

ARTICULOS

Reflexiones sobre el inconsciente y la historia en Sigmund Freud¹

Henning Jensen

Resumen

El autor discute el lugar que ocupa el psicolamarckismo en la teoría de Sigmund Freud; es decir, su tesis acerca de la transmisión filogenética de las experiencias históricas de la especie humana. El artículo desarrolla tres hipótesis básicas: (1) el psicolamarckismo de Freud pretende brindar coherencia a la teoría psicoanalítica al establecer un vínculo entre dos etapas diferentes de su desarrollo; (2) estas nociones aspiran a crear un puente entre la psicología individual y colectiva y (3) enuncian una teoría de la violencia social.

Dícese que Sigmund Freud, al avistar las costas de Norteamérica, exclamó: "Ignoran que les traigo la peste". Bien sabido es que habló de revolución copernicana en otras ocasiones. Sus primeros discípulos fueron espíritus subversivos, mentes incisivas que no retrocedían ante las más osadas especulaciones; hombres, muchos de ellos, cercanos a las vanguardias artísticas o bien simpatizantes e incluso miembros de los movimientos obreros.

Sin embargo, años después, la forzosa emigración tras la toma del poder por los nazis en 1933, indujo en muchos pensadores europeos un proceso de adaptación al empirismo y al pragmatismo de las naciones anfitrionas. "Parece que los intelectuales expulsados no sólo fueron despojados de sus derechos ciudadanos, sino también de su intelecto", criticó mordazmente Max Horkheimer en 1939 (cit. en Dahmer, 1983: 30).

Mientras se margine lo auténticamente escandaloso del psicoanálisis, sus teorías de la

pulsión y de la cultura, toda tolerancia que se le ofrezca será irremediamente represiva. Porque ellas constituyen el faro del que irradia su vigor la obra freudiana y sin una de ellas navega la otra a la deriva; porque sin ninguna de ellas se vuelve el psicoanálisis un pacífico espantajo. La teoría sexual: "a ella hay que aferrarse" (Adorno, 1966: 80).

Ambivalente actitud frente al psicoanálisis ha mantenido siempre la psicología académica, aquella que se precia de científica. La historia de su mutua recepción es la de un recíproco desconocimiento.

Jean Piaget es en todo ello una excepción; formado como psicoanalista con Sabina Spielrein, en muchísimos pasajes de su genial obra dialoga tácitamente con Freud, sin cuyas teorías sería aquella incomprendible. A Hans Furth le es transparente esa comunicación, al igual que otrora a Vygotski, aunque éste no se aviene con ella.

Otra excepción es Kurt Lewin, cuyas disquisiciones sobre el psicoanálisis y su método han sido recordadas por Elliger (cit. en Nitzschke, 1989). Lewin reconoce la disímil naturaleza del procedimiento casuístico del psicoanálisis y del método empírico de la psicología, más no por ello le niega al primero su legitimidad; por el contrario, barrunta certeramente en él los medios del conocimiento de los estratos pro-

¹ Versión ligeramente modificada de una conferencia pronunciada en el programa "Encuentro de los mundos posibles", agosto-setiembre de 1990, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica; y en el II Congreso Peruano de Psicoanálisis, del 5 al 8 de octubre de 1990, Lima, Perú.

fundos de la personalidad. Y aunque vacila en otorgarle a las teorías psicoanalíticas la capacidad de la generalización nomológica, no se convierte para Lewin en asunto de debate su posibilidad de contrastación empírica.

La Escuela de Frankfurt fue siempre custodia de la energía crítica del psicoanálisis freudiano. Desde *Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre* (1927), ensayo escrito pero nunca presentado por Adorno para ser admitido a la docencia universitaria, en el pensamiento de éste, pero también en el de Horkheimer y, por supuesto, en el de Marcuse, las teorías de Freud ocuparon un puesto privilegiado, aunque no por gozar entre ellos de tanta estima fueron recibidas sin reserva alguna.

...la psicología analítica -la única que investiga seriamente las condiciones subjetivas de la irracionalidad objetiva...

Así reza el *dictum* de Adorno de 1955, ahora tan actual como entonces. En las ideas de Freud descubrió la Teoría Crítica el reflejo de tiempos infaustos; no tanto la exitosa cristalización de la cosa en el concepto, sino, más bien, el concepto como testigo de la desdicha del mundo.

