

psicoanálisis, ciencia social, ideología

ARMANDO SUÁREZ

Psicoanálisis es el nombre: 1. De un procedimiento para la investigación de procesos psíquicos, apenas accesibles de otro modo; 2. De un método terapéutico de perturbaciones neuróticas basado en tal investigación; y 3. De una serie de conocimientos psicológicos así adquiridos, que van constituyendo paulatinamente una nueva disciplina científica.¹

En otro lugar² ofrece Freud una fórmula equivalente:

El término *psicoanálisis*... llegó a adquirir dos significados: 1. Un método particular para tratar las afecciones neuróticas; 2. La ciencia de los procesos psíquicos inconscientes, que también se ha denominado acertadamente *psicología profunda*.

Para el objeto de este estudio, las definiciones anteriores, sobre las que hemos de volver, no nos proporcionan un criterio suficiente de delimitación. Muchos autores y corrientes psicológicas y psicoterapéuticas se consideran a sí mismos dentro del psicoanálisis y, sin embargo, no entrarán en nuestro debate. Sin discutir sus títulos, ni pretender justificar aquí nuestra opción, excluirémos de nuestra consideración las obras tanto de los "grandes herejes" del psicoanálisis (Jung, Adler, Stekel, etcétera) como de los llamados "cultu-

¹ "Psychoanalyse" und "Libidotheorie", en *Gesammelte Werke*, Band XIII, p. 211; *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. xviii, p. 235; *Obras completas*, Biblioteca Nueva (t. I y II, 1948; t. III, 1968), II, p. 19. (Este trabajo va incluido, en esta edición española, como segunda parte —Sistemática— del esquema del psicoanálisis y además dice absurdamente: "...un método para la investigación de procesos anímicos capaces accesibles de otro modo".)

² *G. W.*, Bd. xiv, p. 300; *S. E.*, vol. xx, p. 264; *op. cit.*, III, p. 493.

ralistas" o "revisionistas" (K. Horney, H. S. Sullivan, E. Fromm, A. Kardiner, etcétera). Nos limitaremos, en lo esencial, a la obra del propio Freud y, en todo caso, a aquellas (re) formulaciones de su estructura teórica que tienen que ver más directamente con el problema epistemológico.

Freud inauguró una "praxis" que fue, desde un principio y simultáneamente, método de investigación y técnica psicoterapéutica.

En el psicoanálisis reinó desde el principio la unión indisoluble entre curar e investigar; el conocimiento trajo consigo el éxito terapéutico; fue imposible tratar a un paciente sin aprender al mismo tiempo algo nuevo; ninguna nueva información pudo adquirirse sin experimentar simultáneamente sus resultados benéficos.³

Pero si en la estrategia de la cura el deseo de saber debe subordinarse al propósito terapéutico ("lejos de mí querer exigir que el interés del individuo neurótico se sacrifique al de la instrucción y al de la investigación científica"),⁴ la legitimidad epistemológica del psicoanálisis se funda en su objeto y no en su uso: "la línea de división corre entre el psicoanálisis científico y sus aplicaciones, tanto a la medicina como a terrenos no médicos".⁵ El psicoanálisis es una ciencia psicológica, no médica. Freud es tajante a este respecto:

³ *Apéndice a la discusión sobre "El psicoanálisis profano"*, *op. cit.*, III, p. 503; *G. W.*, Bd. xiv, p. 293; *S. E.*, vol. xx, p. 256.

⁴ *Ibid.*, III, p. 502; *G. W.*, p. 292; *S. E.*, p. 255.

⁵ *Ibid.*, p. 504; *G. W.*, p. 294; *S. E.*, p. 257.

El psicoanálisis no es una rama especializada de la medicina... es una parte de la psicología, ni siquiera de la psicología médica en el viejo sentido del término, ni de la psicología de los procesos mórbidos, sino simplemente de la psicología a secas. No representa, por cierto, la totalidad de la psicología, sino su infraestructura, quizás aún todo su fundamento.⁶

Y, por otra parte, "la psicología es también una ciencia natural".⁷ Como psicología, sin embargo, se contrapone, por una parte, a lo que vagamente llama "psicología académica" que, siguiendo una tradición que se remonta por lo menos hasta Descartes, identifica lo psíquico con lo consciente y, por otra, a la neurofisiología y endocrinología (y por eso pide a los psicoanalistas que "resistan a la tentación de coquetear con la endocrinología y con el sistema nervioso autónomo, cuando se trata de aprehender hechos psicológicos por medio de un sistema de conceptos psicológicos").⁸ Finalmente, para Freud no cabe duda alguna de que el psicoanálisis es una ciencia social: "En la vida anímica individual aparece integrado siempre 'el otro', como modelo, objeto, auxiliar o adversario y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado."⁹

Con estas citas, a las que podríamos agregar algunas decenas más, no pretendemos otra cosa sino mostrar la ubicación que Freud pretendió dar a su obra en el panorama contemporáneo del saber. ¿Qué podemos decir nosotros al respecto, en el estado actual de desarrollo de las ciencias y de la epistemología? ¿En qué se puede fundar la pretensión del psicoanálisis de constituir una ciencia? ¿De qué tipo de ciencia se trata? ¿Cuáles son sus relaciones con la ideología? Tales son algunos de los interrogantes que trataremos de plantear en sus justos términos sin que, por ahora, podamos darles una respuesta satisfactoria.

