

Universidad Nacional de La Plata

Facultad de Psicología

PSICOTERAPIA II

Ficha de Cátedra

P.-L. Assoun, R. Cevasco. N. Charraud.
A Delrieu, P. Henry, P. Jorion, G. Lantéri-Laura,
S. Leclair. J.-A. Miller, P. Naveau. M. Poizat,
E.Raimbault, D. Silvestre, M. Zafiropoulos. S. Zizek

ASPECTOS DEL MALESTAR EN LA CULTURA

"Psicoanálisis y prácticas sociales"

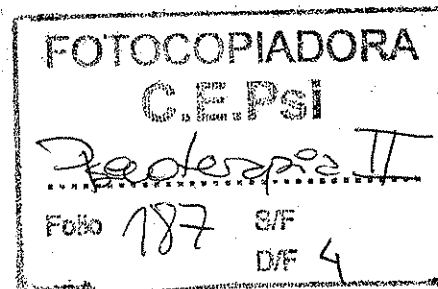
Coloquio del CNRS

organizado bajo la dirección de M. Zafiropoulos

EDICIONES MANANTIAL

FREUD Y LA CUESTION DEL LAZO SOCIAL

Alain Delrieu



En *El malestar en la cultura* (1930), Freud afirma (Págs. 37 y 44^{**}) que la sociedad no existe sino a partir del momento en que hay un acto fundador, es decir, una alianza basada en un derecho. Si la fuerza puede constituir un grupo, en cambio no podría formar lazo social durable, pues otra fuerza puede desligar lo que había estado unido.

En una carta a Einstein de septiembre de 1932, en la cual trata sobre *El porqué de la guerra*, afirma que si la violencia es necesaria para la cohesión de una comunidad, además hace falta, para que ésta dure, que sus miembros estén ligados por mecanismos identificatorios. Volveré más adelante sobre esta noción de identificación. Apuntemos que en esta misma carta (Pág. 9) Freud no opone el derecho a la violencia, sino que define el derecho como "la fuerza de una comunidad".

Podemos comprobar que después de 1912, año en que se publicó *Tótem y tabú*, la teoría freudiana no cambió en lo que respecta a este punto. El estado de sociedad es el de un Estado de derecho, derecho que ha sido instaurado. Queda por determinar si esta instauración resulta de la voluntad común y consciente de individuos concebidos según el es-

* Las páginas de las obras de Freud mencionadas en este artículo corresponden a las respectivas ediciones francesas. [N. T.]

quema de la filosofía clásica, sujetos razonables capaces de evaluar las desventajas del estado de violencia permanente tanto para su supervivencia como para su placer.

Es innegable que Freud adopta a menudo una visión contractual. Incluso en sus obras más tardías, toda vez que en *El malestar en la cultura* (Págs. 49 a 51) afirma que el otro se descubre útil: - para dominar la naturaleza; - para obtener la satisfacción sexual; - y, desde el punto de vista de la mujer, para la defensa de su prole; en síntesis, que esta utilidad, sobre un fondo de carencia e Inseguridad, impulsa a vivir en sociedad, Incluso al precio de aceptar penosas restricciones.

No encuentro más que una razón para esa persistencia. En Freud no hay una caracterización clara de la frontera que separa lo humano de lo no humano. De ahí que no pueda superar el dilema siguiente: el agente de la cultura, el hombre, ¿es causa o efecto de esta cultura, que tiende a yugular las pulsiones? Esto pudo haberlo incitado a operar una bipartición en el ser humano, heredada del pensamiento religioso y filosófico. Pero Freud no adoptó esta concepción dualista, sino que por el contrario, unificó al hombre, no bajo el signo de la conciencia razonante sino bajo el de la subjetivación inconsciente. Sin embargo, al no haber imputado esta subjetivación al lenguaje nunca planteó que los universos simbólicos creados por los hombres fuesen tan sólo efectos del dominio que lo simbólico, en sentido general, ejerce sobre el ser humano. Por lo tanto, no nos sorprende que recurriera a una concepción causalista derivada de las teorías utilitaristas y de las teorías del contrato.