A las imágenes freudianas les es inherente una tensión en que clama el desgarramiento de los hombres. El epígrafe de *Minima Moralia* (Adorno, 1950): "*La vida no vive*", es crítica de un estado deplorable, al igual que la angustia de castración registra sin perfrasis la amenaza que pende sobre la existencia contemporánea.

En las reflexiones de Freud sobre la cultura no se impone la aprehensión de la indudable facticidad histórica, sino una idea de verdad atinente a lo posible. Y en todo este proceso actúa aquel embrujo que casi hizo al genio vienes, según sus propias palabras, calificar de fantasía (más no en estricto sentido psicoanalítico) la especulación y la teoría metapsicológicas (Freud, 1937: 69) fantasía, es decir, imaginación creativa, pero en forma alguna "*delirio teórico*" (como reza una insustancial expresión de la jerga lacaniana que frívolamente pretende desvanecer la diferencia entre fantasmas y pensamiento). Es su osadía la que le otorga a

las especulaciones freudianas el aspecto de una experiencia no reglamentada. En medio de rígidos modelos científicos, esa fantasía teórica es expresión de un disentimiento que prefigura un espacio de libertad.

En nuestros días, todas las ciencias y disciplinas, desde la historia hasta la física, se encuentran en una turbulencia epistemológica. El psicoanálisis no ha escapado tampoco de la disputa que se extiende sobre el conocer; por el contrario, su estatuto científico es quizá aún más frágil y está más expuesto al cuestionamiento que el de las otras ramas del saber, las que de por sí no le han concedido nunca el privilegio de ser un igual entre pares. Que Freud afirmase que el psicoanálisis es una ciencia natural como cualquier otra (Freud, (1938): 1940: 80), suena hoy voluntarioso; se asemeja más a un pensamiento desiderativo y a un anhelo de aceptación que a un convencimiento derivado de una reflexión acabada.

¿Qué autoriza a Freud a caracterizar al psicoanálisis como ciencia natural? En realidad, como él mismo lo dice, una simple analogía:

Los procesos de que se ocupa (el psicoanálisis, H.J.) son tan incognoscibles como los de otras ciencias, químicas o físicas, pero es posible identificar las leyes a que obedecen y observar completamente, por amplios espacios, sus relaciones recíprocas e interdependencias... (Freud, (1938):1940: 80).

Salta a la vista que Freud no distingue claramente entre el método de investigación y el objeto del conocimiento y es el primero, cuyo modelo lo constituyen las ciencias analíticas, el que parece habilitar a una disciplina como científica.

La anterior cita no comunica a cabalidad la opinión de Freud, sobre todo si se desplaza el interés de los meros procedimientos hacia la cuestión del objeto, al que, en medio de aquella famosa alusión a Kant en *El inconsciente* (Freud, 1913: 265), lo califica de *menos incognoscible* que el mundo exterior. Que este asunto, el del objeto, era para él de importancia sobresaliente, lo atestigua su insistencia en la categoría central de lo *inconsciente anímico*, en contraste con el cuerpo o la materia. Motivo

de escándalo fue precisamente la atribución de inconsciencia a la psique y en ver en ello lo psíquico propiamente dicho.

La experiencia del sujeto de sí mismo se encuentra bajo el signo de la consciencia y la identidad. Desde el punto de vista de la acción discursiva, el ser humano enuncia una pretensión de racionalidad. Sin embargo, en la comunicación cotidiana y en la vivencia de sí mismo del sujeto, la consciencia se muestra porosa e inconsistente; en otras palabras, no logra enteramente la racionalidad a que aspira. La introducción de lo inconsciente constituye así una crítica de la consciencia y es a la vez una hipótesis explicativa de las lagunas e incoherencias, tanto ordinarias como sintomáticas, que la afectan.

Freud dice:

Todos estos actos conscientes parecerían incoherentes e incomprensibles si deseáramos mantener la pretensión de que experimentamos mediante la consciencia todo lo que en nosotros acontece como actos psíquicos, los que se ordenan en una trama demostrable al interpolar nosotros los actos inconscientes descubiertos. La obtención de sentido y coherencia es un motivo plenamente legítimo que nos habrá de conducir más allá de la experiencia inmediata. (Freud, 1913: 265).