El núcleo de la teoría psicoanalítica está constituido por lo que Freud llamó su "metapsicología",

⁶ *Ibid.*, p. 500; G. W., p. 288; S. E., p. 221.

⁷ O. C., III, p. 442 (algunas lecciones elementales de psicoanálisis).

⁸ O. C., III, p. 504. G. W., Bd. XIV, p. 294; S. E. vol. XX, p. 258.

⁹ "Psicología de las masas y análisis del Yo", O. C., I, p. 1141.

ese conjunto de enfoques, puntos de vista o categorías dialécticas reunidas bajo los nombres de tópica (inconsciente, consciente, preconsciente), dinámica (pulsiones o instintos, representantes y destinos pulsionales), económica (catexias, cargas o inversiones libidinales o agresivas), genética (fases oral, anal, fálica, etcétera) y estructural (Ello, Yo, Superyó). Los fenómenos psíquicos (actos, síntomas, rasgos de carácter, opciones, creencias, obras, etcétera) sólo son psicoanalíticamente comprendidos en relación con esta quintuple dimensión. Pero son justamente estos conceptos los que crean un grave problema epistemológico. ¿Son metáforas de tipo "flogístico"? ¿Son variables intermediarias? ¿Son conceptos puramente heurísticos para orientar —y no fundar ni explicar— la marcha de la cura?

Nadie, que sepamos, ha planteado estas cuestiones con más rigor, lucidez y honestidad que el filósofo francés Paul Ricoeur en su obra *De l'interprétation: essai sur Freud* (Paris, Du Seuil, 1966).¹⁰ Después de exponer con rara fidelidad a los textos y suma perspicacia crítica el desarrollo de la metapsicología freudiana desde el *Proyecto de una psicología para neurólogos* hasta *Moisés y la religión monoteísta* (Libro II: Analítica: Lectura de Freud), dedica los dos primeros capítulos del libro III al proceso epistemológico del freudismo.

He aquí, en síntesis, las tesis de Ricoeur: el psicoanálisis no responde a los requisitos metodológicos y epistemológicos esenciales de una ciencia de observación; tampoco es una disciplina fenomenológica: más bien es una antifenomenología, en la medida en que, lejos de reducir los fenómenos a la conciencia, reduce la conciencia —como variante tópica de un destino pulsional— a otro origen del sentido. Freud descubrió que los sueños, los síntomas y todo el conjunto de fenómenos reunidos bajo la denominación común de "psicopatología de la vida cotidiana", hasta entonces definidos negativamente como irracionales, inmotivados y productos de la desintegración del psiquismo, tenían un sentido. Tras el sentido o sinsentido aparente había un sentido oculto. Todo acto humano con sentido manifiesto revelaba y encubría un sentido latente. El discurso psicoanalítico tendría por objeto desentrañar este lenguaje ambiguo del

¹⁰ Paul Ricoeur. *Freud: una interpretación de la cultura*, traducción española, México, Siglo XXI, 1970. Todas las citas subsiguientes remiten a la versión castellana.

discurso humano, trazar la arquitectura de este doble (o múltiple) sentido y formular las reglas de traducción de uno a otro (u otros) sentido(s). Pero esta duplicidad o multiplicidad de sentidos inherente a todo acto y toda obra humanas estaría determinada por un juego de fuerzas (instintos o pulsiones) que replicarían en el interior del hombre la dialéctica de la alteridad (deseo del otro, demanda, gratificación, frustración, abandono, etcétera). De ahí que para Paul Ricoeur el psicoanálisis deba definirse como una disciplina histórico-hermenéutica cuyo objeto sería la semántica del deseo, donde la fuerza (necesidad, pulsión, demanda) se transforma en sentido (palabra, síntoma, ilusión, delirio) ante el acoso de lo negativo (frustración, ausencia, abandono, prohibición).

Ricoeur confronta al psicoanálisis con:

1. La crítica epistemológica llevada a cabo por los positivistas lógicos (E. Nagel, M. Scriven y, amparándose en ellos, Skinner, entre otros),¹¹ para concederles: a) que el “psicoanálisis no dispone de procedimientos determinados (llámense reglas de correspondencia, definiciones coordinadoras o definiciones operatorias) que permitan relacionar tal o cual noción teórica con hechos definidos y no ambiguos (página 301); b) carece de una lógica de la prueba que permita decidir de la validez empírica de una interpretación o decidir entre interpretaciones rivales, y c) no cuantifica las fuerzas que alega como homólogas a las fuerzas naturales.

2. Las tentativas internas de reformulación de la teoría psicoanalítica, tales como las realizadas por los psicoanalistas promotores de la *ego psychology* (Rapaport, Hartmann, etcétera), para: a) reconocer el propósito de no renunciar a ningún aspecto fundamental de la teorización freudiana (como ocurre con frecuencia entre los culturalistas), pero, al mismo tiempo, b) señalar su “traición a la esencia misma de la experiencia psicoanalítica” (página 317), porque los diversos “modelos” (entrópico, jacksoniano, gestaltista, biogenético, etcétera) incluso reunidos en un “modelo combinado” dejan fuera, en la medida en que satisfagan los requisitos del empirismo, lo esencial del psicoanálisis: las relaciones de sentido deter-

¹¹ Con objeto de no recargar con más citas este texto, nos remitimos a la bibliografía reseñada en diferentes notas al pie de página por el propio Ricoeur.

minadas por el juego de la ausencia, la pérdida y la sustitución del objeto pulsional.

