. Es la aspiración, por así decirlo, a una "emancipación" individual. La colectiva lleva a socializar el descontento, a denunciar los privilegios de unos cuantos ante las difíciles condiciones de vida de la mayoría, en una palabra, conduce al *odio de clase* y a la *conciencia de clase.* El caso del individuo pobre que, sin poseer una especial inclinación psíquica

hacia el poder, aspira sin embargo a éste, movido por una envidia procesada en un sentido individual, se asemeja a los casos en que el poder corrompe a individuos que ya se hallaban propensos a la corrupción (por razones psíquico-familiares); pero hay una diferencia entre unos y otros: mientras que la razón por la cual son corruptibles unos es esencialmente psíquica y *familiar,* la razón por la cual son corruptibles otros (aunque también se manifiesta en la psique como *envidia*) es esencialmente social, pues habla de la distribución inequitativa de la riqueza.

De los tres componentes del poder –el enseñoramiento de un individuo sobre un grupo social, la adquisición de privilegios y la sensación de ser "alguien" al interior de la colectividad- dos son no única pero sí esencialmente psíquicas –el primero y el tercero- y uno es fundamentalmente *social* –el segundo. Claro que como en lo psíquico repercute lo social y en lo social lo psíquico, no nos es dable hablar de lo psíquico o de lo social como químicamente puros. No obstante ello, creo que pueden caracterizarse a los componentes primero y tercero como eminentemente psíquicos y al segundo como primordialmente social.

Es importante hacer notar, al arribar a este párrafo, que los tres *componentes del poder* son diversas expresiones de la pulsión apropiativa *realizada y que los tres elementos psíquicos* del afán de poder son diversas manifestaciones de la pulsión apropiativa por realizar. El

enseñoramiento de un individuo sobre un grupo social –lo mismo si se lo ve como deseo[818] que como realidad- adquiere sentido a partir de la impulsividad de un pulsión englobante: el instinto de apropiación. Aquí la apropiación no es interindividual –como la que se da entre los cónyuges, la madre y el hijo, la amiga y el amigo, etc.- sino la acción poseedora o asimilativa que ejerce un individuo (o un puñado de sujetos) sobre un conglomerado: una masa artificial espontánea, una masa artificial duradera o una masa artificial formalmente autogestionada. El *usufructo del plexo de beneficios que acarrea consigo el poder* –igualmente si se lo ve como inclinación psíquica o como función habitual- también recibe su sentido a partir de la pulsión apropiativa. Hay, sin embargo, una obvia diferencia entre este segundo componente o elemento y el primero: si en el primer caso se trata de un ejercicio del instinto de posesividad respecto *a las personas*, en este caso se trata del apoderamiento de *cosas*, dinero, situaciones. Los que no gozan de estos privilegios, los desean y pugnan por adquirirlos. Los que, en cambio, han tenido la "suerte" de obtenerlos, los monopolizan y excluyen de su disfrute a los demás. Finalmente, *la sensación de ser "alguien" o de adquirir una personalidad por el hecho de ejercer un poder* –tanto si se la considera como aspiración anímica cuanto si se la mira como realización– adquiere asimismo

[818] O elección de objeto.

su significado del principio de la apropiación. Un individuo que carece de la posibilidad de mandar y que *se halla desposeído* de privilegios, se siente disminuido, con las manos vacías, despojado. Situación ésta que lo conduce empujado por una impulsividad que busca la compensación y hasta la sobrecompensación, a desear el mando y los privilegios y, como natural consecuencia de ellos, el carácter de alguien que abandona el anonimato para *hacerse dueño* de una personalidad.

El poder puede ejercerse, decía más arriba, si y sólo si se conquistan las plataformas de realización que constituyen las *conditio sine qua non* de su funcionamiento. Me gustaría poner de relieve que saltan a la vista las siguientes *plataformas de realización:*

> 1.- La que, por sustentarse en la propiedad privada de los medios *materiales* de la producción, permite la irrupción de un poder originalmente *económico* pero que se despliega con todos y cada uno de los componentes del poder.
>
> 2.- La que, sustentada en la propiedad privada de los medios intelectuales de la producción, permite la monopolización de un poder originalmente técnico-funcional, pero que se despliega también con todos y cada uno de los componentes del poder.

3.- La que, por fundarse en la propiedad privada de un individuo sobre otro (caso, por ejemplo, de la pareja), permite la clausura de la libertad del prójimo y reproduce (aunque sea en el nivel de lo interindividual) la reproducción de los *componentes* del poder. La plataforma de realización de este caso la puede brindar el ser, como en el caso 1, dueño de tales o cuales recursos económicos y, como en el caso 2, el ser propietario de tales o cuales conocimientos. Pero, además, es un hecho que, independientemente de la fortuna y del saber, el hombre domina a la mujer basado en la costumbre y la educación media. Aquí la *plataforma de realización machista* la proporciona, a no dudarlo, la tradición.

4.- La que, por basarse en la propiedad privada de un individuo sobre un conglomerado (sobre una masa artificial) permite la domesticación de un grupo de mayor o menor magnitud y reproduce los *componentes* del poder. En este caso, la *plataforma de realización* está representada por un puesto (desde el más insignificante hasta el más elevado). Esta es la razón por la que debemos considerar todo tipo de burocracia (la estatal, la partidaria, la empresarial, etc., etc.,) como pirámides de plataformas de realización.

Una vez descrita la enfermedad, surgen deseos de pensar, visualizar o, si se quiere, soñar en la terapia. ¿Los hombres están –estamos- conducidos a vivir en el seno de esta contraposición de intereses y de personas? ¿La fatalidad –que es la peor de las palabras –rige los destinos humanos?

Antes de responder de modo profundo a estos interrogantes, me voy a permitir hacerlo de manera un tanto abstracta y superficial.

1. La terapia para la enajenación que se sustenta en la propiedad privada sobre los medios materiales de la producción, tiene que ser una revolución económica que socialice las condiciones materiales con las cuales los hombres producen.

2. La curación para la enajenación que se funda en la propiedad privada sobre los medios intelectuales de la producción, tiene que ser una revolución cultural que socialice las condiciones intelectuales con las cuales los hombres producen.

3. La medicina para la enajenación que se basa en la propiedad privada de un individuo sobre otro, tiene que ser una *revolución amorosa*[819] que trata a los individuos no como cosas (susceptibles de poseerse o interposeerse) sino como personas.

[819] O en un sentido más amplio una revolución de la libertad.

4. El tratamiento curativo, finalmente para la enajenación que se finca en la propiedad privada de un individuo sobre un conglomerado, tiene que ser una *revolución antiautoritaria*[820] que socialice el poder y elimine los componentes de éste y los elementos psíquicos que tienden a su consecución.

La terapia es, pues, una revolución articulada. Una revolución *social* que articule la *revolución económica,* con la *cultural*, con la *amorosa* y con la *antiautoritaria*[821].

Pero todo lo anterior es por demás vago y hasta, si me descuido, puede parecer utópico en el peor sentido del término. Voy a proseguir, pues, con tiento, animado por la esperanza de aclarar un poco más las vías hacia la emancipación.

Parto del siguiente supuesto: no sólo existe una unidad material del universo, una interconexión abigarrada de todos los *fenómenos naturales* –desde los microscópicos hasta los astronómicos-, sino que la totalidad de actos, fenómenos y valores humanos- lo que los filósofos suelen considerar el tema de las *ciencias culturales*- se muestran también con una indiscutible unidad. Los objetos que tratan disciplinas científicas como la economía, la sociología, la ciencia política, la psicología, etc. se relacionan, de manera compleja, en la realidad social. Mi

[820] O lo que es igual, autogestionaria *real.*
[821] Y con muchas otras cosas que por ahora no voy a tratar.

estudio arranca de la hipótesis de que hay un *sincretismo real* de los fenómenos. El aparato psíquico está articulado con la biología por un lado y con la sociología por otro. La forma de esta vinculación doble –más bien triple- puede no resultar y no resulta transparente del todo a la cognición. Pero con independencia de tal cosa, o, llevando las cosas al extremo, con independencia de que nunca la intelección humana podrá abarcar del todo un objeto cognoscitivo ilimitado, hay algo evidente: los objetos de las diversas ciencias que estudian al hombre se dan unidos de alguna manera en la realidad. El ideal, pues, del conocimiento es apropiarse, en el ámbito de la inteligencia y de la razón, de la forma en que los diferentes niveles se dan asociados en el mundo objetivo. Llamo *sincretismo productivo* al afán epistemológico de llevar a cabo este conocimiento. Se trata de una producción de conocimientos destinada a "reflejar" la forma en que se interrelacionan, entrecruzan e interinfluyen dialécticamente los factores reales. El sincretismo productivo puede no acertar. Puede ser un intento fallido. Una aproximación desviada. Una falsa expectativa. Pero cuando no lo es, cuando tiene capacidad de apropiarse aspectos importantes de la relación de los objetos o de la codeterminación de los fenómenos deviene de sincretismo productivo en *sincretismo reproductivo.* El sincretismo reproductivo –producto de un determinado sincretismo productivo- no

es otra cosa, por consiguiente, que *la apropiación, en determinado nivel, de la sincretización real de los fenómenos.* No hay, desde luego, un consentimiento *absoluto*, porque no es posible conocer de golpe lo que carece de límites; pero sí existe un conocimiento pleno[822] que nos informa del ser y de la forma de vinculación que existe en el mundo exterior. No olvidemos, pues, esta secuencia: *sincretismo real / sincretismo productivo / sincretismo reproductivo.* El sincretismo reproductivo es posible únicamente porque existe un sincretismo real. El sincretismo productivo está consciente de tal cosa. Sabe que habitualmente lo que se halla vinculado en la realidad natural y social es separado por el hombre. No ignora, inclusive, de lo benéfico que puede resultar dicha disgregación en ciertas fases del proceso cognoscitivo y de las necesidades de especialización que trae consigo el desarrollo de las ciencias en determinadas épocas; pero no ignora, asimismo, las limitaciones de un proceso epistemológico que desliza y separa. El sincretismo productivo, en búsqueda permanente del sincretismo reproductivo, como reacción contra la dispersión metafísica, se orienta en el sentido de reunir o revincular lo escindido por la reflexión humana.

El sincretismo productivo se haya vinculado, pues, con la revolución articulada. Así como el sincretismo productivo parte del supuesto de una sincretización real (que aun

[822] O, si se quiere, absoluto en su nivel.

siendo desconocida es cognoscible), la revolución articulada arranca la convicción de que las enajenaciones que padecen los individuos se hallan entrelazadas o articuladas en la realidad. El sincretismo productivo pugna por conocer tres cosas: a) en qué consiste y a qué se debe cada enajenación, b) cómo se hallan vinculadas o cómo, unidas, codeterminan las enajenaciones humanas y c) qué pasos habría que dar, si es que ello resulta pensable, para iniciar el proceso de desenajenación del hombre. Cuando el sincretismo productivo llega al conocimiento de que ha devenido sincretismo reproductivo –porque su procedimiento epistemológico parece ser riguroso y porque la experiencia parece venir en su apoyo- puede ser utilizado para orientar a la práctica transformadora de la *revolución articulada*; Si, sabemos, pues, en qué consisten las enajenaciones económica, técnico-funcional, amorosa y autoritaria, tendremos una idea nítida no sólo de lo que es preciso revolucionar, sino de la articulación que debe asumir dicha revolución, siempre y cuando nos encontremos orientados por el sincretismo productivo que ha logrado convertirse en reproductivo.

No es este el sitio para analizar la articulación –el orden, la jerarquía, el momento- de las diversas revoluciones que se requieren para transitar, como se decía en el viejo lenguaje socialista, del mundo de la necesidad al mundo de la libertad. Además, esa articulación dependerá –si no

de manera total, sí de modo significativo- de las particularidades de cada proceso emancipatorio nacional. En alguna parte escribía yo que la revolución económica era la base de la revolución cultural y que ambas eran el marco en el cual podían llevarse a cabo, de manera general, las revoluciones amorosa y antiautoritaria. Pero tenía buen cuidado en subrayar que el anterior planteamiento no debía ser interpretado de manera gradualista. Me rebelaba contra la idea de que la revolución económica le tocaba el número uno, a la cultural el dos y a las revoluciones amorosa y antiautoritaria, concebidas de modo simultáneo, el número tres. Y mi rebelión se basaba en el hecho de que antes de realizar uno, puede y debe haber anticipaciones de dos y de tres. E incluso, antes de llevar a cabo, a plenitud, la socialización de los medios materiales de producción, puede haber avances, ensayos, tendencias hacia tal cosa. Pero voy a dejar aquí esta cuestión.

Estoy convencido de que la reflexión sobre la *revolución articulada* y sobre su infraestructura teórica –que es el *sincretismo productivo*- nos arroja esta consecuencia: *la autogestión social,* es decir, *la autogestión generalizada es la vía, el método o el camino para llevar a cabo la revolución articulada.*

Al hablar de autogestión no me refiero, ya se sabe, ni a la autogestión formal ni a la autogestión parcial[823]. Creo que la autogestión es el ámbito, la organización, el modo de vida donde puede lucharse contra las *enajenaciones articuladas* que constituyen la esclavitud del hombre contemporáneo. El tema de la autogestión está ligado, a mi entender, con el de la *revolución articulada* y también con el del *sincretismo productivo* y *reproductivo*.

Pero ¿qué debe entenderse por *autogestión formal*? La autogestión formal puede ser definida como aquella agrupación, organización o colectivo autogestionario, participativo y democrático en apariencia, pero heterogestionario, dirigista y antidemocrático *en esencia*. Entre la autogestión formal y la autogestión real no sólo hay una diferencia de forma (aunque encubierta por una aparente similitud) sino también una diferencia de contenido. La autogestión de las masas populares[824] es una autogestión real –o mejor: tiende a serlo- cuando en su *modus operandi* expresa los intereses inmediatos e históricos de los asociados. La autogestión formal puede ser esencialmente de dos tipos; burguesa e intelectual. La autogestión formal burguesa es aquella organización en apariencia autogestionaria (o con ciertos "elementos

[823] las cuales, en ciertas circunstancias, pueden devenir un medio para formar más altos de autogestión; pero que, en general, más que medios vienen en fines y, por consiguiente, en nuevas mistificaciones.