Ahora bien, primero, Freud nunca se conforma con este tipo de argumentación y, segundo, Introduce una lógica radicalmente nueva, la del Inconsciente, caracterizada, entre otras cosas, por la Ignorancia del tiempo y de la causalidad. Por eso finalmente no piensa como un historiador. La prueba está en que entre los hechos que le ofrecen los trabajos etnológicos dirige electivamente su atención a dos prácticas que, desde un punto de vista realista y utilitarista, son las más incomprensibles: las del tótem y el tabú.

Freud hará un uso fecundo de la irracionalidad de estos dos hechos para explicar la existencia de la sociedad. Veamos cómo.

Del tótem dice (Pág. 10) siguiente: "Es un animal, [...] más raramente una planta o una fuerza natural [...] que mantiene con el conjunto del grupo una relación particular. El tótem es [...] el antepasado del grupo [...]. Aquellos que tienen el mismo tótem están sometidos a la obligación sagrada [...] de no matar a su tótem [...]"

Freud hace notar entonces que no hay relación lógica entre la exogamia y el hecho totémico, aun cuando siempre se presentan juntos. Después, examinando el fenómeno del tabú, expresa: "Las prohibiciones tabú no se apoyan en ninguna razón: su origen es desconocido. Incomprensibles para nosotros, les parecen naturales a quienes viven bajo su imperio" (Pág. 30).

He aquí, por consiguiente, dos hechos que se muestran irracionales y que se articulan en un punto preciso: no matar y luego consumir el tótem que es tabú. Estos hechos reaparecen en nuestra cultura bajo las formas de la prohibición del incesto y de la arbitrariedad del imperativo categórico.

Ahora bien, los fenómenos totémicos y del tabú aparecen en sociedades repartidas por todo el mundo. Encerrarían, pues, algo universal, pero debido precisamente a la variedad de las culturas que los conocen resultan estrictamente inanalizables en términos de lógica sociohistórica o socioeconómica. Freud, sorprendido por la analogía existente entre las conductas de algunos pacientes y los fenómenos en cuestión, atribuye a estos fenómenos un origen puramente psíquico.

Aquí se anuncia el paso al costado que da Freud en relación con sus predecesores filósofos, sociólogos, etnólogos, psicólogos... El enigma del abandono del estado de naturaleza hallará su solución, al precio de revelar el sentido de prácticas sociales aparentemente desvinculadas de los fines realistas del contrato societario.

¿Cuál sería, pues, la verdadera fuente del cambio comunitario que de lo grupal, condujo a lo social?

¿Sería la sexualidad? No, responde Freud en *Tótem y tabú*. La necesidad sexual, dice, "es impotente para unir a los hombres como lo hacen las exigencias de conservación: la satisfacción sexual es ante todo un asunto privado" (Pág. 89).

Más adelante añade: "La necesidad sexual, lejos de unir a los hombres, los divide" (Pág. 165). Si esta necesidad forma lazo, especialmente en su vertiente homosexual, es con la condición de quedar inhibida en cuanto a sus fines, y sublimada.

Por consiguiente, Freud imputa la unión a las exigencias de la conservación yoica. Este momento de su obra está encuadrado por su primera teoría de las pulsiones. Distingue entonces entre éstas dos grandes grupos: las pulsiones sexuales y las pulsiones del yo, que ya en 1910 habían sido homologadas con las pulsiones de autoconservación (cf. "Concepto psicoanalítico de las perturbaciones psicopáticas de la visión"). Freud afirma que estas pulsiones de autoconservación son capaces de tener en cuenta la realidad, dicho de otra manera, de plegarse al principio de realidad, principio que, junto con el de placer, rige el funcionamiento yoico (cf. "Los dos principios del funcionamiento mental", 1911).

Si bien hay conflicto interno en el yo, sin embargo éste debe su aptitud realista al hecho de constituirse por identificación, lo que supone necesariamente afirmación de la diferencia, diferencia que deja al otro la posibilidad de quedar, no sólo en posición de ideal, sino también en posición legislante.

Es verdad que el conflicto interno en el yo se duplica en una ambivalencia respecto de lo que es exterior a él, es decir, el otro y el mundo. Si la posibilidad de la sociedad tiene que ser atribuida a esta instancia, entonces habremos de imaginar que un acontecimiento estabilizará las fuerzas antagónicas y las ambivalencias en presencia, o sea un acontecimiento psíquico o al menos de repercusión psíquica, que modificará la economía interna del conjunto.