El psicoanálisis consiste por sí mismo en un trabajo verbal con el paciente, cosa que de ninguna manera ocurre en la psicología científica; la “historia” del paciente viene a expresarse en el campo del habla y entonces su objeto propio son aquellos efectos de sentido —síntomas, delirios, sueños, ilusiones— que la psicología empírica sólo puede considerar como segmentos de conducta. Para el analista, la conducta es lo que constituye un segmento del sentido (página 322).

c) Consecuentemente, dejan de tematizar la cuestión de la verdad y la no verdad del discurso del analizado (y del analista), haciéndose sospechosos de un cierto conformismo ideológico al introducir subrepticamente los puntos de vista “adaptativo” y “psicosocial”.

Lo problemático sigue siendo... llegar al discurso verdadero, que es una cosa muy diferente de la “adaptación”, mediante la cual se esfuerzan tanto algunos por acabar con el escándalo del psicoanálisis, haciéndolo socialmente aceptable. Porque, ¿quién sabe adónde puede conducir un solo discurso verdadero, frente al orden establecido, es decir frente al discurso idealizado del desorden establecido? La cuestión de la adaptación es la que plantea la sociedad existente con base en sus ideales reificados, fundándose en una engañosa relación entre la profesión idealizada de sus creencias y la realidad efectiva de sus relaciones prácticas (página 325).

3. Las tentativas de reformulación “operacional”, tales como las de A. Ellis, P. Madison y otros, que traducen los conceptos metapsicológicos (represión, etcétera) en términos de “variables intermediarias” (destinadas a coordinar dos observables: la percepción y la respuesta) “cuantificables en principio, si no por el momento” o bien que recurre a la distinción entre causa y motivo en la conducta. A este respecto Ricoeur se adhiere en puntos esenciales a la crítica realizada por los filósofos anglosajones del lenguaje (S. Toulmin, A. Flew, Peters y otros) en el sentido de darle al discurso psicoanalítico un *status* epistemológico diferente de las ciencias de observación, siendo de su jurisdicción los motivos (o, más bien, la causa formal aristotélica o la dependencia funcional moderna) más que las causas o determinantes eficientes de la conducta.

El debate, en los términos en que lo lleva Ricoeur, no tiene réplica. Sin embargo, tenemos dos objeciones que hacerle: en primer lugar, Ricoeur ha elegido demasiado bien sus interlocutores. Si en lugar de proponer a los empiristas lógicos como jueces en el litigio en torno á la “cientificidad” del psicoanálisis hubiera confrontado a éste con otras epistemologías (por ejemplo, con las de Piaget,¹² Bachelard, Canguilhem o Althousser) no le rehusaría tan fácilmente al psicoanálisis el título de “psicología científica”. El behaviorismo skinneriano puede muy bien responder a los requisitos del positivismo lógico (no lo hace, ciertamente, y el propio Ricoeur lo reconoce de pasada), pero no por eso es la única psicología científica; hasta es problemático que pueda denominársele psicología; parecería más próximo a la ingeniería (*human engineering*). Pero esta elección de los interlocutores, que está seguramente determinada por su propio punto de partida filosófico: la fenomenología husserliana, le lleva a otra opción, sobre la cual recaería nuestra segunda objeción: ¿es posible aislar “La histórico, entendido como región del ser diferente de la ‘región’ Naturaleza” (página 317), sin articulación científicamente posible entre ambas? Ricoeur es muy explícito al respecto:

No sería posible ningún arte de interpretar si no hubiera semejanzas entre dos casos, y si no fuera posible distinguir ciertos tipos en esas semejanzas. El problema es saber si esos tipos no están, desde el punto de vista epistemológico, más cerca de los tipos de Max Weber, que permiten dar a la comprensión histórica ese carácter de inteligibilidad sin el cual la historia dejaría de ser ciencia. Los tipos son instrumentos intelectuales de una comprensión dirigida a lo singular. Su función es irreductible a la de las leyes en una ciencia de observación, aunque le sea comparable en su propio orden. Precisamente por cuanto lo típico es lo que hace comprender en historia, como la regularidad hace comprender en las ciencias naturales, es por lo que consideramos la historia como una ciencia. Pero la problemática de una ciencia histórica no coincide con la de una ciencia natural. La validez de las interpretaciones psicoanalíticas plantea el mismo género de problemas que la validez de una interpretación histórica o exegetica. Hay

¹² Véase, entre otras obras, la imponente Summa que constituye el tomo de la Encyclopédie de la Pléiade *Logique et connaissance scientifique*, Paris, 1967 (anunciada en fascículos por la Editorial Proteo de Buenos Aires), dirigida por J. Piaget y realizada por 18 colaboradores más, de primera fila.

que proponer a Freud las mismas preguntas que se proponen a Dilthey, a Max Weber o a Bultmann y no las que se plantean a un físico o a un biólogo (páginas 326-7).

E insiste:

Cierto que una teoría debe, en general, atenerse a ciertas reglas de deductibilidad independientemente de su modo de verificación, y a ciertas reglas de transformación que le permitan entrar en algún campo de verificación. Pero no es lo mismo presentarse a una verificación empírica que hacer posible una interpretación histórica... La teoría analítica debe compararse, no a la teoría de los gases o de los gases, sino a una teoría de la motivación histórica. Lo que la especifica entre otros tipos de la motivación histórica es que ella limita su investigación a la semántica del deseo... La teoría psicoanalítica tiene como función situar el trabajo de interpretación en la región del deseo. En este sentido, funda a la vez que limita todos los conceptos particulares que aparezcan en este campo. Puede, si así se quiere, hablarse de “deducción”, pero en sentido “trascendental” y no “formal”; aquí la deducción atañe a lo que Kant llamó la *quaesitio juris*. Los conceptos de la teoría analítica son nociones que es preciso elaborar para poder ordenar y sistematizar la experiencia analítica: yo las denominaría *condiciones de posibilidad de una semántica del deseo* (páginas 327-8).