[824] No me interesa aquí tratar ciertas "organizaciones autogestivas" que pueden asumir los explotadores y autoritarios entre sí.

autogestivos”) pero estructurada *de hecho* por una heterogestión que sitúa los puestos de mando y de decisión fundamentales en manos del capital. La autogestión formal intelectual es aquella agrupación o masa artificial insititucionalizada aparentemente autogestionaria (o con algunos “elementos autogestivos”) pero conformada *en práctica* por una heterogestión que coloca los puestos de dirección efectivos en manos de la *intelectualidad.* Para que la autogestión deje de ser formal y se convierta en real requiere una revolución articulada que elimine, con la socialización de los medios productivos materiales, la heterogestión *burguesa* y que destruya, con la socialización de los medios intelectuales de la producción, la heterogestión intelectual. En el primer caso se trata del problema de la expropiación, en el segundo de la revolución cultural.

No es lo mismo, sin embargo, la revolución articulada como realización o puesta en marcha que la revolución articulada como proyecto ideal. La revolución articulada con puede realizarse si no se halla precedida de la toma de conciencia y del “impulso colectivo” de su necesidad. Los gérmenes de la revolución articulada social pueden darse, y de hecho se dan, en el capitalismo o en el réquiem intelectual (burocrático-tecnocrático). Pero siempre se despliegan con tropiezos, con limitaciones y con amenazas de destrucción. No es raro, por ejemplo, que en los experimentos autogestionarios anticapitalistas

aparezca el vanguardismo solapado del que hablé con anterioridad y que los integrantes del colectivo, supuestamente basado en la autodeterminación, conformen un tipo de organización jerarquizado al que puede dársele el nombre de tecnocrático. *La autogestión deviene tecnocrática cuando, huérfana del concepto de clase intelectual, no incorpora desde el principio en su proyecto y en su realización la revolución cultural.*

Para llevar a cabo la autogestión no sólo parcial sino generalizada, no sólo formal sino real, se requiere unir a su forma organizativa (que es la democracia centralizada) un doble contenido: un contenido socio-político, de carácter *objetivo*, y un contenido psicológico, de carácter *subjetivo*. El contenido sociopolítico no sólo muestra a los partidarios de la autogestión la necesidad imperiosa de generalizarla[825], sino que les hace evidente que sus enemigos de clase son tanto el capital como la *intelligentsia*. La asunción de este contenido *de carácter objetivo* es un gran avance y una condición fundamental para que la autodeterminación laboral acceda a niveles más altos. Pero no es suficiente. Y no lo es porque, aun suponiendo que los autogestionarios arriben a la conciencia de la necesidad de salir del aislamiento y de diferenciarse y autonominarze teórica y políticamente tanto de la *clase burguesa* como de la *clase intelectual,*

[825] Y uno de los métodos fundamentales para lograr eso tal vez sea la huelga general.

también tienen que conquistar la *voluntad* de hacerlo y la posibilidad *psíquica* de llevar a cabo la *cooperación* en el sentido más radical del término.

En contra de todo fatalismo, pienso que los hombres tenemos la capacidad de transformación. Creo, y lo repetiré, que el conocimiento de la necesidad es la premisa esencial para el ejercicio de la libertad. ¿Cómo lograr, entonces, la voluntad y la posibilidad de llevar a cabo la cooperación, la autogestión *real*, la organización desenajenada de los individuos? Mi respuesta a este interrogante es sencilla: mediante la educación. Pero un tipo de educación cualitativamente distinto al común y corriente. Una educación orientada a formar, en los pequeños, un *superyó* que elimine la identificación con el autoritarismo parental y con el conformismo filial. Una educación tendiente a establecer, en los pequeños, un *ideal del yo* o una moral en que la cooperación, el trato de un hombre con los demás, basado en el respeto a su persona, la tolerancia, la fraternidad, etc., sean los mandatos fundamentales e inequívocos. Volveré después sobre este punto.

VIII. La más amplia de las masas artificiales duraderas –o, si se quiere, una masa artificial compuesta de masas artificiales- es la nación[826]. Sin duda es exageración asentar que la nación es una *macro familia* porque, dicho

[826] Si exceptuamos, claro está, a las organizaciones internacionales y a la ONU.

así, da la impresión de que se absolutiza el punto de vista subjetivo y se reduce una realidad sociopolítica a una óptica pura o exclusivamente psicológica. Se trata del peligro del psicologismo. Pero sin olvidar las determinaciones objetivas de la nación –territorio, soberanía, identidad étnica, carácter de clase, idioma, religión, tradiciones, etc.- es posible decir, sí, que la nación también es, o puede ser, una *macrofamilia.* Hay una serie de elementos que me inducen a considerarla como tal. El jefe del Estado –Emperador, Presidente, dictador- juega o puede jugar un papel de padre. De "padrecito de los pueblos" como llamaban los rusos al zar. Es el que manda, orienta y toma las decisiones esenciales. Ama a su pueblo y se encoleriza con él. Es dueño del destino de miles y millones de almas. Los ciudadanos "se sienten" seguros cuando el país no está acéfalo, cuando al frente del poder ejecutivo hay un individuo severo de recto juicio y capacidad de mando. La ambivalencia (amor/odio) va del mandatario a los súbditos y de los súbditos al mandatario. La relación entre los integrantes de la nación es, asimismo, una relación macro-fraterna. Es cierto que entre los conciudadanos hay explotadores y explotados, poderosos y humildes, intelectuales y manuales, mayorías y minorías; pero desde el punto de vista de la nación y de la ideología de ésta –el nacionalismo- todos son hijos de la misma patria: son compatriotas. *Los compatriotas son los hermanos de*

la macro familia. El burgués y el proletario pueden hallarse enfrascados de común en un conflicto de clase permanente; pero a la hora en que la nación los llama a cumplir con tales o cuales "deberes patrióticos" cierran filas y postergan u olvidan su conflagración de clase habitual. Una de las formas esenciales que tiene la macro familia para cohesionarse y actuar como un solo hombre, para homogeneizar sus designios y hacer que sus intereses en pugna sean relegados a un segundo plano, es el *odio* al vecino o a otros pueblos y naciones. La agresividad se da, inconscientemente, a nivel individual o en los reducidos marcos de la familia nuclear. Freud dice: "Conforme al testimonio del psicoanálisis, casi todas las relaciones afectivas íntimas de alguna duración entre dos personas –el matrimonio, la amistad, el amor paterno y el filial- dejan un depósito de sentimientos hostiles, que precisa, para desaparecer, de la represión. Este fenómeno se nos muestra más claramente cuando vemos a dos asociadas pelearse de continuo o al subordinado murmurar sin cesar contra su superior"[827]. Pero también la agresividad hace acto de presencia en agrupaciones más grandes. Freud añade: "El mismo hecho se produce cuando los hombres se reúnen para formar conjuntos más amplios. Siempre que dos familias se unen por un matrimonio, cada una de ellas se considera mejor y más

[827] "Psicología de las masas y análisis del yo", en *Obras completas del profesor S. Freud,* T. IX, óp. cit., p. 52.

distinguida que la otra”[828]. Lo mismo ocurre cuando se trata de agrupaciones de gran extensión o macrofamiliares. Freud apunta en efecto: “Dos ciudades vecinas serán siempre rivales y el más insignificante cantón mirará con desprecio a los cantones limítrofes. Los grupos étnicos afines se repelen recíprocamente; el alemán del Sur no puede aguantar al alemán del Norte; el inglés habla despectivamente del escocés y el español desprecia al portugués. La aversión se hace más difícil de dominar cuanto mayores son las diferencias, y de este modo, hemos cesado ya de extrañar la que los galos experimentan por los germanos, los arios por los semitas y los blancos por los hombres de calor”[829].

Entre la *familia celular* y la *macrofamilia nacional* se hallan intercaladas una serie de masas artificiales en las que reaparecen en mayor y menor medida ciertas *estructuras familiares.* Tal el caso de la iglesia, el ejército, los partidos políticos, los sindicatos y toda la red de instituciones que forman el cuerpo de la sociedad. Estas *estructuras familiares* conforman masas psicológicas intermedias entre la *familia celular* y la *microfamilia* de la ciudad, el estado o la nación. Una vez establecido este escalonamiento –familia celular, estructuras intermedias y macro familia nacional- conviene diferenciar cada una de las nociones. Empezaré por distinguir los extremos.

[828] Ibíd., p. 52.
[829] Ibíd., p. 52.

Aunque excepcionalmente en una familia puede haber diferencia de clase y hasta explotar una parte de la familia a la otra, la regla es que los integrantes de una familia pertenecen a condiciones económicas y culturales semejantes. De ahí que nos sea dable hablar de una familia obrera, una familia campesina, una familia intelectual o una familia burguesa. Las relaciones predominantes en la familia no son las relaciones sociales sino *relaciones individuales*. En ella resulta esencial el nexo que existe entre el padre y la madre, la relación que se establece entre los padres y los hijos y la vinculación que se forma entre los propios hermanos. En la nación, en cambio, no sólo hay relaciones individuales, sino que existen, y se reproducen incesantemente, *relaciones sociales.* Hay explotadores y explotados, dominantes y dominados, intelectuales y manuales, etc. La nación es el ámbito, además, en el que coexisten armoniosamente o no las más diversas masas artificiales. Entre la familia y la macro familia hay, entonces, diferencias evidentes. También hay una acción mutua: la familia celular influye de algún modo en la macro familia nacional y esta última lo hace en la familia celular. No se trata, desde luego, de una acción mutua igual u homogénea: no actúa de manera igual la familia en la macro familia nacional que ésta en la familia. Me parece que la familia influye en la macro familia nacional llevando a ella ciertas relaciones individuales y que la macro familia nacional opera sobre

la familia arrojando sobre ella ciertas *relaciones sociales*. Y si esto es así, se puede asentar, que mientras en la macrofamilia de la nación hay una articulación de relaciones sociales-individuales, en la familia celular hay una articulación de relaciones individuales-sociales. La forma específica en que la familia influye, a través de muchas mediaciones, en la nación, se hace evidente en la conformación de ésta precisamente como una macrofamilia.

Las relaciones individuales reaparecen, pero ampliadas, extendidas o magnificadas, en los aspectos macrofamiliares de la masa artificial de mayor extensión[830]. El jefe de Estado es un padre; pero no el padre consanguíneo que encabeza al pequeño conglomerado de la familia celular, sino un padre que trascienda toda vinculación particularista para encarnar, simbólicamente, la imagen del padre multitudinario. La religión emplea un método de "trascendentalización" semejante: la unidad abandona todo particularismo nacional y toda raigambre terrenal, para convertirse en el "padre nuestro que estás en los cielos". Pero a pesar de la diferencia que existe entre el nexo padre e hijo, en la familia celular y el vínculo jefe de Estado y súbditos en la nación, hay un modelo parental de autoridad y obediencia que se repite. La forma específica en que la nación repercute, también a través de muchas

[830] De mayor extensión si excluimos, desde luego, a lo internacional.

mediaciones, en la familia celular, es palpable tanto en la definición clasista de la familia celular, como en la descomposición a que la somete día con día. Si hablamos de una familia burguesa, de una familia intelectual y de una familia trabajadora, quiere decir que el carácter de la familia celular se halla determinado por las relaciones sociales que imperan en todo el cuerpo social. Pero no sólo eso. Si analizamos cómo ciertos elementos de una familia obrera se aburguesan o intelectualizan, cómo algunos integrantes de una familia burguesa se proletarizan o intelectualizan y cómo, finalmente, ciertos miembros de una familia intelectual ascienden hasta formar parte de la clase burguesa y otros descienden hasta ser integrantes del proletariado manual, si analizamos, repito, este proceso de descomposición de la familia celular, llegamos a la conclusión de que la nación y las relaciones sociales que presupone, reactiva sin lugar a dudas en la familia celular. Las estructuras intermedias se hallan codeterminadas por lo objetivo y lo subjetivo, por las relaciones sociales que comprende la nación y por las relaciones individuales que operan en la familia. Me parece que se podría formular la diferencia entre las estructuras intermedias y los extremos del modo siguiente: mientras en un polo (la familia celular) predomina lo individual y en el otro polo (la nación) predomina lo social, en las estructuras intermedias se establece un relativo equilibrio entre ambos elementos. O

dicho de manera más flexible: unas instituciones (en las que coexisten lo individual y lo social) se acercan más a la familia, mientras otras se aproximan más a la nación…

Es importante hacer notar, por otra parte, que hay dos tipos de naciones: las naciones *artificiales* y las naciones *"naturales"*. Las primeras son aquellas que, como ocurrió con la URSS, Yugoslavia, etc., comprenden una serie de repúblicas, pueblos etnias, que constituyen una nación y que se hallan reunidas o confederadas de modo esencialmente declarativo y formal. Generalmente son el resultado de un proceso histórico de dominación, expoliación y rapiña por parte de una o varias de las facciones étnico-culturales con mayor capacidad económica y militar. Hay un centro, pues, que se impone sobre una periferia y que, tras de convertirse en hegemónico y todopoderoso, establece una *nación artificial* gestada mediante la coerción y el autoritarismo. La nación artificial no aparece, en estas condiciones como una macro familia. Se trata de un conglomerado de pueblos creado por la fuerza y la bota militar. Si el centro relajara su presión, si las circunstancias y la coyuntura lingüística crearan las condiciones adecuadas para una reconformación de los pueblos, seguramente varios conglomerados étnicos se arrojarán al proceso centrífugo de la independencia. La nación "natural" es aquella, por lo contrario, en que ha logrado imponerse la estructura macro familiar, es decir, un pueblo que se siente

hermanado por su raza, su lengua, su territorio, su religión, su odio inveterado a los vecinos o a otras razas o pueblos, etc. Es cierto que una nación *artificial* puede devenir con los años, en una nación "*natural*". La ideología nacionalista, la idea machacona y obsesiva de la patria, el chovinismo y la xenofobia, liman hasta cierto punto las asperezas internas y unifican al todo hasta volverlo, transitoriamente por lo menos, una macro familia o una nación "natural". Pero también es cierto que esa *nación artificial* que en un momento dado puede transformarse en nación "natural", asumirse como macro familia y afirmarse como homogénea o relativamente homogénea ante "lo otro" o "los enemigos", puede asimismo –cuando desaparezcan o se debiliten las causas que originaron la unificación y macrofraternización- reasumir su carácter de nación artificial y hasta iniciar un proceso de desintegración, si las condiciones se prestan a ello. Los conceptos de nación "natural" y nación artificial no son, por consiguiente absolutos, y metafísicos, sino históricos, relativos y dialécticos. Una nación *artificial* puede devenir "*natural*"; pero también una nación "*natural*" puede transformarse en *artificial*. Una nación, en donde predominaban las relaciones macro familiares, puede surgir su debilitamiento o desaparición y vivir en su lugar el afloramiento de nuevas contradicciones étnicas o populares. La razón por la cual una nación "natural" puede devenir en artificial es obvia: se debe al hecho de

contener en su seno diferentes conglomerados, etnias, religiones, etc. Si estas contradicciones son superadas por el sentimiento macrofamiliar se crea una nación “natural”, si, por lo contrario, las contradicciones internas no logran ser trascendidas por ningún sentimiento macro familiar, la nación permanece como artificial y se halla en permanente peligro de desintegración.