Cuando Freud se coloca en posición de historiador, produce un relato de ese acontecimiento. Pero cuando se coloca en la del psicoanalista, piensa la naturaleza y los efectos del acontecimiento supuesto según el modelo del funcionamiento psíquico tal como se lo ha enseñado la clínica.

Freud va a presentarnos un proceso dialéctico cuyo motor no es otro que el conflicto que opone a los dos grupos de pulsiones. Si bien no toda oposición da lugar a un desarrollo, lo cierto es que, para el ser humano, hay necesariamente historia, debido a que su prematuración y la derelicción que ella ocasiona es la de un ser apresado en el orden simbólico. La necesidad pasa a ser de este modo falta y demanda jamás satisfecha. En síntesis, el hombre desea y su deseo es incluso el deseo del Otro. Por otra parte, por el mismo proceso en que en el registro yoico hay afirmación de una diferencia respecto del Otro, hay alienación a este Otro, el cual, por ser garante de la imagen, de la completud tiene la ipseidad, por así decir. De este modo, no sólo el hombre desea por el Otro sino que es el Otro. Esto no es aún lo suficientemente preciso como para comprender la dialéctica que aquí nos ocupa, pues para conducir al lazo social es necesario que la guerra con el otro, pero no con otro cualquiera ponga fundamentalmente en peligro a aquel que desata las hostilidades, no porque se arriesgaría a perder un objeto, sino porque haría desaparecer el yo de aquel a quien agrede.

De la teoría freudiana se desprende la idea de que en última instancia lo imaginario y lo simbólico se articulan sobre la figura del padre, figura ideal del yo. Ahora bien, este mismo padre, odiado por poner una barrera a las pulsiones sexuales, a la vez es amado como es amado el yo, e investido por las mismas pulsiones, toda vez que, como sabemos, la energía libidinal de la que el yo actúa como reserva oscila, en cuanto a sus objetos, entre los polos yoicos y objetales.

Retomando los personajes del mito darwino-freudiano, la identificación de los hijos con el padre provoca una identificación transversal entre los hermanos. Pero mientras el padre prohíbe el acceso a las mujeres, el odio se cernirá sobre él. Dicho de otra manera, mientras el padre

aparezca eternizado bajo la imagen de un padre todopoderoso, los lazos grupales resultarán frágiles, ya que cada uno de los hijos ambiciona para sí ocupar el lugar del padre imaginario. El asesinato del padre que resuelve el conflicto podría repetirse indefinidamente a menos que provocara un sacudimiento psíquico que impidiera su resurgimiento.

Conocemos el esquema freudiano. Como los hijos también amaban al padre su asesinato provocó un sentimiento de culpabilidad tan intenso que la ley arbitraria se impuso en la forma de una interiorización de la interdicción (prohibición del incesto, pues), y remodeló esa parte del psiquismo que es el sistema yoico, hasta el punto de que se separó de él una parte, el superyó. Según Freud fue tan radical esta autonomización en el interior del yo, que en su tónica lo inducirá a proponer el superyó como instancia.

Así pues, en este modelo el acontecimiento social es, primero, un miento psíquico. Ciertamente, no hay más social que el sellado en un contrato, pero éste es la forma institucional de una ley interna propia de cada uno. Por eso se sostiene el contrato social, es decir que el contrato social es algo más que una ordenación temporaria, a renovar eternamente, de las relaciones humanas.

En 1932, en la carta a Einstein ya citada, Freud afirma que la identificación es la clave de la estabilización del lazo social -la identificación constituiría un lazo afectivo pero diferente del amor, que es objetal- Es un lazo a-objetal, si aceptamos este modo de caracterizar las investiduras narcisistas.

Este lazo nace del destino de lo que la teoría psicoanalítica denomina Complejo de Edipo". Cuando la Ley se convierte en derecho, la sociedad sustituye a lo grupal y el derecho se encarna en lo institucional.

En resumen, el fenómeno de integración de la ley del padre identificación con un antepasado común, permiten considerar la posibilidad que desaparezcan los conflictos fraternos y de que la circulación de los objetos se convierta en economía política, gracias al mecanismo del

desplazamiento metonímico que hace posible, y además ineluctable, el dominio del significante sobre el ser humano.