Estamos formalmente de acuerdo con las afirmaciones sentadas en la primera y en las seis últimas frases de esta cifra; pero ello no nos obliga a suscribir las afirmaciones intermedias ni los supuestos de la cita anterior. ¡Hemos aquí, en efecto, de regreso a las viejas dicotomías: ciencias de la naturaleza-ciencias del espíritu, comprensión-explicación, tipo-ley, motivo-causa, naturaleza e historia! Dicotomías que el materialismo dialéctico ha denunciado como ideológicas y la epistemología genética como sospechosas de idealismo. Independientemente de las críticas que se puedan hacer a estas premisas dicotómicas desde otras perspectivas, lo que queremos subrayar aquí es que su asunción determina la ruina del psicoanálisis, cuya textura esencial, sin embargo, el propio Ricoeur ha sido el más lúcido en desentrañar.

Todo el problema de la epistemología freudiana se concentra en este único problema: ¿Cómo es posible que la explicación económica *pase por* una interpretación referida a significaciones y, a la inversa, que la interpretación sea *un momento* de la explicación económica? Lo fácil es lanzarse a

una alternativa: o una explicación de índole energética, o una comprensión de índole fenomenológica. Ahora bien, es preciso admitir que el freudismo existe sólo a costa de rechazar esta alternativa (página 61).

Y anticipando los resultados de su investigación, añade:

Puede ser que en la posición misma del deseo resida a la vez la posibilidad de *pasar* de la fuerza al lenguaje, pero también la imposibilidad de *reasumir* o *integrar* totalmente la fuerza en el lenguaje (página 62).

Si en la fórmula “semántica del deseo” se despoja al deseo de toda connotación energética, si se lo desvincula de la pulsión como factor dinámico¹³ nos volcamos enteramente del lado del sentido y haremos psicología eidética, *Daseinsanalyse* o dirección espiritual, pero no psicoanálisis. Y en realidad no es ahí donde Ricoeur pretende ubicar al psicoanálisis. Lo que dice es que esa realidad de las pulsiones, del inconsciente, del Ello, de las catexis o inversiones, es, en el psicoanálisis, una realidad “diagnosticada” dentro de los límites de la “constelación hermenéutica, es decir, de ese conjunto formado: 1. Por las reglas de interpretación; 2. Por la situación intersubjetiva del análisis, y 3. Por el lenguaje transferencial” (página 384). Justamente, pero con estos instrumentos se trata no sólo de reapropiarse el sentido verdadero de una historia personal falsificada, sino de recobrar y poner a disposición del Yo una serie de energías que le estaban enajenadas por la represión y esto es obra ciertamente de la interpretación, pero no sólo de ella, sino de toda una serie de medidas conducentes a movilizar en el analizando las energías suficientes para superar las resistencias, afrontar la angustia y elaborar la separación final. Sin una estimación, así sea conjetural y aproximada, de los deseos de sanar, de los “beneficios secundarios” de la neurosis, del montante de angustia y de la capacidad transferencial, no es posible iniciar ni menos llevar a cabo con éxito un psicoanálisis. ¿Entra todo esto en la noción

¹³ “Por *perentoriedad* (*Dringlichkeit*) de un instinto (*Trieb* = pulsión) se entiende su factor motor; esto es: la suma de fuerza o la cantidad de exigencia de trabajo que representa. Este carácter perentorio es una cualidad general de los instintos e incluso constituye la esencia de los mismos. Cada instinto es una magnitud de actividad”; *Los instintos y sus destinos*, O. C., I, p. 1049.

weberiana de “tipo histórico” o en la de Ricoeur de “motivación histórica”? ¿No tiene nada que ver todo eso con la “constitución instintiva” en sentido etológico?

El psicoanalista no puede identificar (en el sentido en que un fisiólogo identificaría ciertas sustancias neurotropas) ni medir las fuerzas “diagnosticadas” por él a través de sus efectos-signo: los representantes pulsionales (fantasías optativas y afectos) y sus derivados, ni puede movilizarlas sino a través de su palabra, su silencio, su asiduidad y sus gestos. Son limitaciones de su método. ¿Quiere esto decir que no sean identificables por otro método, por otra ciencia? Freud mismo parecía esperarlo, no sin cierto escepticismo recurrente, de la biología. Pero justamente una de las ramas más jóvenes de la biología, la *Verhaltensphysiologie* o Etología, definida sumariamente por su fundador, Konrad Lorenz, como “biología del comportamiento”, se encuentra con problemas epistemológicos no muy disímiles y aborda con metodología diferente, desde luego, temas que parecerían propios del psicoanálisis. Estudio comparado del comportamiento de las diversas especies surgidas en el transcurso de la evolución es, en cierto sentido, una ciencia histórica, en la medida en que el objeto de su estudio ha surgido de la dialéctica histórica de los organismos con el medio ecológico cambiante en las distintas etapas geológicas. Ciencia del comportamiento, ha centrado su interés en el juego de lo innato y lo adquirido, lo espontáneo y lo reactivo y ha rehabilitado el concepto de instinto. Ha tematizado la ausencia del objeto pulsional (en el estudio de las actividades en el vacío, *Leerlaufhandlungen*, *vacuum activities*), la huella indeleble de las experiencias infantiles (estudio del troquelado, *Prägung*, *imprinting*), los conflictos de instintos y sus posibles soluciones (inhibición, actividades traslocadas —*Übersprunghandlungen*—, desplazamiento sobre objetos sustitutos, ritualizaciones, etcétera) y ha propuesto incluso un modelo pulsional “psicohidráulico” homólogo, si no idéntico, al propuesto por Freud en *Los instintos y sus destinos*.