Vemos que el concepto del inconsciente cumple la función explicativa ya mencionada, pero además promueve "la obtención de sentido y coherencia" en una esfera en que gobierna la irracionalidad. Esta es la peculiar y, quizá por paradójica, muy pocas veces resaltada característica del inconsciente: la racionalidad de la consciencia es defectuosa; la introducción del inconsciente permite recobrar la porción de racionalidad e identidad que ha perdido el *cogito*. La cura de *la irracionalidad de la consciencia* no se logra mediante un recurso afirmativo de su intención de racionalidad, sino por medio de una reflexión sesgada en que ella, la consciencia, se descubre ante lo insólito y se reconoce como su epifenómeno.

Incognoscible. Menos incognoscible que el mundo exterior. Lo inconsciente es exactamen-

te eso: inconsciente, lo no conocido y lo incognoscible en cuanto tal; vale decir, en tanto que inconsciente. Cognoscible sólo a partir del momento en que ingresa a la consciencia y, por tanto, entonces no es ya más inconsciente, en tal caso descrito en categorías aplicables a la vida anímica consciente. Lo inconsciente conocido es consciencia; consciencia que no es ya lo pretendidamente conocido. La solución de esta paradoja la encuentra Freud en Kant:

El supuesto psicoanalítico de una actividad anímica inconsciente nos parece, por un lado, un resto más del animismo primitivo... y, por otro lado, continuación de la rectificación efectuada por Kant en nuestro concepto de la percepción exterior. Al igual que Kant nos ha aconsejado no ignorar la condicionalidad subjetiva de nuestra percepción y no considerarla idéntica a lo percibido incognoscible, de igual manera nos advierte el psicoanálisis no colocar la percepción de la consciencia en el lugar del proceso psíquico inconsciente que es su objeto. Como lo físico así tampoco ha de ser en realidad lo psíquico como se nos presenta. (Freud, 1913: 270).

Observamos, pues, que Freud coincide con Kant en que el inconsciente, pensado en analogía con la cosa en sí, puede ser conceptualizado, pero no conocido, y es en estos términos en que tal construcción teórica es introducida en un principio.

Pero aquí termina la concordancia entre ambos pensadores. La cuestión del conocimiento del inconsciente busca resolverla Freud en el análisis de la vida onírica y de los fenómenos psiconeuróticos, pero sobre todo en la clarificación de los mecanismos que gobiernan las neurosis narcisistas, expresión con que él denomina las psicosis.

La interpretación de los sueños se inicia con el contenido onírico manifiesto (el sueño recordado). Sus extrañas peculiaridades obtienen sentido mediante el recurso a pensamientos oníricos latentes, convertidos en irreconocibles en virtud de la acción de los mecanismos que transforman las ideas en imágenes, cuales son el desplazamiento, la condensación

y otros más. Estos mecanismos constituyen la verdadera estructura del inconsciente y es la aprehensión de su dinámica la que permite su conocimiento.

Otra vía de intelección del inconsciente es el análisis propuesto por Freud del lenguaje en la psicosis (Freud, 1915: 294 y sigs.). Con base en las investigaciones de Abraham y Tausk, Freud, en concordancia con las reglas de la gramática onírica, plantea que el lenguaje consciente es el resultado de la unión de dos componentes disímiles, pero complementarios: el objeto y la palabra. Según esta idea, lo inconsciente es un estado particular del lenguaje al que la represión le embarga la posibilidad de la palabra. Es un lenguaje que habla en una gramática que le es privativa; es así otro lenguaje el que allí se extiende, pero que sólo podemos comprender al traducirlo a nuestro lenguaje.

Por otro lado, los temas culturales aparecen en diferentes obras de S. Freud: *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* (1908), *Totem y Tabú* (1913), *El futuro de una ilusión* (1927), *El malestar en la cultura* (1929) y *Moisés y la religión monoteísta* (1939).

Pero las reflexiones freudianas sobre la cultura no se encuentran sólo en los ensayos explícitamente dedicados a tales asuntos. En sus historiales clínicos, Freud también se percató de la relevancia de las condiciones sociales. En su célebre fragmento del análisis de una histeria (el caso Dora), leemos la siguiente sentencia:

De la naturaleza de las cosas que constituyen el material del psicoanálisis se deriva que, en nuestras historias casuísticas, a las condiciones puramente humanas y sociales de los pacientes les debemos tanta atención como a los datos somáticos y a los síntomas de la enfermedad. (Freud, (1901):1905: 176).