Queda por resolver la cuestión de la transmisión de la huella dejada por este acontecimiento edípico. Veremos de qué modo esto se conjuga en Freud con la cuestión de la frontera o de la ausencia de frontera entre la psicología colectiva y la psicología individual.

Pero antes (le examinaré este problema consagraré algunos desarrollos a la cuestión del mito en la teoría freudiana del lazo social.

La función del mito

Es de sobra evidente que, no bien se trata de explicar el origen de cualquier sistema simbólico que nos englobe, acudimos necesariamente al mito, y la razón está en que éste nos habla tanto como nosotros hablamos de él, y que el orden del lenguaje es el de un sistema que tiene por característica la de remitir indefinidamente de un signo a otro, la de no permitir jamás el reposo del discurso, pues finalmente se enunciaría el código del código.

Ahora bien, toda teoría es un intento de producir una representación estable de lo real, pero le falta el significante sobre el cual descansaría y que le aseguraría su dominio decisivo sobre su objeto.

Freud estaba persuadido de este necesario recurso al mito aún en las ciencias físicas, y escribía a Einstein, en la carta ya mencionada (pág. 13): "¿Tiene usted tal vez la impresión de que nuestras teorías son una forma de mitología? [...] ¿Acaso no es propio de todas las ciencias reducirse a esta suerte de mitología? ¿Es diferente para usted en el campo de la física?"

El mito es, por lo tanto, una manera de acercarse al sentido, dando cuenta de lo simbólico por un acontecimiento que no pertenece a la esfera del lenguaje; o bien, si es la palabra de otro la que instituye este simbólico, a ese otro se le debe atribuir la totalidad del ser a fin de que,

al menos para él, no haya remisión Infinita en el discurso. De ahí que las representaciones míticas coagulen la historia, en todos los casos a contrapelo, y que en cierto modo Impongan una concepción repetitiva de la historia, más allá de las formas múltiples que aparecen en el devenir del mundo.

Así pues, ningún gran sistema escapa a la coagulación, incluso los que colocan el sentido al término de la serie y no en su comienzo. Lo demuestran los historicismos, que conciben un mundo por fin en reposo. Sin embargo, la diferencia entre una teoría que se sirve del mito y otra que plantea utopías no recae tanto en los principios causales como en la relación que el pensamiento teórico mantiene en ellas con lo simbólico. El mito enuncia, casi siempre ingenuamente, la falta del orden simbólico, al mismo tiempo que permite moverse al pensamiento; la utopía es un intento de llenar la falta, y por eso sus laboriosas construcciones evocan un mundo tan trabajado por la muerte.

No se puede poner sobre el mismo plano el mito tradicional y el mito de una teoría que reemplaza a los actores por conceptos, en el caso de Freud a individuos por fuerzas psíquicas. Así, para él, lo que se convierte en sujeto activo de la historia son fuerzas intrapsíquicas reales, que, por ser humanas, están necesariamente tomadas en la representación; si eso puja siempre, es ciertamente porque está lo pulsional con su vertiente afectiva, pero si la puja hace historia, es porque está lo simbólico. Si la historia se repite, no obstante, es porque en ese encuentro de lo real pulsional y lo simbólico hay efecto de estructura. Puesto que este encuentro se juega en un drama llamado Edipo -drama, por lo tanto acción-, Freud quiso reencontrarlo en el Inicio de los tiempos: de ahí su relato mítico.

Al no haber situado radical y explícitamente en el hecho del lenguaje las razones del drama humano, el fundador del psicoanálisis se vio obligado a pensar por la historia aquello que determina que para el ser humano haya historia.

A causa de esto, se iba a encontrar en aprietos a la hora de explicar la transmisión del acontecimiento psíquico súbitamente historizado e historizante.