No tengo porqué detenerme demasiado, finalmente, en algo muy conocido por la ciencia política: el hecho de que el nacionalismo puede jugar un papel positivo y progresista en determinadas condiciones; pero puede desempeñar un rol reaccionario y regresivo en otras. Cuando la ideología nacionalista logra su empeño en un país sojuzgado -y lograr su empeño significa trascender momentáneamente las contradicciones internas para lograr un frente amplio contra el país imperial- cuaja, sin duda, con la formación de una macro familia en lucha, un movimiento progresista nacional-liberador. Pero cuando la ideología nacionalista logra cohesionar a un país invasor, o cuando crea un sentimiento macrofamiliar de carácter chovinista en una nación imperial, cristaliza, en cambio, una situación reaccionaria y profundamente negativa. No es posible dejar de lado, asimismo, que un nacionalismo que jugó un papel positivo en una fase histórica determinada, puede jugar un rol negativo en otra, e incluso, que en la etapa en que estaba desempeñando el papel positivo, antiimperialista y

liberador mencionado, puede haber estado generando subrepticiamente las bases para el afloramiento de su aspecto negativo posterior.

La finalidad de la ideología nacionalista es crear lo que he llamado una nación “natural” o, para decirlo de otro modo, es generar una macrofamilia. La creación de un espíritu macrofamiliar esta inducido, sin lugar a dudas, por los poderosos o por los revolucionarios, por los conservadores o por los progresistas; pero también se basa en la permanente proyección de las relaciones individuales inherentes a la familia celular del cuerpo social. De ahí que tanto el nacionalismo progresista como el reaccionario sean el resultado de una codeterminación entre factores objetivos y subjetivos, sociales e individuales, nacionales y familiares.

Cap. XXII

CLÍNICA Y AUTOANÁLISIS AUTOGESTIONARIO

Cada vez estoy más convencido de que el ideal de la autogestión no sólo terminará por ser la meta de las organizaciones económicas, sociales y culturales, sino también de la práctica psicoanalítica.

Concibo el ideal de la autogestión llevado a la situación psicoanalítica una práctica que, a semejanza de lo que sucede en los otros campos, supera dos posiciones contrapuestas: el *dirigismo* –que no pocas veces se convierte en macrocefálico- y la *acefalía espontaneista.*

En casos de lo económico, lo social y lo cultural –que no voy a tratar aquí- la búsqueda de la autoorganización y el autogobierno de las corporaciones, es decir, de su estructuración autogestionaria, resulta clara y pertinente en vistas de que, aunque ciertas unidades dirigidas pueden construir una agrupación operativa, no expresan los intereses y deseos de la base[831] y de que, por lo contrario, aunque algunas agrupaciones se organizan por medio de un democratismo espontaneista (relaciones horizontales sin un centro, etc.), y pueden ser resultado de los deseos inmediatos (que no de intereses reales) de

[831] Esto se relaciona, como es obvio, con el problema de la existencia o no de una *clase intelectual.*

los afiliados, se carece de efectividad y pragmatismo. En estos casos, cuando no existe la autopromoción o cuando ésta es limitada y cegatona, se requiere, a mi entender, de una *promoción.* Soy partidario, pues, de que la autogestión debe ser promovida o autopromovida. Cae de suyo que la promoción no tiene nada que ver con el dirigismo. Los que ordenan, consciente o inconscientemente, buscan eternizarse en el mando. Su función no es otra que la de reproducir *ad perpetuam* la división vertical entre dominantes y dominados. El promotor, en cambio, tiene precisamente como finalidad la de coadyuvar a un tipo de estructuración autogestionaria en que se prescinda de él.

En la psicología podemos distinguir dos líneas terapéuticas claramente diferenciadas: la *introspección* o *análisis de conciencia* y el *psicoanálisis* común y corriente. La primera no es otra cosa que un *autoanálisis superficial* que se detiene en las resistencias y no modifica al individuo. Es una psicología superficial o una posición pre-psicoanalítica o generada al margen del psicoanálisis. Si tomamos en cuenta lo dicho con antelación, nos es dable advertir que este punto de vista o esta práctica equivale al *espontaneísmo* al que aludíamos. La segunda línea, o sea el psicoanálisis profesional en boga, organiza, conscientemente o no, la *díada psicoanalítica* de acuerdo con cierta división del trabajo: por un lado está el enfermo, por otro el facultativo; por un lado el que sufre

pero ignora cómo sanar, por otro el que “sabe” o cree “saber” el procedimiento para la conquista o la reconquista de la salud. Si el *autoanálisis superficial* nos habla de una *autogestión psicológica “silvestre”,* como diría Freud, el psicoanálisis habitual nos habla de una *heterogestión* y equivale a lo que anteriormente llamaba el *dirigismo.*

Si la *heterogestión* puede definirse, en el campo de lo social, como la forma organizativa que va de arriba abajo y del centro a la periferia, la heterogestión en psicología – cuando se trata de la *díada* analista/analizado pude expresarse como una *relación de dominio*: una relación de dominio *“curativa”,* o *supuestamente curativa;* pero que implica la sujeción, dependencia y en ocasiones sojuzgamiento volitivo del paciente al terapeuta. La heterogestión psicoanalítica no sólo se halla producida por la actitud de un analista, sino por el consentimiento, las demandas y necesidades del enfermo. Aludiré, pues, a estas dos facetas que conforman el carácter heterogestionario del psicoanálisis habitual.

Este psicoanálisis puede ser considerado, en términos generales, y tomando en cuenta el lado del analista, como franca y decididamente heterogestionario por tres razones, claramente visibles: *económica, social* y *psíquica.* Desde el primer punto de vista, resulta evidente que en el mundo capitalista en que vivimos, en el orbe de la economía de mercado y de la inseguridad económica

cotidiana, el psicoanalista le conviene tener un *cliente cautivo por la dependencia*, en lugar de un paciente que, en el momento oportuno, se desembaraza de la influencia del terapeuta y conquista la autonomía. La segunda razón por la cual el psicoanálisis es, por lo general, heterogestionario tiene que ver con la clase social a la que pertenece el analista. Este último es parte, en efecto, de la *clase intelectual,* en todas sus ramas, se caracteriza por *su tendencia espontánea a ubicarse en los puestos de mando.* El trabajo intelectual especializado implica, en general, un trabajo en la fuerza de trabajo o un trabajo intelectual o espiritual acumulado, que no se deja suplantar por el trabajo manual no calificado o por el trabajo intelectual simple. La conformación heterogestionaria del psicoanálisis, no es, pues, un accidente: responde al carácter de clase del psicoanalista y a la tendencia "natural" del intelectual a ubicarse en el lado del saber y el dirigismo. La tercera razón, se relaciona con la psique del facultativo. Todo analista que no combate, como algo sustancial, el infantilismo de la dependencia de su analizado o que, consciente o inconscientemente, fortalece día con día su situación de medico necesario e imprescindible, vive un complejo paterno[832] de carácter contratransferencial, que perturba

[832] En cierto sentido, se puede afirmar que este psicoanalista conserva ciertos rasgos de algo que podría ser llamado *superyó del paciente*.

el proceso analítico y lo confina a la estructura de la heterogestión.

El psicoanálisis profesional, visto del lado del enfermo, también es, en términos generales, una terapia heterogestionaria porque el paciente, acicateado por el dolor o la zozobra, llega pidiendo ayuda y espera que el alivio o la "curación" le venga *desde fuera*, o por medio de los consejos y la orientación del que está "entrenado" y tiene la experiencia suficiente para prestar el servicio terápico demandado. Es un hecho que, por lo general, los padres aparecen ante sus hijos con dos actitudes o conductas contrapuestas: por un lado representan la autoridad, la reconvención y el castigo; por otro, la protección, el cuidado y el cariño. La mayor parte de las veces, los neuróticos buscan situar inconscientemente a sus analistas en el doble papel parental de la *autoridad* y el *cuidado*. Esta es la razón por la cual, vistas las cosas del lado del paciente, el psicoanálisis común deviene estructuralmente en una práctica heterogestionaria. *La heterogestión psicoanalítica es producto, entonces, no sólo del complejo filial que traen consigo los pacientes.*

El *psicoanálisis autogestionario,* y la clínica que le es inherente, se diferencian simultáneamente del *análisis superficial* (que no cala hondo y en incapaz de evitar los trastornos neuróticos) y del *psicoanálisis profesional en boga* (que eterniza, por así decirlo, la *diada psicoanalítica* y no rompe con el *infantilismo de la dependencia*). *La*

finalidad expresa del psicoanálisis autogestionario es el autoanálisis. Pero no un autoanálisis superficial o epidérmico, sino un *autoanálisis profundo*. El psicoanálisis autogestionario se propone de manera consciente y deliberada coadyuvar a que el paciente abandone toda muleta psicológica y sepa resolver sus problemas, trastornos o angustias por sí mismo. Es un psicoanálisis promotor o impulsor de la dependencia anímica. Sus sesiones están encaminadas a ayudar a que el paciente logre manejar autónomamente sus problemas y pueda prescindir de la tutela "autoritaria" y "cariñosa" del otro.

El *autoanálisis profundo* –meta o finalidad buscada por el psicoanálisis autogestionario-, se distingue no sólo del *autoanálisis superficial,* sino del *autoanálisis auxiliar.* El *autoanálisis auxiliar* es uno de los métodos empleados por algunos psicoanalistas que están convencidos de que la técnica psicoanalítica no sólo debe tomar en cuenta la libre asociación, el análisis de la transferencia, el combate contra la resistencia y otras defensas del *yo*, sino impulsar al paciente a que realice un *autoanálisis* cada vez más radical. Se trata, en este caso, como puede suponerse, de un autoanálisis supervisado por el facultativo. El *autoanálisis profundo* al que apunta y hacia donde se mueve la práctica del psicoanálisis autogestionario, se distingue de este *autoanálisis auxiliar* en que se lleva a cabo a partir del momento en que el neurótico puede y debe emanciparse del analista autogestionario –esto es,

del psicopromotor. El *autoanálisis profundo, metapsicológico,* ya no es supervisado por el analista ni es un elemento técnico incorporado a la *situación psicoanalítica,* sino que se ejerce con independencia de todo "otro" y muestra su capacidad de realización por ser el producto de un análisis específico de psicopromoción. No obstante ello, el *autoanálisis auxiliar,* esto es, el autoanálisis cada vez más hondo y radical que lleva a cabo el paciente bajo la vigilancia y supervisión del analista, es o puede considerarse como el antecedente, el preanuncio o la prefiguración del autoanálisis descarnado, o del proceso autoterapéutico del que ha adquirido la capacidad afectivo intelectual de tenérselas que ver con sus propios trastornos, conflictos y problemas psíquicos sin la necesidad del "padre", "pedagogo" o "instructor" especializado. La verdadera prehistoria, pues, del autoanálisis profundo no es, como se comprende, el autoanálisis superficial, espontáneo y prepsicoanalítico, sino el autoanálisis auxiliar, enmarcado ya dentro de la práctica de la psicología profunda del psicoanálisis.

El psicoanálisis autogestionario –que busca ir de la *díada* analista/analizado a la *monada* de paciente-de-sí-mismo- tiene que transformar, o ir subvirtiendo poco a poco, en el proceso de un análisis *sui generis,* tanto la conciencia, la conducta y el punto de vista del *analizando* como la conciencia, la conducta y el punto de vista del *analista*.

Este último, en efecto, debe transmutarse de *psicoanalista* (heterogestionario) en *psicopromotor.* El ámbito terapéutico o la situación psicoanalítica en la que opera el psicopromotor no es ya la díada que tiende a eternizarse entre un "médico" que cura o alivia y un "enfermo" que "es" curado o aliviado, sino un *análisis* al que he dado el nombre de *mayéutico* o *alumbrador* porque concibe la *díada* como un *estado de transición* hacia el *autoanálisis monádico*. El *análisis mayéutico* se propone no sólo combatir los trastornos, la angustia o la neurosis del paciente, como ayudar al *alumbramiento* de una nueva personalidad: una personalidad capaz de procesar, controlar, aminorar y hacer desaparecer la neurosis que se padece o los conflictos que puedan emerger en el futuro. Dos son, pues, los propósitos que persigue el *análisis mayéutico:* realizar una terapia y promover una autonomía. Estos dos propósitos no son excluyentes: la *función terapéutica* del análisis no impide la *finalidad autogestionaria* de su práctica. La pugna contra los síntomas patógenos coadyuva, sin lugar a dudas, a la paulatina superación del *infantilismo de la dependencia* y a sentar las bases para el autoanálisis autogestivo. Y viceversa: el esfuerzo por devenir el analista-de-sí-mismo, de conocerse y madurar al grado de poder prescindir de las muletas y los apuntalamientos que encarna un analista, es un medio eficaz, al lado de otros, para auxiliar al paciente en su lucha contra la

neurosis. En resumidas cuentas, el psicopromotor a diferencia del psicoanalista profesional, cumple la *función mayéutica* de impulsar gradualmente al paciente a convertirse en un sujeto capaz de procesar venturosamente sus trastornos, ansiedades y fantasmas en y por un *autoanálisis profundo,* lo cual implica que el tratamiento está destinado no sólo a sacar de escena al malestar, sino también al analista. El psicopromotor eficiente es el que sienta las bases, en consecuencia, para que el analizando pueda prescindir de él.

Como se sabe, una de las diferencias capitales que tiene el psicoanálisis con la psiquiatría tradicional estriba en el hecho de que no considera la dualidad médico/enfermo como el binomio salud/enfermedad, sino que concibe la *situación psicoanalítica* como la relación de dos neuróticos: el neurótico analista y el neurótico analizando[833]. Consciente de tal cosa, juzga necesario que el analista sea a su vez analizado o, lo que tanto vale, que todo psicoanalista sea simultáneamente analista y paciente. El *análisis didáctico,* nombre con el que se conoce al análisis proporcionado al psicoanalista, tiene el propósito de evitar o contrarrestar hasta donde sea posible las perturbaciones[834] que puedan emanar de la estructura psíquica del analista y dañar, por ende, la

[833] Lo cual no niega que existan, como se comprende, diferencias entre ambos tipos de neurosis.
[834] La contratransferencia.

posibilidad de una terapia fructífera y objetiva. El análisis didáctico se halla cortado, sin embargo, a la medida del psicoanálisis común: su propósito es habilitar ciertos individuos para ejercer el papel de analistas o médicos. En el *análisis didáctico* se combate la neurosis del analista, los trastornos graves o leves que pueda padecer, para que le sea dable realizar el papel de psicoanalista. En el *análisis didáctico*, en términos generales, no se combate la tendencia heterogestionaria que habría de tener el psicoanalista. El *residuo psiquiátrico* que caracteriza el psicoanálisis –tanto al análisis didáctico como al análisis terapéutico- salta a la vista en el hecho de que la finalidad perseguida por el *análisis didáctico* no es generar un psicopromotor de sujetos libres y autosuficientes, desde el punto de vista analítico, sino un psicoanalista, o, dicho de otra manera, dar a luz un "médico de las almas" y no un analista mayéutico que pugna tanto por realizar una terapia como por promover una autonomía. El psicoanálisis autogestionario está a favor de que el analista debe ser analizado; pero no solamente para capacitarlo a realizar una terapia, sino también, y de manera simultánea, para promover una autonomía. De ahí que en vez de hablar de *análisis didáctico,* propongo que se realice un *análisis pedagógico* encargado deliberada y conscientemente, de *alumbrar al alumbrador,* o séase, de preparar analistas mayéuticos que realicen, con sus pacientes, una práctica específica

que articule la función terapéutica y la finalidad autogestionaria.