No obstante, en esta cita y en muchos otros pasajes de su obra, las condiciones sociales tienen su referente en el restringido ámbito de la institución familiar. Las formas específicas de organización macrosocial le son a Freud opacas.

El estudio de la neurosis y el desarrollo de una teoría implícita de la socialización primaria condujeron a Freud a suponer la existencia de momentos supraindividuales. Pero la posibilidad de lo supraindividual no fue indagada en la organización concreta de la sociedad, sino en la filogénesis y en la prehistoria.

Tratemos de reconstruir las argumentaciones de Freud en este espacio temático.

Sus reflexiones discurren por dos sendas. En la ontogénesis, analiza el destino vital concreto de individuos singulares y en la infancia busca los acontecimientos originarios del sufrimiento neurótico. Allí encuentra Freud las huellas del detrimento que la cultura y sus instituciones producen en el individuo. En la filogénesis, hecha mano de material prehistórico para comprender la naturaleza perennal del sufrimiento psíquico de la especie. Es así que Freud utiliza locuciones sobre "la herencia arcaica" y "la memoria de la especie humana", cuya historia se sedimenta en reminiscencias heredadas.

Freud enlaza ambos niveles y les otorga sus correspondientes funciones explicativas:

Solo en la historia primaria de la neurosis vemos que el niño recurre a esta herencia filogenética al no serle suficiente su propia vivencia. Llena así el vacío de la verdad individual con verdad prehistórica, introduce la experiencia de los antepasados en el lugar de la experiencia propia. Al reconocer esta herencia filogenética, estoy totalmente de acuerdo con Jung...pero considero que es metodológicamente incorrecto recurrir a la filogénesis con fines explicativos, sin antes agotar las posibilidades de la ontogénesis; no entiendo porqué se le disputa pertinazmente a la prehistoria infantil una importancia que gustosamente se le atribuye a la prehistoria de los antepasados; no puede ignorar que los motivos y las producciones filogenéticas precisan de una explicación que, en muchos casos, puede serles otorgada por la infancia individual... (Freud, 1918:131).

A pesar del gran interés de Freud por los aspectos biológicos y hereditarios, éstos se subordinan a la relevancia que él le concede a

las experiencias inconscientes del desarrollo individual.

Ciertos fenómenos clínicos, observados particularmente en las neurosis histéricas y obsesivo-compulsivas, capturaron la atención de Freud, al barruntar él en ellos la presencia de una disposición arcaica y al conjeturar acerca de la posibilidad de residuos mentales heredados.

Pero Freud fue más allá y estableció una correlación entre algunos síntomas neuróticos y la prevalencia de ciertas manifestaciones culturales (de naturaleza supuestamente universal en épocas primigenias). En *Totem y Tabú*, señaló la similitud entre los rituales neuróticos compulsivos y las reglas totémicas de ciertas tribus. Posteriormente concluyó que la religión y sus ceremonias sólo encuentran una adecuada comprensión dentro del modelo de la neurosis, en tanto que representan el retorno de lo acontecido durante la historia primaria de la familia humana.

Freud se sintió obligado a estas conclusiones por la observación de que algunos estados de angustia sexual en niños son acompañados por reacciones emocionales difícilmente explicables a partir de su biografía. Por ejemplo, la fantasía de ser castrado o devorado, o bien de ser testigo de un coito parental sádico, escena en que el niño siente en peligro la propia vida o la integridad de los órganos sexuales. Al no encontrar evidencia de experiencias traumáticas reales, Freud se inclinó a ver en estos fenómenos el vestigio filogenético de las vivencias arcaicas de la especie.

Las formulaciones freudianas son empero muchas veces circunspectas:

Las prohibiciones se han mantenido de generación en generación, quizá simplemente como consecuencia de la tradición, gracias a la autoridad parental o social. Pero quizá, en las generaciones ulteriores, se hayan 'organizado' como parte del patrimonio psíquico heredado. (Freud, 1913: 323).