Transmisión de la huella del drama edípico original

Puesto que la huella del drama edípico, mítico o no, presenta dos vertientes, la fáctica y la afectiva, aún es preciso que los hombres puedan reconocer aquello que quedó borrado o transformado en los hechos que rememoran veladamente el acontecimiento original. En *Tótem y tabú* Freud avizora esta posibilidad (pág. 182). E inmediatamente después del pasaje en que se afirma la noción de un inconsciente a la vez decodificador y dado de entrada con un código hereditario, hallamos, si no la respuesta a la pregunta que Freud se formula, al menos la vía que finalmente la despejaría, pues hace observar que las realidades psíquicas bastan para comprender los procesos afectivos ya que tienen más realidad que los actos materiales, en todos los casos, dice Freud, en los neuróticos y en los primitivos, dada la organización narcisística de estos.

Y llega a la conclusión de que si la preeminencia de lo psíquico sobre lo material demostrara ser exacta, sería posible prescindir de la repetición del acto inaugural, "pues la realidad psíquica bastaría para explicar todas las consecuencias" (pág. 133).

No obstante, esta verificación sigue siendo problemática, ante todo porque Freud constata que varias características del psiquismo humano contradicen la instauración, y por ende el mantenimiento, de los lazos sociales. En segundo lugar, ¿cómo imaginar que lo que constituyó un acontecimiento psíquico a nivel de las personas pueda perdurar a través de los tiempos en forma de herencia cultural indestructible? Consideremos, en un primer paso, cuáles son esas fuerzas opuestas al lazo social.

Como ya hemos visto, la primera es la sexualidad, que tiende a hacer que los Individuos se replieguen en su vida privada incestuosa, y

que induce relaciones conflictivas entre los hijos y los padres, y consiguientemente entre los hermanos. Las segundas son las tendencias destructivas.² que se orientan no sólo a los objetos exteriores, sino también a la existencia propia de cada cual, si se considera la pulsión de muerte.³

Por lo tanto, Freud juzga globalmente la vida pulsional de asocial. Siendo así, ¿cómo no provoca ésta la quiebra de lo político? Conocemos su respuesta, centrada en la plasticidad de la vida pulsional y en los peligros corridos por el yo.

Para él, a quien tanto le importara la acción, era sin embargo inconcebible que la aventura mítica transformadora del yo tuviera que repetirse sin tregua, lo que por otra parte constituiría una concepción históricamente insostenible. Al no haber atribuido al orden significativo la permanencia que comprobaba, se sirvió de un modelo biológico. Desemboca así, en *Tótem y tabú*, en la mixtura insostenible del "alma colectiva" (Pág. 180). Esta noción lo autoriza a concebir una psicología colectiva calcada sobre la psicología individual. Finalmente, el alma colectiva, dice, no es otra cosa que el inconsciente. Pero no con ello se elimina la dificultad, por lo mismo que la posibilidad del inconsciente no es deducida del lenguaje. Por lo tanto, la idea del alma colectiva va a ser mantenida y con ella el asiento de la psicología colectiva en la psicología individual. Así, en *Moisés y la religión monoteísta*, texto de 1934, se puede leer este pasaje sorprendente: [...] también la especie humana sufre procesos de contenidos agresivo-sexuales que dejan huellas permanentes aunque en su mayoría hayan sido apartados y olvidados. Posteriormente, tras un largo período de latencia, vuelven a mostrarse activos y producen fenómenos comparables, por su estructura y su tendencia, con los síntomas neuróticos" (Pág. 109). Más adelante añade: "Las masas, al igual que el individuo, conservan en forma de huellas mnémicas inconscientes las impresiones del pasado" (Pág. 127).

Decididamente, esta cuestión de la transmisión pone a Freud en aprietos y entonces realizará un acto de fe, refiriéndola una vez más a la biología pero esta vez contradiciendo la de su época, que abandona la

hipótesis de la herencia de los caracteres adquiridos. En el mismo trabajo nos dice: "Cuando hablamos de la persistencia de una tradición antigua en un pueblo, de la formación de un carácter nacional,- pensamos en una tradición hereditaria y no en una tradición transmitida oralmente. [...] Al admitir que semejantes huellas mnémicas subsisten en nuestra herencia arcaica, franqueamos el abismo que separa la psicología individual de la psicología colectiva y podemos tratar a los pueblos de la misma manera que al individuo neurótico." (Pág. 135).

Es casi una ironía que la teoría del sujeto del inconsciente, sujeto descentrado sílo hay, sea la única que permita reintroducir al sujeto en la reflexión sociológica.