Lorenz —en sus primeros tiempos al menos— y Leyhausen —todavía hoy— conciben la actividad instintiva como el despliegue temporal de una estructura —a la manera de una melodía: una *Gestalt* temporal— alimentada por una energía específica de acción. Muchos indicios y pruebas indirectas apoyan esta

hipótesis, pero aún no se han podido identificar ni medir las sustancias ergotropas que constituirían esa energía y hay otros hechos que parecen plantear serias objeciones a la generalización del modelo. No hay que apresurarse a establecer correlaciones, identidades ni continuidades: la etología no ha rescatado aún al psicoanálisis de la infamia que pesa sobre él por su "naturalismo" y su "biologismo" (¡para colmo lamarckiano!). Si la etología animal está en pañales, la etología humana está en embrión.¹⁴

Libros como *El mono desnudo* contienen probablemente un tercio de conceptos, hechos y leyes etológicas bien establecidas, un tercio de conjeturas e interpretaciones más o menos plausibles y sugerentes y un tercio de groseras simplificaciones. Pero además, aún no se ha llegado a una clara, coherente y fundada concepción etológica de las relaciones entre pulsiones y vivencias, y el tema de la conciencia queda, por supuesto, fuera del campo de conceptualización de esta ciencia.

Hay una línea de investigación en etología que parece prometedora para un diálogo interdisciplinar y es la que se refiere a la comunicación animal. En el tema de la comunicación parecen converger la lingüística, la teoría de la información, la antropología estructural (Lévi-Strauss), la cibernética y el psicoanálisis. Haré sólo algunas observaciones al respecto.

El estilo exquisitamente barroco, sarcástico y elusivo, el tono a ratos irritablemente pontifical y a ratos sugerentemente sibilino y la extraordinaria complejidad y abstracción de los conceptos puestos en juego por Jacques Lacan y sus discípulos¹⁵ impiden hacer aquí una reseña crítica de su contribución, que es de un interés teórico indudable. Sólo retendré una definición lacaniana que ha hecho for-

¹⁴ Una introducción accesible, aunque un poco anticuada, a la etología, se encuentra en el libro de N. Tinbergen *El estudio del instinto*, México, Siglo XXI, 1969. El mejor tratado actual es el de I. Eibl-Eibesfeldt, *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*, Munich, Piper, 1967 (hay traducción inglesa: *Ethology, the Biology of Behavior*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston).

¹⁵ J. Lacan, *Écrits*, Paris, Ed. du Seuil, 1966 (una selección ha aparecido en México, Siglo XXI, 1971, bajo el título: *Lectura estructuralista de Freud*). Ver también *Psicoanalizar*, de S. Léclair, México, Siglo XXI, 1970, *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1969 y *Freud y Lacan* de L. Althousser, Anagrama, Barcelona, 1970.

tuna: "El inconsciente está estructurado como un lenguaje." Ricoeur, apoyándose en una observación previa de Benveniste, afirma que

los mecanismos inconscientes no son tanto fenómenos lingüísticos particulares cuanto distorsiones paralingüísticas del lenguaje común. Por mi parte —añade— caracterizo tal distorsión mediante la confusión de lo supra y lo infralingüístico. Por una parte, el mecanismo del sueño confina con lo supralingüístico en cuanto que moviliza símbolos estereotipados paralelos a los que descubre la etología en esas grandes unidades de significación que son el cuento, la leyenda y el mito... Por otra parte, desplazamiento y condensación son fenómenos infralingüísticos en cuanto que efectúan no tanto una relación clara como una confusión de relaciones (página 354).

La observación es seguramente pertinente, pero la simple económica (los juegos de catexis) no explican —en el contexto de Ricoeur— el cortocircuito de lo supra y lo infralingüístico. Por lo pronto, si el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no puede ser una estructura homóloga al lenguaje de que se ocupa la lingüística, porque no se ve dónde podría identificarse, en el inconsciente, la doble articulación que Martinet postula para todo lenguaje (fonológica y morfosintáctica). Claro que si admitimos con Umberto Eco que no es precisa tal doble articulación¹⁶ todavía sería posible aceptar la definición lacaniana. Pero entonces se trataría seguramente de un lenguaje icónico —lo que iría de acuerdo con la opinión de Freud, para quien

el sistema Inc. contiene las inversiones o catexias de cosa (*Sachbesetzungen*) de los objetos, que son las primeras y verdaderas inversiones de objeto (*Objektbesetzungen*). El sistema Prec. nace a consecuencia de la sobreinversión de esa representación de cosa (*Sachvorstellung*) en virtud de su conexión con las representaciones verbales (*Wortvorstellungen*) correspondientes.¹⁷

Cabría preguntarse si la simbólica freudiana, descifrada y patente en sueños y mitos, los fenómenos metafóricos y metonímicos que traducen los mecanismos dinámicos de condensación y desplazamiento y la disyunción del sujeto del enunciado y del sujeto

¹⁶ *La struttura assente-Introduzione alla ricerca semiologica*, Milán, Bompiani, 1968.