En el mismo pasaje, Freud se pregunta si alguien podrá decidir si existen tales ideas innatas, o si ellas pueden hacerse efectivas por

sí mismas o solamente en virtud del influjo de la educación.

Más adelante, hacia el final de la obra que citamos, Freud bosqueja el mecanismo que permite la herencia transgeneracional de ideas y disposiciones:

Habremos, pues, de admitir que ninguna generación posee la capacidad de ocultar a la siguiente hechos psíquicos de cierta importancia. El psicoanalista nos ha enseñado, en efecto, que el hombre posee en su actividad psíquica mental inconsciente un aparato que le permite interpretar las reacciones de los demás; esto es, rectificar y corregir las deformaciones que sus semejantes imprimen a la expresión de sus impulsos afectivos. Merced a esta comprensión inconsciente de todas las costumbres, ceremonias y prescripciones, que la actitud primitiva hacia el padre hubo de dejar tras de sí, es quizá como las generaciones posteriores han conseguido asimilarse la herencia afectiva de las que las precedieron. (Freud, 1913: 441).

Estas últimas reflexiones han sido corroboradas por las investigaciones de los efectos tardíos de situaciones traumáticas masivas en las personas que las sufrieron y sus descendientes. Nos referimos al estudio de las consecuencias psíquicas del holocausto de la Segunda Guerra Mundial en los sobrevivientes y las generaciones ulteriores, aunque existen también indagaciones sistemáticas sobre tales efectos en sobrevivientes de Hiroshima y en excombatientes de la guerra de Vietnam.

Por ejemplo, en su presentación clínica sobre reacciones tardías a las experiencias en campos de concentración, Segall (1974) menciona, entre otros, los siguientes síntomas: angustia y pesadillas de persecución (incluyendo la fantasía de ser azotado y asesinado); incapacidad de confiar en las otras personas, deseos de morir y sentimientos de culpa por haber sobrevivido (cf. Kestenberg, 1974).

Lipkowitz (1974) ha mostrado, en el caso de un hijo de padres detenidos durante varios años en campos de concentración, cómo el síndrome del sobreviviente, caracterizado por

negación de lo vivido y depresión, se transmite a la generación siguiente por medio de procesos de identificación. Por otra parte, Ahlheim (1985) ha investigado a los nietos de las víctimas y confirmado los hallazgos de Lipkowitz, así como los de Niederland (1968), al encontrar en ellos una estructura de personalidad y procesos de defensa típicos de los sobrevivientes de la persecución: automatización del yo, escisión preambivalente en perseguidores y perseguidos e identificación con el más fuerte.

Pero no siempre fue Freud tan cauteloso como en las citas arriba mencionadas. Por ejemplo, en sus lecciones de *Introducción al psicoanálisis* (1916-17), leemos la siguiente idea:

Me parece, por ejemplo, que la relación simbólica que el individuo nunca ha aprendido, legítima a considerarla una herencia filogenética. (p. 204)

Freud se aferró a esta opinión, a pesar de conocer la evidencia en su contra. A él le eran familiares los descubrimientos de la biología de la época y los hasta ahora válidos argumentos que desacreditaban las teorías de Lamarck, de quien proviene la teoría acerca del carácter hereditario de ideas, disposiciones y sus contenidos. Esta misma circunstancia obliga a meditar sobre las razones de este idiosincrásico convencimiento.

Ha de recordarse que Jean-Baptist Lamarck (1744-1829) fue el primero en proponer una teoría de la evolución en el ámbito de la biología, por lo que se le considera un inmediato predecesor de Charles Robert Darwin (1809-1882). Aunque en los tiempos de Freud el lamarckismo era ya mal reputado, no debe olvidarse que inicialmente los modelos evolucionistas de Lamarck y Darwin eran juzgados congeniales. En ellos se veía un impetuoso avance científico.

Lamarck postulaba dos ideas fundamentales: que en los organismos existe un impulso hacia la perfección y que el influjo del medio ambiente puede provocar cambios en el organismo que se tornan hereditarios. Darwin compartía esta segunda tesis, pero el curso de la ciencia ha llegado a demostrar que la acción

del medio ambiente se limita a producir modificaciones en el fenotipo, mas no en el genotipo, de tal suerte que esa visión resultó ser insostenible.