Todo lo precedente tiene que ver con el analista. Pasemos ahora al paciente. Cuando una persona padece un trastorno neurótico y el sufrimiento lo convence de la necesidad de someterse a un tratamiento psicoanalítico, lo hace con la misma psicología con que acude al médico, si padece una determinada enfermedad. Esta actitud o comportamiento puede describirse haciendo notar que, aunque la colitis, la cefalea o el reumatismo "tienen lugar" en su cuerpo y se presentan como una disfunción dolorosa de su organismo, son la *materia prima*, por así decirlo, del quehacer del facultativo. En cierto sentido se puede decir que, aunque estas enfermedades "ocurren" en su organización somática, le competen más al médico y se convierten en el objeto del ejercicio profesional de éste. El neurótico acude al analista con idéntica conducta: él sufre de un trastorno psíquico cualquiera (la neurosis obsesiva o la histeria "se hallan" en su aparato psíquico), pero son conflictos volcados, por así decirlo, a la atención médica del analista. De la misma manera que el enfermo del oído ve su mal como externo a su voluntad pero interno a su cuerpo, el neurótico considera sus síntomas patógenos como externos a su conciencia, aunque internos a su psique. Adviértase que en la relación *médico/enfermo* la enfermedad siempre está *extravertida*, es decir, volcada a la atención terapéutica

del doctor. En el psicoanálisis heterogestionario la neurosis tiene, en lo fundamental, el mismo *status.* Esta es la razón por la que hablo de las supervivencias psiquiátricas del psicoanálisis. El psicoanálisis autogestionario pugna, en cambio, por la *introversión* del padecimiento psíquico en el alma del neurótico.

Cap. XXIII

HACIA UNA RECONCIDERACIÓN DE LOS CONFLICTOS PSICÓGENOS.

En los veintes (específicamente en 1924,) Freud clasifica las afecciones psicógenas de conformidad con el siguiente cuadro:

Cuadro I:

Neurosis actuales	Angustia Hipocondría Neurastenia
Psiconeurosis	Neurosis de transferencia Neurosis narcisistas
Psicosis o Psiconeurosis Narcisista	Esquizofrenia Paranoia (*dementia paranoides*) Manía-depresión (ciclotimia)

No siempre ordenó Freud los padecimientos psíquicos de esta manera. Es verdad que, entre 1895 y 1900, Freud retoma la distinción psiquiátrica entre *neurosis* y *psicosis* y además distingue entre *neurosis actuales* (cuya etiología busca en un mecanismo somático-sexual) y *psiconeurosis* (en las cuales el factor determinante es un conflicto psíquico surgido en la niñez). Esta doble distinción permanecerá sin modificaciones. Pero entre 1895 y 1900

incluye dentro de las psiconeurosis, llamadas entonces psiconeurosis de defensa, tanto algunos padecimientos específicamente neuróticos (como la *histeria*) como otros propiamente psicóticos (como la *paranoia*)[835]. Probablemente la razón por la cual aparecen en la nosografía inicial de Freud ciertas ambigüedades se deba al hecho de que "la principal preocupación de Freud no consistía entonces en delimitar la neurosis de la psicosis, sino en poner en evidencia el mecanismo psicógeno en toda una serie de afecciones[836].

Pero ya en 1915 la clasificación de los conflictos psíquicos (cuadro II) es más rigurosa y completa:

Cuadro II

- Neurosis actuales
  - Angustia
  - Hipocondría
  - Neurastenia
- Psiconeurosis
  - De Transferencia
    - Histeria de angustia
    - Histeria de conversión
    - Neurosis Obsesiva
  - Narcisistas

[835] Consúltese al respecto el *Diccionario de psicoanálisis* de J. Laplanche, J.B. Pontalis, Labor, p. 237. O el *Manuscrito K* donde dice: "la clínica nos autoriza sobre tres tipos de psiconeurosis sexuales: histeria, neurosis obsesiva y paranoia". Sigmund Freud, Obras completas, T.I., Amorusta Editores, 1991, p. 277.

[836] Ibíd., p. 237

Este cuadro presenta, sin embargo, una confusión: se clasifica a la psiconeurosis narcisistas (o psicosis) como una de las especies (junto con la psiconeurosis de transferencia) del *género* psiconeurosis, con lo cual se desvanecen un tanto las diferencias esenciales que existen entre la neurosis (o neurosis de transferencia) y la psicosis (o psicosis narcisista). Es algo así, para usar mi terminología, como situar en el plano de diferencias sintomatológicas lo que se ubica en realidad en el nivel de las diferencias estructurales.

Finalmente, hacia 1924, lleva a cabo Freud una clasificación sin ambigüedades imperantes (cuadro I) y a partir de la cual podemos apuntar lo siguiente:

1. La psiconeurosis ya no se subdivide en *psiconeurosis de transferencia* y *psiconeurosis narcisista (psicosis),* sino en *psiconeurosis de transferencia y neurosis narcisistas,* en virtud de que a las seis neurosis señaladas (tres neurosis actuales y tres neurosis de transferencia) "hay que agregar una séptima, equivalente a la actitud autista de la esquizofrenia"[837]. Hay, pues, una neurosis narcisista (que cae de lleno en el género de las psiconeurosis) y

[837] André Virel, *Vocabulario de las psicoterapias,* Gedisa, Editorial, 1985, p. 204.

una psiconeurosis narcisista (que no es otra cosa que la psicosis).

2. Al independizarse, desde el punto de vista monográfico, la psicosis, no sólo se cae en cuenta en su diferencia estructural con las *neurosis* en el sentido más amplio del término (y abarca tanto las neurosis actuales como las psiconeurosis), sino que da pábulo para establecer, con seguridad taxonómica, los padecimientos psicóticos con diferencias sintomatológicas.

A partir del cuadro I, no está en posibilidad de examinar las diferencias sintomatológicas que, al interior de los grandes padecimientos estructurales, presentan las afecciones específicas. Veamos, por ejemplo, este cuadro:

Cuadro III

Neurosis Actuales	Neurosis de Angustia
	Neurosis Hipocondríaca
	Neurastenia

Aquí las *neurosis actuales* no sólo hacen referencia a aquellos conflictos cuya etiología se busca en un mecanismo somático de carácter sexual y a aquellos padecimientos que, a diferencia de las psicosis y de los estados límite, poseen una estructura definitoria, sino a tres afecciones de sintomatología diversa: *la neurosis de*

angustia que se caracteriza, de común, por una crisis de ansiedad con sensación de muerte[838]; la *neurosis hipocondriaca* que se define por la perpetua y enfermiza preocupación por la salud, y la *neurastenia* que se distingue por la fatiga física, el dolor raquídeo, cefaleas, trastornos digestivos y problemas sexuales.

Habría que examinar también este cuadro:

Cuadro IV

Neurosis de transferencia	Histeria de angustia
	Histeria de conversión
	Neurosis obsesiva

En este sentido nosográfico, la neurosis de transferencia es, a diferencia de las *neurosis actuales,* un tipo de neurosis[839] que Freud distingue de las *neurosis narcisistas* dentro del género común de las *psiconeurosis,* esto es, de las afecciones psíquicas cuyos síntomas son símbolos de conflictos infantiles. Desde el punto de vista de la terapia, la neurosis de transferencia es una neurosis artificial en la cual tienden a organizarse las manifestaciones

[838] Freud deslindó la *neurosis de angustia* (desde el punto de vista sintomatológico), de la *neurastenia,* por el predominio de la ansiedad, los ataques de angustia o sus equivalentes somáticos, y desde el punto de vista etiológico) de la histeria, por la acumulación de excitación sexual que se transforma directamente en síntoma sin mediación psíquica; consúltese el *Diccionario de Psicoanálisis de* J- Laplance, J. B. Portalis, óp. cit. p. 237.

[839] Que abarca la histeria de angustia, la histeria de conversión y la neurosis obsesiva.

transferenciales. De acuerdo con el psicoanálisis freudiano, su esclarecimiento lleva al descubrimiento de la neurosis infantil. Las neurosis de transferencia, por otro lado, son más accesibles al tratamiento analítico que las neurosis narcisistas, ya que se prestan a la constitución, durante el análisis, de una neurosis de transferencia[840].

El término *histeria de angustia* fue introducido por Freud "para aislar una neurosis cuyo síntoma central es la fobia y con el fin de subrayar su similitud estructural con la histeria de conversión".[841] Presenta varias modalidades. Una de las más conocidas es la zoofobia. Síntomas fóbicos se encuentran en diversas afecciones, tanto neuróticas como psicóticas; pero existe una neurosis en que la fobia es el síntoma fundamental: la *histeria de angustia*[842]. Esta histeria se diferencia de la *histeria de conversión* en que la libido reprimida no es *convertida* (de lo psíquico a lo somático o del conflicto a la inervación) "sino liberada en

[840]"Si bien sigue siendo válida la distinción de las dos clases de psiconeurosis –dicen Laplanche y Pontalis- ya no se admite que puedan distinguirse por la simple presencia o ausencia de transferencia", ibíd., p. 251.

[841] Ibíd., p. 172. El término "histeria de angustia" fue sugerido por Freud a W. Stekel cuando éste escribió *Los estados nerviosos de angustia y su tratamiento* de 1908.

[842] De esta enfermedad dice Freud: "La histeria de angustia es la enfermedad psiconeurótica más frecuente, pero sobre todo la de aparición más temprana en la vida individual; es la neurosis de la época infantil", "Análisis de la fobia de un niño de cinco años", en "Historias clínicas I", *Obras completas del profesor S. Freud,* óp. cit., p. 270.

forma de angustia" [843]. La formación de los síntomas fálicos recae en un trabajo psíquico subsiguiente que tiene como fin religar la angustia liberada[844].

Freud escribe que: "Existe una histeria para conversión sin angustia alguna, al igual que existe una histeria de angustia simple, que se manifiesta por sensaciones de angustia fóbicas sin que se asocie la conversión"[845]. La "histeria pura de conversión", sin angustia, es, entonces, la segunda manifestación de la neurosis de transferencia. Es una histeria asociada con ese proceso de conversión que consiste en una transposición de un conflicto psíquico y en un intento de resolución del mismo mediante síntomas somáticos, ya sea motores como la parálisis, ya sea sensitivos como las anestesias o traumatismos localizados[846].

La *neurosis obsesiva,* en su forma típica, se expresa mediante síntomas compulsivos como son ideas

---

[843] *Diccionario de psicoanálisis,* óp. cit., p. 173. Freud dice: en esta histeria "la libido desligada del material patógeno por la represión no es convertida, o sea, utilizada partiendo de lo anímico, para una inervación somática, sino que queda libre en calidad de angustia", "análisis de la fobia de un niño de cinco años", (1909), *Obras completas del profesor S. Freud,* T. XV, óp., cit., p. 270.

[844] *Diccionario de psicoanálisis,* óp. cit., p. 173

[845] Citado por Laplanche y Pontalis, ibíd., p. 173.

[846] También es de Freud esta cita que nos muestra cómo ambos tipos de histeria se mezclan frecuentemente: "En los casos patológicos, esta 'histeria de angustia'…", "Análisis de la fobia de un niño de cinco años", en "Historiales Clínicos I", Obras completas del profesor S. Freud, óp. cit., p. 270.

obsesivas, compulsión a realizar actos indeseables y lucha contra estas ideaciones y tendencias y asimismo "por un tipo de pensamiento caracterizado especialmente por la rumiación mental, la duda, los escrúpulos, y que conduce a inhibiciones del pensamiento y de la acción"[847]. Varios autores han subrayado la similitud entre la neurosis obsesiva aislada por Freud y la *psicostenia* de Janet[848]. Pero si bien –como dice Jacqueline Hubert- los caracteres clínicos son iguales, las causas son distintas para Freud y Janet. El primero atribuye la falta de eficacia a conflictos que movilizan la energía, y el segundo a un estado deficitario"[849].

En el artículo *Neurosis y psicosis* de 1924, Freud limita el empleo del término "neurosis narcisistas" –que anteriormente había identificado con las psicosis y había clasificado como una de las dos especies de la psiconeurosis[850] -a las afecciones de tipo melancólico y con elementos de autismo neurótico, diferenciándolas así tanto de las *neurosis de transferencia* como de las *psicosis.* En estas "neurosis narcisistas", sin llegar a ser psicóticas, se caracterizan por el retiro de la libido sobre el yo, con lo cual se contraponen a las neurosis de transferencia.

---

[847] Laplanche y Portalis ibíd., p. 520.
[848] El cual hablaba de tres tipos de trastornos neuróticos: la histeria, la "gran neurosis" y la psicastenia.
[849] *Los grandes del inconsciente,* Ediciones Mensajero, Bilbao, 1983, p. 49.
[850] La otra era la *neurosis de transferencia.*

Voy a repetir que, con anterioridad, estas neurosis narcisistas, llamadas más frecuentemente *psiconeurosis narcisistas*, aludían, desde el punto de vista nosográfico, a al conjunto de psicosis funcionales[851]. Pero había en ello el inconveniente, como ya dije, de clasificar en un mismo género –el de la psiconeurosis- a trastornos de carácter neurótico (neurosis de transferencia) y trastornos de carácter psicótico (neurosis narcisistas). Creo conveniente reparar en el hecho, entonces, no sólo de que no es lo mismo las *neurosis narcisistas* (con su melancolía y autismo neuróticos) y las psiconeurosis narcisistas (o psicosis), sino que el desligamiento nosográfico de ambas afecciones da pie a que se establezca con toda nitidez la diferencia entre la neurosis y la psicosis.