¹⁷ O. C., p. 1067; G. W., Bd. xiii, p. 300; S. E., xiv, p. 201.

de la enunciación, no serían atribuibles a la interferencia de dos códigos: uno el código arcaico, genéticamente programado para la expresión y la impresión de estados pulsionales y otro el código de la lengua, esencialmente denotativo (con una referencia y una referente eventual ajenos al emisor del mensaje) y arbitrario. El primero sería el código del inconsciente y tendría una larga historia filogenética¹⁸ el segundo sería inconsciente en un sentido puramente formal y adquirido. El primero estaría energéticamente regulado, el segundo podría regular la energía libre. Pero éstas son, de momento, puras hipótesis, para salir de las aporías de un supuesto lenguaje en el que los significantes fueran simultáneamente significados y el inconsciente quedaría constituido por “la captura de la energía pulsional en las redes del signifiante”, como proponen Laplanche y Leclair.¹⁹ En los escritos de la escuela lacaniana el tema energético aparece diluido, cuando no simplemente escamoteado y en todo caso enteramente subordinado a la estructura de la(s) lengua(s) cuya matriz sería, como para Lévi-Strauss, el inconsciente. El método estructuralista, que puede ser sin duda fecundísimo también en este terreno de las formaciones del inconsciente, como ha probado serlo en lingüística, en etnología y en psicología genética de la inteligencia (Piaget), está aquí amenazado por la filosofía estructuralista, que al subordinar los procesos a los modelos y la diacronía a la sincronía, sólo puede lograr una mayor inteligencia sintáctica a costa del empobrecimiento semántico. Por otra parte, es necesario tener en cuenta la diversidad de lenguas que utiliza el inconsciente para manifestarse. Freud es muy claro a este respecto:

Puede decirse que el lenguaje de los sueños es la forma expresiva de la actividad psíquica inconsciente; pero el inconsciente habla más de un solo dialecto. Entre las variadas condiciones psicológicas que caracterizan y diferencian entre sí las distintas formas de neurosis, hallamos también bastantes cambios de la expresión de los impulsos psíquicos

¹⁸ Es aquí donde la etología proporcionaría hipótesis muy fecundas. Se encontrarían en las nociones de esquema desencadenador innato (*angeborenes auslösendes Schema*) de Lorenz y en los sugerentes estudios de Leyhausen dedicados a la biología de la impresión y la expresión (“*Biologie von Ausdruck und Eindruck*” en *Antriebe tierischen und menschlichen Verhaltens*, de K. Lorenz y P. Leyhausen, Munich, Piper, 1968).

¹⁹ “El inconsciente: un estudio psicoanalítico” en *El Inconsciente*, México, Siglo XXI, p. 129.

inconscientes. Mientras que el lenguaje mímico de la histeria coincide por completo con el lenguaje figurado de los sueños, las visiones, etcétera, tropezamos en cambio con productos idiomáticos especiales para el lenguaje ideológico de la neurosis obsesiva y de las parafrenias... Aquello que una histérica representa por medio de *vómitos* se exteriorizará en las neuróticas obsesivas por medio de penosas medidas preventivas contra la *infección* y en las parafrénicas por medio de la acusación o la sospecha de que se trata de *envenenarlas*. Lo que así encuentra tan diversa expresión no es sino el deseo reprimido y rechazado al inconsciente de *engendrar en su seno un hijo* o, correlativamente, la defensa de la paciente contra tal deseo.²⁰

Desde el punto de vista de la semiología de Umberto Eco, una neurosis sería el discurso de un emittente reducido a un idiolecto, entendido como código privado e individual de un solo hablante, que reduce las posibilidades de su lengua o dialecto introduciendo elementos de redundancia. La correspondencia —que establecemos nosotros, no Eco— no parece meramente metafórica.

Si el mensaje estético —dice Eco—, como quiere la crítica estilística, se actúa en el *ofender a la norma* (y esta ofensa de la norma no es otra cosa que la estructuración ambigua respecto al código) todos los niveles del mensaje ofenden a la norma siguiendo la misma regla. Y esta regla, este código de la obra, es obviamente un *idiolecto*.²¹

¿No consideró Freud a la histeria como una obra de arte fallida? Sólo que el sujeto histérico, enajenado en su papel, ya no habla: es el Ello quien habla en él.

Si la lingüística constituye un marco de referencia obligado para situar al psicoanálisis como ciencia no es solamente porque la situación analítica —campo de verificación de su teoría— sea una situación de interlocución (verbalización, interpretación) y la cura psicoanalítica una *talking cure*, sino porque la lingüística es, hoy por hoy, la ciencia piloto entre las ciencias de la cultura, humanas o sociales; y esto no tanto por ser el lenguaje la institución social más universal y específica del ser humano, mediatizadora

²⁰ *Múltiple interés del psicoanálisis*, O. C., II, p. 881; G. W., VIII, p. 405.