Como no es cuestión de negar que los Individuos actúen en función de las estrategias y valores de los diversos grupos a que pertenecen, ¿por qué se interesarían los sociólogos en el discurso freudiano?, ¿cómo es que explicaría éste la readopción casi automática de los valores e ideologías en cuestión?

Sobre este último punto se ha dicho bastante, por lo que me limito a recordar que todo gira en torno de la cuestión de la identificación, contentándome con señalar que es precisamente en una obra referida al sujeto del lazo social, *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), donde Freud produce la elaboración más completa de esta noción; ello prueba, además, que para él no se trataba de hacer psicoanálisis aplicado cuando trataba de los hechos sociales, sino de dilucidar problemas internos a la teoría psicoanalítica.

Pero se dirá que ignorar las condiciones de posibilidad últimas del funcionamiento social no impide observar cómo se desenvuelven socialmente las relaciones humanas. Es verdad, pero esto tiene como mínimo dos consecuencias nefastas: primeramente, se cierra uno la posibilidad de comprender las aberraciones que llevan a que eso no funcione como sería de esperar, habida cuenta de los estrictos intereses socio-económicos y de las posiciones axiológicas existentes. En segundo lugar, la fecundidad de la noción de autonomía introducida por el pensamiento sociológico y político sufre un menoscabo, pues la autonomía

no es únicamente esa movilidad a varias velocidades que hace que eso avance desigualmente; también es porque eso actúa en otra parte y de una manera distinta a como lo habría hecho suponer el estado de la formación social.

¡Compréndase bien! Aunque toda práctica social sólo pueda tener lugar en el espacio posible de la formación en que nace, también es verdad que las modalidades de la práctica considerada suelen exigir para comprender su existencia, la Introducción de la noción de sujeto deseante.

Cuando el sociólogo puede asignar claramente el lugar de una práctica, ha cumplido su papel, y este papel es precisamente defendible porque hay una autonomía del juego social frente a aquello que lo hace posible, o sea el deseo del hombre como deseo del Otro; pero este mismo deseo empuja tanto a actuar como a parar de actuar, ocasiona la Instalación de prácticas (no digo que las cree de pies a cabeza) irracionales en lo que respecta a una lógica del interés.

Ahora bien, estas prácticas producen efectos, de rebote, en la formación social, puesto que son fuente de intercambios culturales, legislativos, científicos, etc., que a su vez las transforman. Sería una aberración, pues, ignorar su sentido al tiempo que se aspira a analizar sus efectos.

¿Quiere esto decir que hay que crear una nueva raza de sociólogos psicoanalistas? Por supuesto que no. No se trata más que de incluir al deseo entre las fuerzas sociales productivas, y de situar su lugar en el campo de estas fuerzas.

Sería inútil y fastidioso repetir en cada trabajo sociológico que, detrás de todo eso, hay sujeto deseante, sobreentendiéndose que, por la operación misma de reducción psicoanalítica en cuanto al sujeto. La teoría psicoanalítica permite pensar la existencia de una realidad distinta y autónoma, la de la producción y reproducción social, y permite entrever, por la operación identificatoria, la existencia de fenómenos grupales en tomo de cuestiones que, por su parte, dependen de una ló-

gica ajena a la del sujeto del inconsciente. Pero al mismo tiempo, permite pensar el surgimiento de prácticas asociales y antisociales que no pueden pensarse en términos de crisis socio-económica política. Entonces el sociólogo tendrá que Imprimir una torsión en su discurso, para mostrar lo que el síntoma revela, no la existencia de inconscientes particulares sino la incapacidad de la formación en la que ellos nacen para regular las fuerzas siempre activas que se oponen al mantenimiento de los lazos sociales. Al hacerlo sigue siendo sociólogo, como lo sigue siendo cuando, sirviéndose de las categorías psicoanalíticas, explica por qué triunfa o fracasa una práctica que nace de la quiebra parcial o total de una forma institucional directamente concernida por el deseo sexual.

NOTAS

1. *Oui la philosophie*. n 2, febrero-marzo de 1984, pág. 10
2. Cf. *L'avenir d'une illusion*, págs. 9 a 16.
3. Cf. *Malaise dans la civilisation*. pág. 68.