Veamos por último, el cuadro siguiente:

Cuadro V

- Psicosis o Psiconeurosis
  - Esquizofrenia
    - Hebefrénica
    - Catatónica
    - Paranoide
  - Paranoia[852]
    - Delirio de persecución
    - Erotomanía

[851] Esto es, cuyos síntomas no son efectos de una lesión somática.

[852] Es importante subrayar la relación y hasta subsunción que, según Freud, hay en ocasiones entre la neurosis y la psicosis. De ahí que afirme: "sólo nos usurpará confianza una teoría de la paranoia que consiga interpolar en el cuadro clínico total los síntomas concomitantes hipocardiacos", "Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia… autobiográficamente descrito", en *Obras completas del profesor S. Freud, T. XVO óp. cit., p. 156.*

Delirio celotípico

Manía-Depresión Delirio de grandeza

Freud distinguió muy pronto entre perversiones, neurosis y psicosis. Las psicosis, que se diferencian estructuralmente tanto de las primeras como de las segundas, abarcan los tres campos enlistados: *paranoia* (enfermedades delirantes), *esquizofrenia* y *padecimientos maniaco-depresivos.*

Para el psicoanálisis freudiano, la psicosis "es una perturbación primaria de la relación libidinal con la realidad… siendo la mayoría de los síntomas manifiestos (especialmente la construcción delirante) tentativas secundarias de lazo objetal"[853].

No estoy en la posibilidad de llevar a cabo en este sitio un examen de la evolución del concepto de *psicosis* en la obra de Freud. Es evidente que sufrió modificaciones. En sus primeros trabajos, por ejemplo, pone de relieve el rechazo radical al mundo exterior por parte de una conciencia ganada en lo que su confusión alucinatoria se refiere, por el inconsciente. En 1911-14 sostiene algo muy similar porque su fundamento tópico[854] no se ha

[853] J. Laplanche, J. B. Pontalis, *Diccionario de Psicoanálisis,* óp. cit., p. 32.
[854]Basado en las instancias de la *conciencia, lo preconsciente* y lo *inconsciente.*

modificado[855]. Pero el esquema dinámico de los veintes modifica las cosas, como vimos con anterioridad. No obstante ello, resulta importante poner de relieve que, incluso su conceptualización última "no fue considerada por el propio Freud como enteramente satisfactoria"[856].

El término de *esquizofrenia* creado por Bleuler para designar un grupo de enfermedades –todas caracterizadas por la Spaltung (disociación)- cuya unidad ya había subrayado Kraepelin con el nombre de *demencia precoz.* Bleuler distinguió tres modalidades de esquizofrenia: hebefrénica, catatónica y paranoide.

Los síntomas más visibles de la esquizofrenia son: incoherencia del pensamiento, de la acción y de la afectividad; separación de la realidad con reemplazamiento sobre sí mismo y predominio de una vida interior entrelazada a las funciones de la fantasía (autismo), actividad delirante, carácter crónico de la enfermedad que evoluciona al pleno deterioro.

A la *hebefrenia* se caracteriza por una conducta infantil, pensamiento sin ilación lógica, ilusiones y ausencia del principio de realidad y, a veces, tendencias homosexuales. La *catatonia* por su rigidez fisiológica y psíquica en que los enfermos pueden adoptar por largo tiempo extrañas posturas; el rostro inexpresivo; vomitan

[855] Algo similar tan sólo, ya que en la psicosis no debe recurrirse a la idea de que la "pérdida de la realidad" sea de modo total.
[856] Ibíd., p. 323.

frecuentemente y rehúsan los alimentos. La *esquizofrenia paranoide* se caracteriza por alucinaciones, asociaciones incoherentes, trastornos de las sensaciones y emociones, e ideas de persecución y perjuicio[857].

Freud emplea tanto el concepto de *demencia* de Kraepelin como el de *esquizofrenia* de Bleuler[858]; pero, pareciéndole insatisfactorios tanto el uno como el otro, propone llamar a los padecimientos englobados con esas denominaciones con el nombre de *parafrenias.* El vocablo *parafrenia,* para él, "era más fácil de relacionar con el de 'paranoia', indicando así, simultáneamente, la unidad del campo de la psicosis y su visión en dos vertientes fundamentales"[859].

Freud cree que la *parafrenia* y la *paranoia* son dos formas distintas –con diferente sintomatología y diversa terapia- de los padecimientos psicóticos. Pero supone, al mismo tiempo –como lo muestra el *Caso Schreber*- que pueden mezclarse.

---

[857] Algunos autores añaden a las tres formas anteriores, una cuarta: la esquizofrenia simple, "cuyo cuadro clínico se caracteriza por la larga duración de la disgregación, la extrema apatía e indiferencia y una expresión semejante a la de los débiles mentales", Wermer Walff, *Introducción a la psicopatología*, Brevario N. 119 de FCE, México, 1956, pp. 204-205.

[858] También utilizado por Jung, que trabajaba en Suiza con Bleuler.

[859] J. La planche, J. B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis,* óp. cit., p. 130. Aunque Freud no deja de tener en cuenta las manías y depresiones psicóticas, considera en general, sin duda, a la *esquizofrenia* (o parafrenia) y a la paranoia como las vertientes psicóticas fundamentales.

La *paranoia* se caracteriza por un delirio mayor o menormente sistematizado, el predominio de la interpretación, la ausencia de debilitamiento intelectual y, a diferencia de la *parafrenia,* la no evolución hacia la deteriorización[860].

Para Freud, la *paranoia* presenta las siguientes variantes: delirio de persecución, erotomanía, delirio celotípico y delirio de grandeza[861].

En la psiquiatría alemana del siglo XIX, el término *paranoia* tendía a englobar el conjunto de delirios. En sus primeros trabajos, Freud se ciñe a esta terminología. Pero hacia 1911 acepta la diferencia establecida por Kraepelin entre *paranoia* y *demencia precoz* (o *parafrenia,* de acuerdo con su propuesta lexicológica). Y, al mismo tiempo, difiere de Bleuler[862], el cual agrupa a la *paranoia* dentro de las esquizofrenias para hallar en ella, como en éstas, la *Spaltung*. Freud, como Kraepelin, ve la necesidad de deslindar la *paranoia* porque en ella, a diferencia de la *parafrenia,* aparece "un conjunto de delirios sistematizados"[863].

---

[860] Ibíd., p. 270.

[861] En todos los casos de la paranoia hay delirios, es decir, ilusiones persistentes.

[862] Que fue su seguidor.

[863] La sistematización o no de los delirios no es, sin embargo, para Freud una causa fundamental para aislar la esquizofrenia de la paranoia. Es por eso por lo que él tiende a considerar la forma paranoide de la parafrenia como una modalidad más bien de la paranoia "se define, en sus distintas

La *manía-depresión* es una psicosis caracterizada por el tránsito de una hiperactividad incoercible en todos los ámbitos (exaltación, verbosidad sin ilación, insomnio, agitación permanente) a una actitud depresiva, debida a una pérdida de la energía psíquica. Se trata de una estructura morbosamente compensatoria: la elevación a las cumbres de la euforia o de la actividad sin ton ni son es reemplazada por la caída al abismo de la astemia, y viceversa.

4. Hasta donde llegan mis conocimientos en la materia, no tengo diferencias sustanciales con la nosografía que nos brinda Freud. Pero sí con la etiología que nos ofrece, ya que, como se ha visto a lo largo de este texto propongo un cuadro distinto de las pulsiones –de carácter pluralista- y de la *impulsividad* aparejada a ellas. Una de las diferencias más importantes que mantiene mi propuesta respecto al psicoanálisis ortodoxo hace referencia a la división de las pulsiones en *privilegios, pulsiones específicas* y *pulsiones englobante-específicas.* Mientras que, para Freud, las pulsiones primarias –en su inicio las de *conservación* y *sexual*, después únicamente la *sexual* y por último *Eros* y *Tánatos*- operan de manera similar, esto es, como una descarga energética, mi punto de vista hace énfasis en que los *principios* (o pulsiones englobantes), las *pulsiones específicas* y las pulsiones

---

modalidades delirantes, por su carácter de defensa contra la homosexualidad", ibíd., p. 271.

englobante-específicas tienen un modo diverso de funcionar y realizarse.

4.1. Recordarse que los principios –de placer, de realidad, de transformación y apropiativo- se realizan o "encarnan" no en un campo de acción propio, sino en y por los impulsos específicos. La pulsión englobante apropiativa, por ejemplo, se inmiscuye, por así decirlo, en el terreno de la autoconservación, de la sexualidad, de la ternura, etc., de tal modo que ordena los elementos propios de estas nociones de conformidad con sus ingredientes definitorios.

4.2. También traeré a la memoria que, para mí, existen por lo menos las siguientes *pulsiones específicas*: de *autoconservación, sexual, de la agresividad, afectivo-estimativa* y *gregaria.* Aunque cada uno de estos instintos posee una *naturaleza diferenciada* de los otros, su energía bloqueada por una resistencia psíquica o un impedimento externo puede canalizarse, y de hecho se canaliza hacia alguno o algunos de los ductos ajenos[864]. Recordaré aquí que, a mi entender, no todas las pulsiones tienen la misma exigencia de realización. El hambre y la sed, por ejemplo, poseen un carácter más perentorio que otros impulsos. Si no se satisfacen estos requerimientos o, para no ser tan drásticos, si no se satisfacen suficientemente, las consecuencias acarrean no sólo

[864] Canalización que puede orientarse, inclusive, hacia alguno o algunos de los "canales" de las pulsiones englobantes.

perturbaciones físicas sino psíquicas. Soy de la opinión de que un individuo que no tiene problemas serios para satisfacer sus necesidades que su pulsión sexual es el instinto con mayor impulsividad de cuantos aparecen en el reservorio del inconsciente. Pero es indispensable, amén de ello, tomar en cuenta que la represión que ejerce el *yo*, acicateado por el *superyó,* sabe las diversas pulsiones que emanan del inconsciente, tampoco tiene la misma carga resistencial: *la represión mayor se ejerce, por lo común, sobre la pulsión que presenta mayor impulsividad.* La razón por la cual, a mi modo de ver las cosas, Freud destacó de modo psíquico reside en el hecho de que, como en la práctica, la represión mayor se ejerce sobre la pulsión de mayor impulsividad, ello lo llevó, exagerando los términos, y hasta absolutizándolos a conferir a la libido un rango de evidente dominio. Pero si Freud fue ciego a la existencia de una pluralidad de pulsiones originarias, su concepción no deja de tener un "gránulo nacional" al convertir en objeto dinámico de su concepción lo que, de hecho, resulta predominante por basarse en el enunciado de que *la represión mayor es ejercida, en general, sobre la pulsión que trae consigo una mayor impulsividad.*

4.3. Las *pulsiones englobantes-específicas* también tienen su manera especial de realizarse, ya que comparten con los *principios* el hecho de que se materializan en estas o aquellas pulsiones específicas y comparten con las

pulsiones específicas la capacidad de descargar su impulsividad dentro de los marcos de una función particular. El juego o el trabajo, por ejemplo, no sólo se manifiestan en otras pulsiones específicas, sino que pueden funcionar como pulsiones específicas.

4.4. En todo esto, no he hecho otra cosa que recordar tesis ya tratadas con anterioridad. Pero ahora quiero subrayar que si la concepción del pluralismo pulsional, que he expuesto con detalle, se refiere, en lo fundamental, al hombre medio en su situación "normal", conviene, a partir de aquí, *vincular dicha propuesta con los estados psicógenos del individuo.*

Para tratar este punto se requiere subrayar que no sólo hay que tener en cuenta los *principios*[865], las *pulsiones específicas* y las *pulsiones englobante-específicas* sino también la *función enjuiciadora,* de carácter moral, que se devela como normatividad externa (prohibiciones exteriores) o como normatividad interna (prohibiciones interiores)[866]. El niño siente muy pronto la presencia de la normatividad externa: se le prohíbe hacer esto, se le permite incluso se le anima a realizar esto otro, etc. Después –mediante la introyección de la normatividad

[865] O pulsiones englobantes.

[866] La normatividad superyoica es en parte consciente y en parte inconsciente. Tan posee el *superyó* una parte inconsciente que cuando un individuo viola un imperativo que conscientemente no se creía sujeto, surge la *culpa,* y la culpa es, como el humo respecto al fuego, la señal inconfundible de que el mandato estaba impreso en el inconsciente.

externa– el niño se prohíbe a sí mismo hacer esto o se permite y hasta se anima a hacer esto otro, etc. *La introyección de la normatividad externa da a luz, pues, la normatividad interna.* Ha nacido el superyó. Las funciones del superyó pueden ser, por consiguiente, de dos clases: *represoras* o *no represoras.* Y las *no represoras* pueden dividirse en *permisoras* o *alentadoras*. Ante la impulsividad de cualquier instinto, la *normatividad interna* del superyó puede asumir tres actitudes: reprimir (esto es, ejercer la prohibición interna), permitir o alentar.

Lo mismo los principios, las *pulsiones específicas* o las *pulsiones englobante-específicas* pueden ser, y lo son frecuentemente, sometidas a la *función enjuiciadora,* es decir, a la *normatividad externa* y/o a la *normatividad superyoica.*

En los *principios,* (que, en tanto pulsiones englobantes, no se realizan al margen de las pulsiones específicas ni poseen un campo de realización particular), la función represora (o no) se da *en y por* la "encarnación" en esta o aquella pulsión específica, de tal manera que en aquellas *pulsiones específicas* en que "encarna" o puede "encarnar" una pulsión englobante se articulan la *represión (o no) englobante* con la *represión (o no) específica.* Si esto es verdad, la terapia no sólo debe tomar en cuenta la dinámica psicogénica de la pulsión

específica, sino también la *represión (o no) englobante,* la *represión (o no) específica* y la *articulación de ambas*[867].

4.5. La Función enjuiciadora de la normatividad introyectada (sea represora o no) puede ser, respecto al nexo existente entre los *principios* y las *pulsiones específicas*[868], *concordante* o *discordante.* Concordantes son estos dos casos: a) que la función enjuiciadora, interna sea represora tanto respecto a los *principios* como a *las pulsiones específicas* y b) que la *función enjuiciadora interna* sea permisora o alentadora tanto en relación con los principios como con las *pulsiones específicas.* Discordantes son estos otros dos casos: a) que la *función enjuiciadora* no sea represora respecto a los *principios,* pero sí respecto a las *pulsiones específicas.*

4.6. ¿Qué sucede si los *principios* son víctimas del talante represor de la función superyoica? Que se establece un bloqueo o una inhibición al principio de *placer,* el principio de *realidad,* al principio de *transformación* o al principio *de apropiación*[869]. Si, por ejemplo, se reprime el *principio de placer* que tiene a la "encarnación", se produce no sólo la neurosis de *etiología libidinosa*

---

[867] "En psicoanálisis –dice Freud- hemos hecho surgir en general de la represión los fenómenos patológicos", *Obras completas del profesor S. Freud,* "Historiales clínicos II", T. XVI, óp. cit., p. 168.