²¹ *La struttura assente*, pp. 67-8. Recuérdese que un código reduce la incertidumbre de la fuente de información introduciendo reglas de redundancia (prohibiciones o reiteraciones de una combinación de los elementos del repertorio) para asegurar una comunicación no ambigua.

de todos los otros sistemas de comunicación, sino sobre todo por estar prácticamente constituida (y no en estado constituyente), madura y totalmente formalizada y axiomatizada (al menos a nivel fonológico) sin pasar por el expediente de la cuantificación. El modelo estructural ha podido ser transportado con éxito a la etnología, donde Lévi-Strauss ha conseguido identificar las estructuras elementales del parentesco y, a partir de ahí, mediante transformaciones, deducir las formas existentes de organización del parentesco. Marx, el materialismo dialéctico, está siendo repensado a partir de la lectura estructuralista de Althousser y colaboradores. Freud utilizó sin lugar a dudas modelos estructurales para conceptualizar ciertas formaciones del inconsciente. Recuérdese el Caso Schreber²² en el que, a partir de una estructura relacional [“yo (varón) amo a este hombre”] mediante puras operaciones lógicas: permutaciones, inversiones y negaciones, deduce las estructuras del delirio persecutorio, la erotomanía, el delirio de celos y el delirio de grandezas. Podría decirse otro tanto de las “posiciones” kleinianas.

Naturalmente que la identificación de estructuras no es la única conceptualización que puede aspirar a ser científica y todavía hay mucho trabajo por delante para coordinar los conceptos estructurales con los genéticos y dinámico-energéticos. Tanto en la praxis terapéutica como en la teórica, sin embargo, el psicoanálisis arrastra todavía un considerable caudal de nociones, hipótesis, supuestos y prácticas sociales que no están con todo rigor científicamente constituidas. ¿Qué son todas esas nociones, supuestos y prácticas? Althousser respondería sin vacilar: ideología.

La palabra ideología, introducida en el mundo intelectual por Destutt de Tracy en tiempos napoleónicos, aparece en la historia de las ideas especialmente vinculada a Marx. Otros sociólogos (Mannheim²³ por ejemplo) han elaborado desde otras perspectivas una u otra concepción de la ideología: Marx hubiera dicho (lo dicen los marxistas de hoy) que se trata de nuevas versiones ideológicas.

Marx escribió de preferencia “conciencia ideológica” en sus primeras obras. “No es la conciencia la

²² Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (“dementia paranoides”) autobiográficamente descrito, O. C., II, c) el mecanismo paranoico.

²³ Cf. J. Hodara, “Freud y Mannheim: una comparación sistemática” en *Revista mexicana de ciencia política*, abril-junio, México, UNAM, 1968, núm. 52.

que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” escribe en *La ideología alemana*. Freud suscribiría esta frase; pero para él “vida” es, ante todo Eros —luchando con su sombra, el “instinto de muerte”— y es para consolar su narcisismo herido e impotente que fabrica ilusiones y para justificar sus ocultos deseos de transgresión que inventa racionalizaciones. Para Marx

son los hombres los que producen sus representaciones, sus ideas, etcétera, pero los hombres reales, actuantes, tal como están condicionados por un desarrollo determinado de sus fuerzas productivas y de las relaciones sociales correspondientes.²⁴

La moral, el derecho, la filosofía, la religión son las cristalizaciones ideológicas fundamentales y en cada sociedad clasista es la clase dominante la que impone su ideología. En todo caso, el concepto de ideología tiene siempre una connotación polémica y despectiva, pertenece al ámbito de la supraestructura que sólo un cambio revolucionario en la infraestructura logrará modificar —no la crítica intelectual— y tiene por misión legitimar el *statu quo* y mistificar a los que de él se benefician casi tanto como a los que explota.

Althousser matiza más las cosas:

La ideología es, sin duda, un sistema de representaciones, pero estas representaciones la mayor parte del tiempo no tienen nada que ver con la “conciencia”: son imágenes, a veces conceptos, pero sobre todo se imponen como *estructuras* a la inmensa mayoría de los hombres, sin pasar por su “conciencia”... En la ideología, los hombres expresan no su relación con sus condiciones de existencia, sino la *manera* en que viven su relación con sus condiciones de existencia: lo que supone a la vez una relación real y una relación “vívida”, “imaginaria”... En la ideología la relación real está inevitablemente investida en la relación imaginaria: relación que expresa más una *voluntad* (conservadora, conformista, reformista o revolucionaria), una esperanza o una nostalgia, que la descripción de una realidad.²⁵

De ahí dos corolarios: “el materialismo histórico no puede concebir que una sociedad comunista pueda jamás prescindir de la ideología” (*ibidem*, página 192) y “la ideología (como sistema de representaciones de masa) es indispensable a toda sociedad para

²⁴ *Mega*, I, 5, p. 16.

²⁵ *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1968, p. 193.

formar a los hombres, transformarlos y ponerlos en estado de responder a las exigencias de sus condiciones de existencia" (*ibidem*, página 195). En su obra posterior *Para leer El Capital* caracteriza así el conocimiento ideológico desde el punto de vista epistemológico:

En el modo de producción teórico de la ideología (muy diferente en este aspecto del modo de producción teórico de la ciencia) la formulación de un *problema* no es sino la expresión teórica de las condiciones que permiten a una *solución* ya producida fuera del proceso del conocimiento —puesto que es impuesta por instancias y exigencias extra-teóricas (por "intereses" religiosos, morales, políticos u otros) — *reconocerse* en un problema artificial, fabricado para servirle, al mismo tiempo, de espejo teórico y de justificación práctica (página 59).