[868] Después trataré el caso de las pulsiones englobante específicas.

[869] Se trata de un bloqueo a la "encarnación" en la o las pulsiones específicas en que el principio tienda a objetivarse.

descrita por Freud, sino tantas *formas de neurosis*[870], *como encaraciones (frustradas) en pulsiones específicas existen.* Hay, en efecto, las siguientes modalidades de *neurosis englobantes:* 1. neurosis (englobante) del principio de placer, bloqueado en su "encarnación" *en la autoconservación,* 2. Neurosis (englobante) del principio de placer, bloqueado en su "encarnación" *en la pulsión sexual,* 3. Neurosis (englobante) del principio del placer, bloqueado en su "encarnación" *en la pulsión de agresividad,* 4. Neurosis (englobante) del principio del placer, bloqueado en su "encarnación" *en la pulsión del instinto del afecto y la ternura* y 5. Neurosis (englobante) del principio del placer, bloqueado en su "encarnación" *en el instinto gregario*[871].

Si la represión del *principio de placer* en vías de "encarnación"; origina una *neurosis*[872], la represión del *principio de realidad* en vías de encarnación, origina una *psicosis.* ¿Cómo es posible que se reprima el *principio de realidad* y qué relación tiene esto con la función enjuiciadora? Freud escribe, en frase famosa: "Un proverbio advierte la imposibilidad de servir a la vez a dos

---

[870] Poseedoras en su patogénesis de una inhibición del *principio del placer.*

[871] Como he destacado la existencia de cuatro principios, y como he hablado de cinco pulsiones específicas, si vinculamos unos con otros (como lo acabo de hacer entre el principio de placer y las pulsiones específicas) resulta que hay veinte modalidades de neurosis englobantes.

[872] O mejor, aquella parte de la *neurosis integrada* que padece el enfermo y que se conforma con la articulación de la *represión englobante* y de la *represión específica.*

amos. El pobre *yo* se ve aún más apurado: sirve a tres severos amos y se esfuerza en conciliar sus exigencias y mandatos… Sus tres amos son el mundo exterior, el *superyó* y el *ello*"[873]. El *yo,* que se vincula constantemente con su entorno, representa al mundo externo ante el *ello*. Frente a las exigencias reiteradas del *ello,* trae a colación el principio de realidad. Pero ¿qué le sucede al *yo* cuando deja de argumentar con precauciones y los límites emanados del principio de realidad, esto es, del principio que ha sabido estructurar a partir de su reiterada vinculación con el mundo externo? Ocurre que ha sido "ganado" por el *ello* y su avalancha de instintos. Y es que el *ello* no sólo se halla vinculado con el *yo* –aún más, este último no es sino aquella parte surgida del *ello* y que tiene como función esencial entrar en relación perceptiva con el mundo exterior-, sino también con el *superyó*[874]*. Hay una situación anómala cuando el superyó* se alía con el *ello* contra el *yo* y su función perceptiva. Pero es algo característico, en sus casos extremos de las tendencias psicóticas. En ellas aparece o puede aparecer, una normatividad interna y una función enjuiciada que incorpora entre sus mandatos "romper relaciones" con el mundo externo. Esta es la razón por la cual Freud, en su artículo sobre *Neurosis y psicosis* de

[873] "La disección de la personalidad psíquica" (1933), en Sigmund Freud, *Los textos fundamentales del psicoanálisis,* óp. cit., p. 621.
[874] Freud lo dice así: "el *superyó* se sumerge en el *ello;* como heredero del complejo de Edipo, tiene íntimas relaciones con él, ibíd., p.622.

1924, hacía notar que en tanto en la neurosis, el *yo* sacrificaba a la *realidad.* Pero, ojo con esto, la sacrificaba "por" el *ello.* En la *psicosis*, en efecto, el *ello* se convierte en dueño y señor del escenario. Domina, por un lado, al *yo*[875]*;* pero se incorpora de tal modo al *superyó* que añade a la normatividad interna de éste la exigencia de anular el principio de realidad o, si se desea ser más preciso, de reemplazar el principio de realidad auténtico por un "principio de realidad" adulterado y en dependencia del mundo ficticio creado por la *imaginación psicótica* en sustitución de la realidad desagradable y hostil que en verdad existe.

El *superyó* puede, asimismo, reprimir en mayor o menor medida el *principio de la transformación.* Es importante dejar sentado que el principio de transformación, sin identificarse con el principio de realidad, mantiene relaciones profundas y significativas con él. Toda represión, en efecto, del principio de realidad trae aparejada, de manera ineludible, la represión del principio de transformación, siendo la razón de ello el hecho de que la realidad a transformar es la *conditio sine qua non* de la transformación de la realidad. Pero tan no se identifica el principio de *transformación* con el de realidad que, cuando éste último no se halla reprimido,

[875] "este yo –dice Freud-, libertado y maniaco, se permite realmente y sin el menor escrúpulo la satisfacción de todos sus caprichos" [del ello], ibíd., p. 604.

puede el primero ser víctima de la represión. ¿Qué sucede, entonces, cuando (sin encontrarle bloqueado el principio de realidad) se halla reprimido el principio de transformación? El resultado es la pasividad, el trabajo mecánico y sin imaginación, el conformismo o la apatía. Pero todo ello, no solamente respecto al mundo externo sino al propio universo subjetivo. En sus casos extremos la represión superyoica del principio de transformación no sólo puede conducir a formas apático-autistas[876], sino a la abulia plena respecto a la transformación psíquica. Cuando más arriba hablaba de que el *yo* se puede desdoblar en un *yo neurótico-conservador* y un *yo demandante de equilibrio,* quería subrayar, verbigracia, que el *yo neurótico-conservador* es capturado por la represión –generada por una normatividad interna –del principio de transformación. Las "razones" por las que el *superyó,* en vez de permitir o fomentar el principio de transformación, se ponga a bloquearlo, pueden provenir, como en el caso precedente, de que ha sido influido y reestructurado por un *ello*, con el que mantiene "íntimas relaciones" (Freud), ya que es muy posible que la "embriaguez del *ello*" exija la limitación o el franco anulamiento del principio transformador. Para comprender a cabalidad estas interrelaciones entre el *yo*, el *ello* y el *superyó* hay que trascender la concepción

[876] como las que se manifiestan en las *neurosis* narcisistas y en ciertas esquizofrenias, por ejemplo en la catatonia.

meramente tópica de los reinos y *pensar que si el yo es un parte del ello, el superyó es una parte del yo.*

Finalmente ¿qué es lo que ocurre cuando la normatividad interna conduce al *yo* a reprimir su principio de apropiación? Si tenemos en cuenta que el *principio de apropiación* se genera a partir de la inseguridad sentida respecto al goce reiterado de un bien, la represión de dicho principio conduce al restablecimiento de la inseguridad y de la que trae aparejada. El acrecentamiento de la inseguridad puede llevar, y de hecho lleva, a padecer una *neurosis de angustia.* Y esta inseguridad exacerbada –si no halla una descarga alternativa (sublimación, etc.)- Tenderá a restablecer la apropiación (que es la "superación" lógica y habitual de la inseguridad) en sus formas extremas de *posesividad neurótica o psicótica;* pero acompañada por el sentimiento de *culpabilidad,* ya que su reasunción implica un desacato respecto a los mandamientos superyoicos de la normatividad interna. Y la culpa no es otra cosa que la posdata de la acción prohibida.

No está por demás dejar en claro que si bien en el *superyó,* por la identificación parental, aparecen una serie de imperativos que tienen su origen en el mundo externo (familia, escuela, templo, etc.), hay otra serie de mandatos-exigencias que, provenientes del *ello* (o del *yo*), "se cuelan" en el *superyó,* y se enquistan ahí como nuevas demandas del *ideal del yo.*

4.7. En relación con esto, conviene destacar, entonces, que el *superyó* no sólo tiene o puede tener funciones *represoras,* sino también posee o puede poseer, funciones *permisoras* e, incluso *alentadoras.* A la normatividad interna no sólo le es dable dedicarse a *reprimir* los cuatro principios que he destacado, sino que puede, en determinadas circunstancias, permitirlos (darles la bienvenida) o fomentarlos.

Veamos qué ocurre si el *superyó*, en lugar de reprimir al principio de placer, lo consiente y hasta lo alienta.

Si la normatividad interna, lejos de ser severa, rígida y aun mojigata, se revela como "liberal" y no pretende bloquear la realización o "encarnación" del principio de placer[877], da pie a la posibilidad de gestar una *experiencia hedónica* sin culpabilidad. Es importante hacer énfasis, sin embargo, en que un *superyó* que permite, e incluso alienta, la indiscriminada "encarnación" del principio del placer en las diversas pulsiones específicas, tiene que haber bloqueado, atajado o reprimido el principio de realidad. Pero llevar a cabo estos dos –liberar el *principio de placer* y reprimir el *principio de realidad*- despierta en el individuo una franca tendencia psicótica o parafrénica y lo arroja a una serie de comportamientos que el medio ambiente bautizará bien pronto como "conductas antisociales". El caso opuesto al anterior es aquel en que

[877] Lo cual en general es positivo.

la normatividad introyectada ve con beneplácito y aun fomenta la presencia del *principio de realidad*[878]*.* Es un caso inverso punto por punto al ejemplo precedente porque al tiempo que libera y alienta al *principio de realidad,* reprime al *principio de placer.* El resultado de esta doble acción –que implica un conflicto entre el *yo* y el *ello* y no entre el yo y la *realidad exterior*- es, sin duda, un síndrome neurótico, ubicado en alguna de las neurosis actuales o en las psiconeurosis.

Si el *superyó* en lugar de ejercer su represión sobre el *principio de transformación,* lo acoge con gusto o lo fomenta[879] puede generar un caso de "drogadicción laboral". Conviene tomar en cuenta que no sólo hay una relación de interdependencia entre el *principio de placer* y el de *realidad* –que están en general en *relación inversa*- sino también una relación de interdependencia entre el *principio de realidad* y el de *transformación* –que están en general en relación directa. Cuando el *superyó*[880] permite o alienta el principio de transformación pero reprime el principio de realidad surge una actividad exagerada, que no responde a las necesidades internas o externas del individuo y que, por eso, presenta elementos neuróticos y psicóticos.

---

[878] Lo cual en general es positivo.

[879] Lo cual en general es positivo.

[880] El superyó a través del yo, ya que, como dice Freud, el yo es "la instancia que desencadena la represión", "Historia de una neurosis infantil", en *Obras Completas del profesor S. Freud,* T. XVI, óp. cit., p. 316.

El caso extremo es –como ocurre en algunas *paranoias*- el de aquellos individuos que, presas de delirios y alucinaciones, se dedican a hacer intensos “trabajos” sin sentido.

Si, por último, la normatividad interna permite y alienta la presencia y funcionamiento del *principio de apropiación* se evita, a no dudarlo, la angustia que acarrea consigo la inseguridad; pero el resultado de ello es no sólo cosificar a los otros, sino cosificarlos *sin sentimiento de culpa,* ya que la culpabilidad tiene su origen en su incumplimiento por parte del *yo* de la exigencia del *superyó*. A deferencia del caso en que el principio de apropiación es *reprimido* por la normatividad interna –y que puede desencadenar, como vimos, padecimientos de posesividad neurótica y aún psicótica- en el caso presente la posesividad discurre como un ingrediente más (sin culpabilidad) de las pulsiones específicas que, reprimidas, pueden engendrar neurosis actuales o psiconeurosis. Si leemos los *historiales clínicos* de Freud –por ejemplo el del pequeño Hans o el del hombre de las ratas, etc.- nos hallamos con que la *histeria de angustia* (con sus síntomas fálicos) o la *neurosis obsesiva* tienen como su origen último un complejo de Edipo no superado, lo cual quiere decir que a la represión específica de la libido se le ha añadido la represión englobante del principio de apropiación, ya que el Edipo (como las fases oral, anal y fálica del individuo) se construye, como hemos visto a lo largo de este libro, no

sólo con la sexualidad sino también con la pulsión englobante de la apropiación.

4.8. La *plasticidad* –o capacidad del aparato psíquico de "desviar" la impulsividad de un sitio a otro- no sólo es inherente a las pulsiones específicas, sino también lo es a las pulsiones englobantes. Y no sólo en el sentido de que la "energía" reprimida de un principio puede trasladarse a otro, sino en el de que el montante de impulsividad de una "encarnación" puede mudarse, si sufre un bloqueo, a otra "encarnación". Es muy posible, por ejemplo, que el *principio del placer* orientado hacia una "encarnación" libidinosa, sea reprimido de pronto por la normatividad interna. Su *impulsividad* no queda, sin embargo, desvanecida, sino que, tras de hallarse por cierto tiempo en calidad de flotante, puede sumarse hacia otra carga del *principio de placer* que "encarna", sin prohibiciones, en la pulsión específica afectivo-estimativa. El ansia de placer se realiza, en este caso, no en y por la "encarnación" sexual, sino en y por un "desplazamiento sublimado" que se centra en una "encarnación" placentera distinta. Casos de gravedad patológica son aquellos en que la represión sobre un principio es tal, que, inhibiendo todos y cada una de sus posibles "encarnaciones", impide cualquier deslizamiento de la catexia pulsional de un sitio hacia otro, creando, con ello, un síntoma psicógeno que puede ser un ingrediente conformativo de las neurosis y de las psicosis.

4.9. La función enjuiciadora de la normatividad internalizada (represora o no) actúa no sólo sobre las pulsiones englobantes o principios, sino, como es bien sabido, sobre las pulsiones específicas. El instinto de conservación (el hambre, la sed, etc.) puede ser reprimido por causas externas o por causas subjetivas. No me voy a referir aquí al caso extremo de la muerte o el suicidio por hambre o por sed. Aludiré tan sólo al hecho de no poder satisfacer adecuadamente esas necesidades primarias ya sea porque, como producto de la pobreza, haya escasez de víveres y de agua o porque una prohibición interna- relacionada de común con el ascetismo religioso- impida satisfacer esos requerimientos en el nivel natural. Creo que está suficientemente comprobado que la represión sistemática del instinto de conservación suele traer aparejada la formación de pensamientos delirantes y alucinatorios. Quedarse habitualmente con hambre y/o con sed lleva a los individuos a tener no sólo sueños con una carga emocional más intensa que la común y corriente, sino francos desvaríos, en la vigilia, que me hacen pensar que la represión de los impulsos de la autoconservación conduce a francas tendencias paranoicas o esquizofrenico-paranoides. Si existe una represión –dictada por la normatividad interna- de las pulsiones de la sexualidad, de la agresividad, de lo afectivo-estimativo y de lo gregario, el resultado no

puede ser otro que el de la formación de síntomas neuróticos. No puedo estar cabalmente de acuerdo con Freud cuando escribe: "en todas las neurosis descubrimos como sustratos de los síntomas los mismo instintos reprimidos"[881] y es que él cree que el cuadro sintomatológico completo de las neurosis actuales y de las psiconeurosis tiene invariablemente como origen la represión de *una* o de *dos pulsiones primarias.* Yo soy de la opinión de que todas las neurosis y psiconeurosis se engendran, sí, por el bloqueo o la represión de un impulso emanado del *ello.* Pero, partidario como soy de una teoría pluralista de las pulsiones, pienso que las pulsiones reprimidas no son una o dos, sino un conjunto de instintos *cualitativamente diferenciados* desde el momento mismo en que brotan en el almacén dinámico del inconsciente.

4.10. Por otro lado, las neurosis pueden tener, me parece, no sólo una causa (la represión de una pulsión específica) sino dos (la represión de una pulsión englobante y la represión de una pulsión específica). Hay quien bloquea de modo simultáneo el principio de placer y la pulsión sexual, es decir, que sustrae de su conciencia toda idea de un placer "encarnado" en una relación sexual. Los síntomas neuróticos generados a partir de esta contención no sólo tienen que ver con un freno a la

[881] "Un caso de neurosis obsesiva" en "Historiales Clínicos II", *Obras completas del profesor Sigmund Freud,* óp. cit., p. 92.

pulsión específica de la sexualidad, sino también con la prohibición de la pulsión englobante del placer[882]. Y si es verdad que la represión es, en este caso, doble y articulada, la terapia debe tomar en cuenta la etiología compleja y no simple de donde ha brotado.

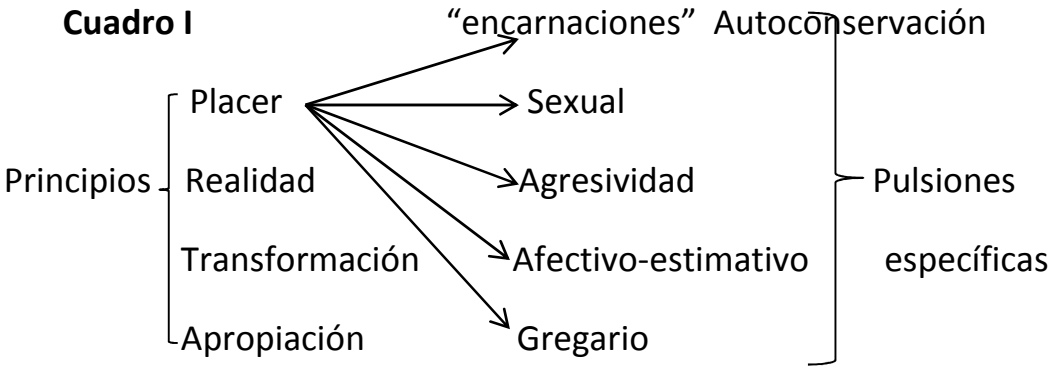
4.11. La normatividad interna puede actuar sobre las pulsiones específicas no sólo en el sentido negativo de la *represión,* sino en el sentido positivo del *acto de permitir* y aun de *auspiciar*. En general, la actitud permisora de la normatividad interna no conduce a ningún síntoma neurótico. El que se coma y beba naturalmente –si es que se tiene la posibilidad de ello-, se posea una actividad sexual sin restricciones, se tenga la agresividad necesaria para afirmar la propia personalidad (frente a un entorno hostil) o para defenderse de las arbitrariedades ajenas, se cultivan sentimientos amistosos orientados a tales o cuales personas y se esté dispuesto a formar parte de estas o aquellas *masas artificiales o naturales,* son expresiones de una conducta sana y positiva. La actitud alentadora del *superyó*, en cambio, puede conducir a una sintomatología más o menos enfermiza[883]. Si se cae en la gula, en la erotomanía, en la violencia, en la amistad exagerada o en la dilución de la individualidad en un

[882] Son una síntesis de la represión específica y de la represión englobante.
[883] Cuando la normatividad interna fomenta artificialmente la realización "energética" de una pulsión específica, probablemente determina que una carga de impulsividad ajena a la pulsión en cuestión se traslade a su "dueto".

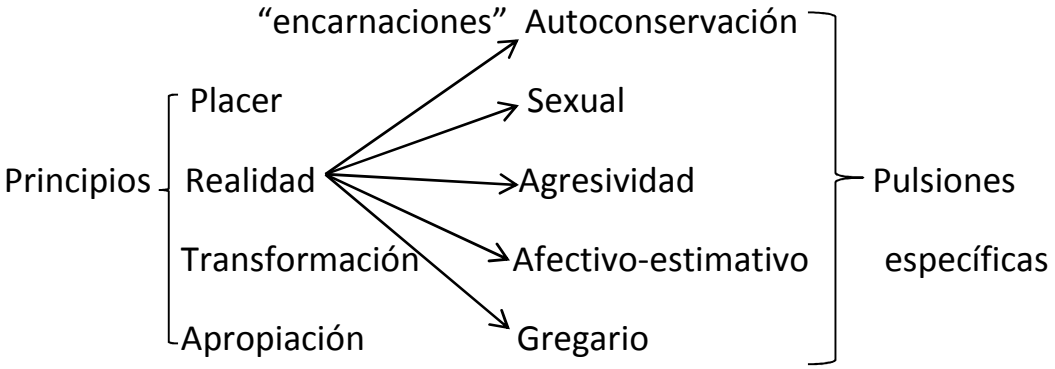
gregarismo enajenante, se cae en conductas y actitudes con rasgos neuróticos o con elementos que, añadidos a otros, configuran verdaderas neurosis o psiconeurosis.

4.12. Si vinculamos los *principios* y las *pulsiones específicas,* nos tropezamos con las "encarnaciones" que pueden ser mostradas en los siguientes cuadros:

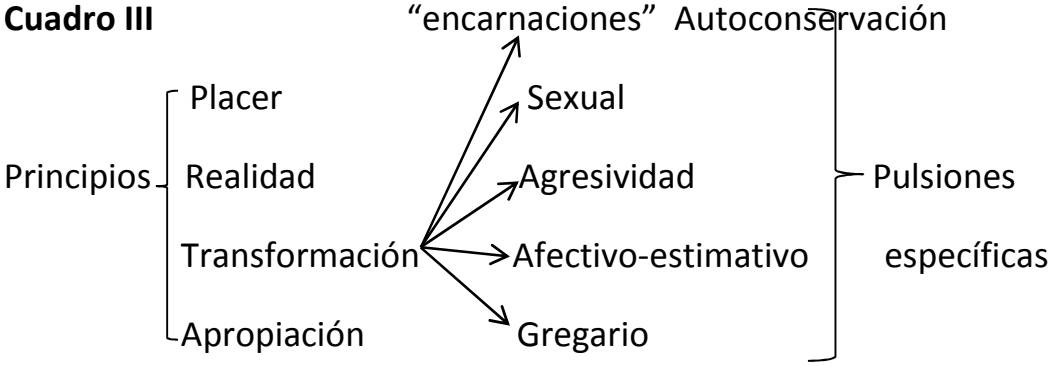
Cuadro I



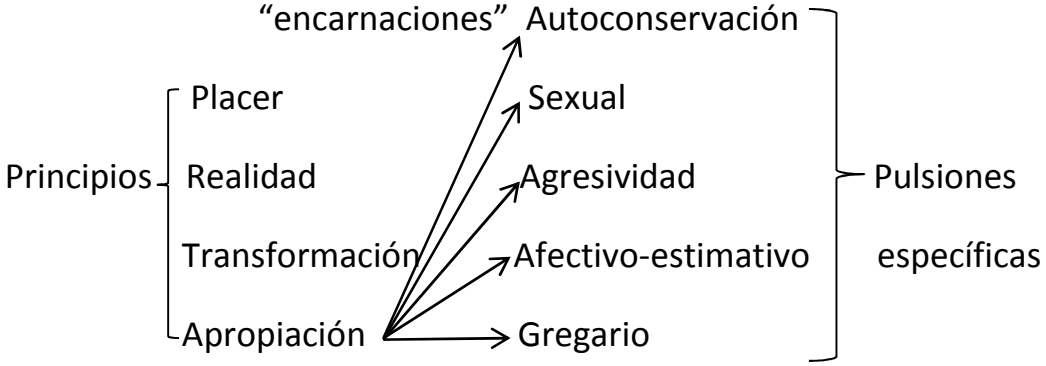
Cuadro II



Cuadro III



Cuadro IV



4.13. Si reflexionamos por un instante en lo que he explicado a lo largo de este capítulo, y lo que acabo de exponer en este momento, arribamos a las siguientes conclusiones:

1. Muchos de los factores que intervienen en el aparato psíquico, sea en los estados "normales" o en los "anormales", no son constantes sino variables.

2. Varía, por ejemplo, el "grado de impulsividad" que tienen los *principios* y las *pulsiones específicas* de un individuo a otro.

3. Varía, asimismo, el grado de represión, tolerancia o aliento que ejerce la normatividad interna sobre los principios y las pulsiones específicas en una persona o en otra.

4. Varía también el grado y el carácter del desplazamiento de la impulsividad reprimida, pues

mientras es posible, en unos seres humanos, la transferencia de “energía” de un “ducto” a otro, no resulta posible, en otros, dicho traslado por la “saturación energética” del nuevo “ducto”.

5. Varía, igualmente, el grado y el carácter en que se articulan la represión (o no) englobante con la represión (o no) específica en un individuo o en otro.

6. Varía, de la misma manera, la normatividad interna (represora o no) que actúa en la relación “encadenadora” de los *principios* y las *pulsiones específicas,* ya que en una personas puede ser *concordante* –represora (o no) tanto de los principios como de las pulsiones específicas- y en otras puede ser *discordante* –permisoras (o alentadoras) de los principios y represoras de las pulsiones específicas o viceversa.

7. Varía, finalmente, el número, carácter e intensidad de “encarnaciones” que tienen lugar en una persona u otra. En un individuo (véase el cuadro I) puede “encarnar” el *principio de placer* en todas las pulsiones específicas; pero en otro es posible que sólo lo haga en algunas de ellas, etc. Y así, con las otras “encarnaciones” (cuadros II, III y IV).

Aunque en el aparato psíquico de todos los individuos existen algunas estructuras *constantes* –como un mismo número de *principios* o de *pulsiones específicas,* como la función enjuiciadora de la normatividad interna, etc.- el número verdaderamente significativo de *variables* nos habla de la personalidad del individuo. *La personalidad de un sujeto no es otra cosa que la articulación individuada del conjunto de factores y del equilibrio –patógeno o no- que ofrecen.*

4.14. Las "encarnaciones" pueden ser, como ya dije, de dos clases: *concordantes* y *discordantes.* Tres son las "encarnaciones" concordantes, es decir, las "encarnaciones" llevadas a cabo con *principios* y *pulsiones específicas* sometidas a las funciones enjuiciadoras (de la normatividad interna) de igual signo: *concordancia de represión* entre los principios y las pulsiones específicas, *concordancia de tolerancia* entre los principios y pulsiones específicas y *concordancia de promoción artificial* entre los principios y las pulsiones específicas.

4.15. Antes de aludir a cada una de estas "encarnaciones", conviene aclarar que las funciones enjuiciadoras (represión, tolerancia, fomento artificial) pueden ser parciales o totales. Si, por ejemplo, la represión concordante se lleva a cabo sólo entre el principio del placer y las pulsiones englobantes de la sexualidad y de la agresividad, nos hallamos con una función enjuiciadora *parcial.* Si, en cambio, la represión

concordante se realiza entre el principio de placer y todas y cada una de las pulsiones englobantes, nos encontramos con una función enjuiciadora *total.* La distinción entre funciones enjuiciadoras *parciales* o *totales* es importante porque muestra palpablemente diversos desenlaces psicógenos. Cuando la represión recae, verbigracia, sólo en algunas de las "encarnaciones"[884], la impulsividad inhibida puede desplazarse a otros "ductos de encarnación" y acrecentar la "energía" intrínseca de éstos con un *quantum* de impulsividad ajena. Si, como dije, con anterioridad, la necesidad de placer tiene obstaculizado el paso para una "encarnación" sexual o agresiva, el impulso bloqueado puede sumarse a una o más de las "encarnaciones" toleradas, de tal manera que el aparato psíquico muestre una saturación "energética" –con sus ribetes de sublimación neurótica- en algunos puntos. Hay individuos que no se consienten a sí mismo realizar sus necesidades placenteras ni en el sexo ni en la agresividad. Pero son "cariñosos" en exceso y "gregarios" en demasía. Cuando, en cambio, la represión recae en todas y cada una de las pulsiones específicas (en que un principio podría "encarnar") y, por consiguiente, cuando la represión ya no es parcial sino total, el bloqueo de la íntegra "impulsividad encarnadora" de un principio puede llevar a la formación de un síntoma neurótico y hasta psicótico

[884] De un principio en las *pulsiones específicas.*

o al desplazamiento sublimado, pero también neurótico, de tal “energía” a uno o más de los principios restantes que se hallan normalmente “encarnandos” en las pulsiones específicas.