En un artículo de extraordinaria densidad teórica, Michel Tort²⁶ ha tratado de situar precisamente aquí el papel teórico del psicoanálisis, como constituyente de la teoría de la ideología. Su tesis central —que no podremos explicar, porque requeriría transcribir íntegro el artículo— la formula en estos términos:

El psicoanálisis es una disciplina teórica inscrita en el continente del materialismo histórico, como teoría del proceso de producción y de reproducción de los individuos-soportes bajo el doble aspecto antagonista del sometimiento-desometimiento requerido para su funcionamiento en la instancia ideológica y por ende en las otras instancias de las formaciones sociales (jurídico-política, económica) (página 151).

Lo inquietante en estas formulaciones tan rigurosas, coherentes y asépticas de los estructuralistas, es la desaparición de toda pasión —que no sea la del rigor de la combinatoria— en la temática: toda la problemática de la enajenación, el sufrimiento, la gratificación, la esperanza, la toma de conciencia, es relegada, por decreto, al ámbito de la ideología; pero a ésta se la reduce a una estructura, a una combinatoria sin escape de plazas, lugares o posiciones que el hombre de carne y hueso (categorizado como *sujeto-soporte*) viene a ocupar —como en un tablero de ajedrez— sin saberlo ni quererlo y, lo que es peor, sin que el saberlo y no quererlo pueda cambiar en nada

²⁶ "La psychanalyse dans le matérialisme historique" en *Nouvelle revue de psychanalyse*, núm. 1, 1970.

las cosas. La toma de conciencia, siendo todavía un acto ideológico, no es liberadora ni puede producir una nueva promoción de sentido. El propio M. Tort, en una reseña crítica por demás malevolente al libro de P. Ricoeur, llega a escribir:

de la inversión (*catexis libidinal*) de las heces a la del dinero no hay para el sujeto el más mínimo progreso, en la medida en que esta inversión testimonia la perpetuación de la cadena inconsciente. Que en otros puntos el sujeto ya no sea el mismo, eso es algo que no importa al psicoanalista.

Pero justamente ahí está el problema de una inserción del psicoanálisis en el materialismo dialéctico, o si se quiere en una concepción histórico-sociológica cualquiera. Cornelius Castoriadis²⁷ tiene plena razón al comentar la afirmación de Tort en estos términos:

En el plano de los hechos hay algunas pequeñas diferencias entre la inversión libidinal de las heces y la del dinero: un manipulador de excrementos arriesga generalmente el ser internado, un manipulador de dinero no. Mientras no haya prueba en contrario la psicosis sigue siendo un concepto psicoanalítico y decir que lo que se refiere a ella no importa absolutamente al psicoanalista es hablar no como psicoanalista sino como dilettante de la teoría, que transforma precisamente el análisis en "pura" interpretación, por lo demás vacía (a saber: incapaz de interpretar ni siquiera la diferencia entre psicosis y neurosis). Otra pequeña diferencia es que una sociedad de manipuladores de dinero puede existir —y eventualmente dar origen a otra sociedad— mientras que una sociedad de manipuladores de excrementos es una ficción incoherente... El hecho esencial es que el excremento no puede ser objeto más que del inconsciente, mientras que el dinero o el instrumento es también un objeto social... Que haya "perpetuación de la cadena inconsciente" es una cosa; que con este pretexto se pueda obliterar la distinción entre enajenación mental, enajenación social y un más allá posible de la enajenación, no muestra más que la confusión que resulta de una intención de aislar un punto de vista psicoanalítico puro (página 86).

He creído oportuno demorar-me en estos aspectos —recientes y poco conocidos entre nosotros— de la

²⁷ En "Épilégomènes a une théorie de l'âme que l'on a pu présenter comme science" en el núm. 8 de *L'Inconscient*, Paris, P. U. F., 1969. El artículo de Tort, "De l'interprétation ou la machine herméneutique" apareció en *Les temps modernes*, marzo, 1966.

relación entre psicoanálisis (estructuralista) e ideología (tal como la entiende una corriente del materialismo histórico) porque el enajenamiento mutuo ha durado demasiado y subsisten aún muchos malentendidos. El intento de W. Reich de coordinar praxis psicoanalítica y praxis revolucionaria, aun cuando hoy podamos ver las insuficiencias teóricas de sus planteamientos, fracasó en gran parte debido a la obcecación dogmática y al oportunismo miope tanto del partido comunista como de la asociación psicoanalítica. Desde entonces la mayoría de los psicoanalistas que han decidido salir del consultorio para asumir una tarea intelectual —la crítica de los fundamentos represivos de nuestra cultura— lo han hecho practicando una “sociología” o una “antropología” a menudo silvestre y cómplice del *establishment*. Los casos de Caruso en Austria, de Mitcherlich en Alemania, de Hesnard en Francia, han sido excepciones que no han tenido

todo el eco que cabría esperarse. En cierta medida es verdad lo que dice Philip Rieff:

El psicoanálisis propugna una alienación racional de los entusiasmos públicos... Por más que pueda funcionar como ideología, la doctrina de Freud... es aséptica con respecto a todas las ideologías, *salvo las de la vida privada*.²⁸

Pero justamente es a través de la familia y de los mitos burgueses de la vida privada por donde se induce en los individuos la enajenación de la comunidad y en la medida en que el psicoanálisis siga siendo una praxis privada, no puede dejar de ser cómplice de esa perpetuación de las estructuras de dominación prevaletentes.

²⁸ Freud, *la mente de un moralista*. Buenos Aires, Paidós, p. 251.