4.16. ¿Qué sucede si se da una “concordancia de represión” o lo que tanto vale, si la normatividad interna reprime no sólo a la “impulsividad encarnadora” propia del principio sino a la impulsividad particular propia de la pulsión específica? Veamos sólo dos casos: uno relacionado con el *principio de apropiación.*

Supongamos el caso extremo: que el *principio del placer* se encuentre reprimido de manera total. Esto impedirá ya cualquier “encarnación” y el destino de la impulsividad pulsional reprimida no sería otro que la formación de un síntoma patógeno o un desplazamiento de la “energía” a otro principio, esto es, a un “ducto de encarnación” distinto. Pero supongamos, asimismo, que las pulsiones específicas –de la autoconsevación de la sexualidad, de la agresividad, del afecto (o de la ternura) y del instinto gregario- estén también reprimidas. Si el ansia de placer se halla bloqueada y si el individuo no tolera ni comer ni beber en cantidad suficiente, ni desplazar una actividad sexual habitual, ni manifestar la agresividad que le es inherente, ni expresar sus necesidades de amistad y ternura ni, en fin, dar rienda suelta a su tendencia innata al gregarismo, el resultado consiste en aunar a la *neurosis englobante* (producto de la represión total del principio)

las *neurosis específicas* (producto de la represión en todas y cada una de las pulsiones específicas). Este caso, que es un caso límite, no deja, sin embargo, de aparecer: ahí están los anacoretas o los místicos que huyen no sólo del mundo sino de sí mismos, es decir, del apetito de placer que anima su cuerpo y del plexo de instintos naturales que brotan de su entraña. Si estos individuos se prohíben toda "encarnación" placentera, gestarán en ellos las alucinaciones y delirios de quien no come o bebe lo necesario (si se reprime la pulsión de la *autoconservación),* formarán en ellos neurosis agudas o psiconeurosis fronterizas (si se reprime la pulsión de la *sexualidad),* generarán en ellas la pasividad y apatía propias de las neurosis narcisistas (si se reprime la pulsión de la *agresividad),* configurarán en ellos tendencias psicopáticas y autistas (si se reprime la pulsión *afectivo-estimativa)* y serán presa de la soledad neurótica y aun psicótica (si se reprime la pulsión gregaria). Y un individuo así, presa de alucinaciones, histeria, apatía y autismo, establecería una ruptura *neurótica* consigo mismo (aplastaría al *ello* con las botas del *superyó*) y hasta consumiría una escisión *psicótica* con el mundo exterior.

En el caso de que el *principio apropiativo* fuese reprimido de manera total y que, como el caso precedente, también lo fueran todas las *pulsiones específicas,* las consecuencias psicógenas también son evidentes. Veamos por qué. La *pulsión apropiativa* emerge, de modo

necesario, cuando el individuo demandante de satisfactores y compañía[885], vive la *inseguridad* de obtener la satisfacción permanente de sus exigencias. La inseguridad se transmuta invariablemente en ansiedad y zozobra o, lo que es igual, en angustia. La angustia es siempre insoportable, es una tormenta en las entrañas, una imagen nada descolorida del infierno. Quien vive arrojado a la angustia busca una salida de emergencia. *La pulsión apropiativa es la salida de emergencia de la angustia provocada por la inseguridad que se engendra en la demanda de satisfacciones físicas y espirituales.* Cuando, por consiguiente, el superyó se prohíbe –por la razón que sea- poner en marcha, de manera total, el principio de la apropiación, el resultado es colocar fuera del juego de la forma habitual de superar la angustia (que carga consigo la inseguridad) y, con ello, dar pie a que el sujeto sea presa de nueva cuenta de la inseguridad. Si además de hallarse bloqueada de modo total la "encarnación" del principio apropiativo, las pulsiones específicas fueran también reprimidas –y cada censura específica tiene sus consecuencias psicógenas particulares, como hemos visto- se articularía la represión específica con la represión englobante, de tal modo que, por ejemplo, al delirio y las alucinaciones formadas por la prohibición interna de comer y beber normalmente, se

[885] lo que he llamado la soledad demandante, de carácter ontológico, que nos constituye.

añadiría la inseguridad –y la angustia aparejada- de hacerse de los pocos bienes que requiere el individuo ascético para alimentarse y beber[886].

4.17. ¿Qué pasa si se da una "concordancia de tolerancia" entre los *principios* y las *pulsiones específicas?* Continuemos viendo sólo los casos del principio de placer y del principio de apropiación.

Si la pulsión apropiativa no se halla anatematizada por el superyó[887], sus "encarnaciones" no presentan obstáculos de realización y, por consiguiente, la forma consabida de superar la angustia de la inseguridad se renueva permanentemente en cada pulsión específica. Acicateado por la pulsión libidinosa, el individuo pone en juego libremente su sexualidad impulsado por el principio de placer, se entrega al goce sexual sin culpa y llevado por la pulsión apropiativa, y tras la elección de objeto, posee a su compañero o compañera del juego sexual, etc.

4.18. ¿Qué ocurre si se da una "concordancia de promoción artificial" entre los *principios* y las *pulsiones específicas?*

No es lo mismo tolerar que promover, permitir que alentar. La conducta permisora o tolerante respeta la "carga" de impulsividad natural que acompaña a los

[886] Y es que, entre menos se coma y se beba –ya que no se trata de un individuo que pretenda suicidarse- más imperiosamente se precisa tener dichos bienes a la mano.
[887] Como ocurre, por lo demás, en general.

impulsos. No pretende forzar las cosas ni romper el equilibrio del funcionamiento psíquico. La actitud fomentadora o alentadora –asumida por la normatividad interna- aparece, en cambio, como una *promoción artificial.* No sólo se tolera el principio de *placer* o el principio de *apropiación* sino que se pretende acrecentarlos artificialmente. El individuo no se conforma con la "cantidad" de placer que "encarna" habitualmente en cada pulsión específica, sino –hedonista redomado- quiere más y más. Tampoco se contenta con las habituales consecuencias del ejercicio de su pulsión apropiativa, sino que desea ir del *just utendi* al *jus abutondi,* del dominio a la esclavitud, de la posesión relativa a la posesión absoluta. Ahora bien, ¿cuál es la única posibilidad de que la normatividad interna tenga éxito si pretende llevar a cabo una promoción artificial tanto entre los *principio* como en las *pulsiones específicas?* No hay otro camino, me parece, que el de desviar una cantidad de impulsividad y energía perteneciente a otras pulsiones, a otros "ductos", hacia el principio y las pulsiones específicas que se quiere acrecentar mediante lo que he llamado la *promoción artificial.* Es por esto que me atrevo a afirmar que, a diferencia de la *tolerancia* que no es especialmente patógena, la *represión* y la promoción artificial, sí lo son. Y es que la promoción artificial es una nueva cara de la represión, ya que para alimentar artificialmente un

“ducto” de impulsividad extra, se tiene que reprimir otro “ducto”.

4.19. Seis son las “encarnaciones” discordantes, es decir, las “encarnaciones” llevadas a cabo con *principios y pulsiones específicas* sometidas a las funciones enjuiciadoras (de la normatividad interna) de signo contrario:

1.- *Represión* de los principios. *Tolerancia* de las pulsiones específicas.

2.- *Tolerancia* de los principios. *Depresión* de las pulsiones específicas.

3.- *Represión* de los principios. *Promoción artificial* de las pulsiones específicas.

4.- *Promoción artificial* de los principios. *Represión* de las pulsiones específicas.

5.- *Tolerancia* de los principios. *Promoción artificial* de las pulsiones específicas.

6.- *Promoción artificial* de los principios. *Tolerancia* de las pulsiones específicas.

Una diferencia importante de la *represión* y de la *tolerancia* estriba en que, cuando se lleva a cabo lo prohibido o lo tolerado, la realización del acto genera necesariamente en el primer caso un sentimiento de culpabilidad y no en el segundo.

Si se reprime la “actualización” de los *principios* (como en la primera de estas “encarnaciones” *discordantes*) pero se *permite* la realización de las *pulsiones específicas,* estas últimas aprovecharán el estado de tolerancia para “descargar” su impulsividad. Tal vez lo hagan sin la presencia de los principios “encarnados” o, lo que es más probable, quizás lo realicen con *principios* que “encarnan”, por así decirlo, de manera vergonzante en una pulsión específica y producen, por ende, una vez realizados, un *sentimiento de culpa.* Supongamos que un individuo se auto-prohíba la identificación del sexo (pulsión específica) y del placer (principio) y que argumente, basado en razones religiosas, que la función del sexo es única y exclusivamente reproductora. Si este individuo no logra atajar mediante la censura –lo cual ocurrirá en la inmensa mayoría de los casos- la sensación placentera que acompaña de común al acto sexual, gozará de una “encarnación” hedónica subrepticia y se verá cautivo muy pronto del sentimiento de culpabilidad. En todos los casos en que aparece la *represión* (en 1 y 3, como represión de los *principios;* en 2 y 4, como represión de las *pulsiones específicas)* la impulsividad censurada puede desviarse: a) hacia otro principio, b) hacia otro “ducto” pulsional y c) hacia un sentimiento de culpa que implica la violación de mandato. Si la represión no ocurre de modo esporádico y circunstancial, sino de manera sistemática y constante o, lo que es igual, si la

normatividad interna acoge como elemento esencial la prohibición, la psique, presa de un sentimiento de culpa permanentemente acrecentado, tarde o temprano asumirá una sintomatología claramente neurótica.

Si –en el caso de hallarse censurado el principio de placer- se come y se bebe con sentimiento de culpabilidad, y se hace el amor, se es agresivo, se manifiesta el afecto y se expresa el instinto gregario con igual sentimiento, el individuo que se ve a sí mismo como transgresor de los pecados de la gula, la voluptuosidad, el odio, la debilidad sentimental y la masificación), se convierte en un neurótico completo. Se podría pensar que el placer inhibido puede ser compensado por el placer sublimado o que el placer presa de la censura puede reaparecer en el "placer" de la obligación cumplida. Pero las sublimaciones, en general, sólo asumen una cantidad reducida de la impulsividad bloqueada y no superan de ninguna manera el cuadro neurótico.

En todos los casos en que aparece la *tolerancia* (en el 1 y el 6, como tolerancia de las *pulsiones específicas;* en el 2 y el 5, como tolerancia de los *principios*), la energía pulsional tiende a realizarse sin obstáculos. Si las neurosis tienen su origen en el conflicto que se establece entre la impulsividad de las pulsiones del *ello* y la resistencia que el *yo* (acicateado por el *superyó)* les opone, cuando la realización pulsional no surge ninguna censura, sino que se halla *permitida*, por la normatividad introyectada, no

da lugar a una formación neurótica. Puede acarrear otros problemas, otros conflictos sociales e individuales; pero no el de la neurosis. ¿Qué explicación podemos dar del caso en que hay tolerancia en los *principios,* pero hay *represión* en las *pulsiones específicas*? Si la represión a las pulsiones específicas es *parcial*, es decir, que sólo algunas pulsiones específicas estén censuradas, la impulsividad del principio del placer en vez de "encarnar" en las pulsiones específicas reprimidas lo hace en aquellos que no sufren de censura, sumando su "carga" de "encarnación" inhibida a la de la impulsividad encarnada sin restricciones en una pulsión específica determinada. Un individuo, en quien no se halla la censura del principio de placer pero sí la de la pulsión específica de la sexualidad, es posible que se prohíba gozar sexualmente, pero no incrementar con exageración el "goce" de la agresividad. Si la represión a las pulsiones específicas es *total,* la necesidad de *placer,* inherente al principio, se trasladará a otros o dará a luz un severo síntoma neurótico. Me parece importante subrayar que una de las formas esenciales que tiene la *represión* para hacerse efectiva es la amenaza, que constantemente conlleva, de producir un sentimiento de culpabilidad. Esta es la razón por la que, aunque los principios se hallan tolerados, las pulsiones específicas, amedrentadas, padecen el rigor de la censura. También es importante señalar que la relación entre los principios y las pulsiones específicas puede ser

de lucha. Si un principio –por ejemplo el del placer- se halla tolerado y tiende a “encarnarse”, y si una pulsión específica –verbigracia la de la sexualidad- se encuentra reprimida y se opone a la “encarnación”, la pugna entre ambos polos puede terminar con una victoria del principio *tolerado* o con un triunfo de la pulsión específica *reprimida.* En el primer caso, el principio del placer vence a las razones “mojigatas” que se oponen al pleno desarrollo de la sexualidad, en el segundo caso, la pulsión específica de la sexualidad reprimida sale victoriosa sobre el principio del placer *tolerado.* Si triunfa la represión sobre la tolerancia, se engendra un cuadro neurótico; si vence la tolerancia a la represión, se deshace o desestructura la sintomatología neurótica.

Pero no sólo hay *represión* y *tolerancia,* sino también *promoción artificial* (que aparece en 3 y 5, como promoción artificial de las *pulsiones específicas* y en 4 y 6, como promoción artificial de los *principios*). Ya hice notar con antelación que “la promoción artificial es una nueva cara de la represión ya que para alimentar artificialmente un ‘ducto’ de impulsividad extra, se tiene que reprimir otro ‘ducto’…”. Lo que he dicho, pues, de la represión, vale ahora para la promoción artificial, aunque con las peculiaridades que ésta implica.

Índice

INTRODUCCIÓN ……..2

Capítulo I

ENFOQUE, METODOLOGIA, OBJETIVOS…….10

Capítulo II

HACIA UNA TEORIA DE LA PULSIONES I……..27

Capítulo III

EL PRINCIPIO APROPIATIVO Y LA

SEXUALIDAD PREGENITAL……. 47

Capítulo IV

LA PULSION APROPIATIVA Y EL TRANSITO

DEL COMPLEJO DE EDIPO AL SUPER-YO……..76

Capítulo V

LAS FUNCIONES DEL SUPERYÓ Y LOS TRES

REINOS DEL APARATO PSÍQUICO …….97

Capítulo VI

HAXIA UNA TEORÍA DE LAS PULSIONES II……112

Capítulo VII

LA ELECCIÓN DE OBJETO Y EL PRINCIPIO

DE LA APROPIACIÓN…….143

Capítulo VIII

EL PAPEL DEL AFECTO O LA TERNURA EN

LA ESTRUCTURA PSICOLÓGICA……154

Capítulo IX

LA LLAMADA PULSIÓN DE MUERTE…….169

Capítulo X

REPRESIÓN Y ACEPATACIÓN…….185

Capítulo XI

HACIA UNA TEORÍA DE LAS PULSIONES III

LA IMPULSIVIDAD……..201

Capítulo XII

LA SUMISIÓN…….213

Capítulo XII

OTRO COMIENZO…….219

Capítulo XIV

DESENAJENACIÓN Y TERAPIA…….233

Capítulo XV

GÉNESIS Y DESARROLLO DE LAS INSTANCIAS

DEL APARATO PSÍQUICO……275

Capítulo XVI

SINOPSIS GENERAL……299

Cap. XVII

CRITICAS AL MARXISMO DESDE LAS POSICIONES

DEL FREUDISMO, AL FREUDISMO DESDE LAS

POSICIONES DEL MARXISMO Y UN INTENTO

DE SINCRETISMO PRODUCTIVO……311

CAP XVIII

SUBLIMACIÓN Y CULTURA……373

Capítulo XIX

HACIA UNA PSICOLOGÍA FEMENINA I……..422

Cap. XX

HACIA UNA PSICOLOGÍA FEMININA II……468

Capitulo XXI

TEORÍA DEL PODER Y PSICOANÁLISIS

DE LA AUTOGESTIÓN……..548

Cap. XXII

CLÍNICA Y AUTOANÁLISIS AUTOGESTIONARIO……628

Cap. XXIII

HACIA UNA RECONCIDERACIÓN DE

LOS CONFLICTOS PSICÓGENOS……640