Entre los indicios de la gran reputación de Lamarck en el siglo XIX, podemos mencionar la estima que Engels profesaba por sus ideas, a las que tenía por "anticipaciones geniales" de la teoría del desarrollo (Engels, 1888: 279). En las notas y fragmentos preparatorios de *La dialéctica de la naturaleza* (1873-85) 1925: 558), al comentar Engels los méritos y las limitaciones del pensamiento de Justus Liebig, cuenta entre las últimas no haber leído a Lamarck. El *Anti-Dühring* (Engels, (1876-78) 1894) está repleto de alusiones positivas, aunque, en todos los casos, Engels sabe ya que los conceptos lamarckistas carecen de fundamento.

Así, pues vemos que la persistencia de Freud en esas ideas no es ni sorprendente ni extraña, sobre todo si también tomamos en cuenta la entonces ubicua inclinación hacia los grandes proyectos teóricos, capaces de explicarlo todo; ideas grandiosas que ahora, desde nuestra actual perspectiva, se nos asemejan más bien a estupendos mitos científicos.

Ahora bien, en Freud podemos encontrar motivos teóricos inmanentes de su perseverancia en el lamarckismo.

En la temprana concepción de la etiología de la histeria, la experiencia traumática real ocupó el lugar de un factor causal. Este modelo explicativo fue modificado en 1897, pero, en la madura teoría psicoanalítica, resurgió transportada a un tiempo remoto de la historia genérica. Las nociones psicolamarckistas adquirieron la función de una abrazadera que unía dos estudios de desarrollo de la metapsicología freudiana. Renunciar a estas ideas hubiese significado la conversión de psicoanálisis en el algo inocuo.

Por otro lado, en los mitos freudianos podemos discernir la inquietud de descubrir la determinación de la subjetividad. Freud concibió las irrupciones de la sociedad en el individuo en términos de la transmisión de huellas mnémicas arcaicas. Por tanto, los contenidos prehistóricos fueron vistos como holladuras sociales grabadas en el fundamento del sujeto, el inconsciente.

Todas estas reflexiones deben ser remitidas al concepto freudiano de cultura y de la rela-

ción entre ella y los individuos, si queremos alcanzar su adecuada intelección.

En *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*, Freud indagó las condiciones de existencia de la cultura:

Nuestra cultura está fundada, en todos sus aspectos, en la represión de las pulsiones. Todos los individuos han renunciado a una parte de sus tenencias, de su poder, de sus tendencias agresivas y reivindicativas; de todo ello ha surgido la riqueza cultural común en bienes materiales e ideales. (Freud, 1908: 149).

En este texto, se asienta un irreconciliable antagonismo entre las inclinaciones pulsionales y las limitaciones impuestas por la cultura. La coerción del trabajo y la renuncia pulsional son concebidas como sus elementos constitutivos.

Freud ve en la cultura un sistema necesario para la preservación de la especie, un instrumento del proceso de domesticación de la naturaleza, una institución para regular las relaciones entre los seres humanos. Pero, por otro lado, reconoce que la permanencia de una sociedad sólo es posible mediante el ejercicio del poder sobre la mayoría de sus miembros y que las instituciones culturales no sólo se ocupan de la organización del trabajo y de la distribución de los bienes, sino que también perpetúan una forma determinada de dominación:

Si una cultura no ha podido superar el estado en que la satisfacción de un número de sus miembros tiene como condición la represión de otros, que quizá son la mayoría, y este es el caso de todas las culturas presentes, entonces es comprensible que los reprimidos desarrollen una intensa hostilidad contra esa cultura que ellos crean mediante su trabajo, pero sin participar de sus bienes... No es necesario decir que una cultura que deja insatisfechos a tantos de sus miembros y que los incita a la rebelión, no tiene posibilidades de subsistir perdurablemente ni tampoco lo merece. (Freud, 1927: 333).

Freud define la cultura como la suma de "... los conocimientos y habilidades adquiridos por los hombres para dominar las fuerzas de la naturaleza y para obtener de ella los bienes para la satisfacción de las necesidades humanas...". (Freud, 1927:326), a la vez que constituye el conjunto de "...instituciones para regular las relaciones entre los hombres y, en especial, la distribución de los bienes alcanzables". (Freud, 1927: 326).

Fácilmente descubrimos en estas ideas un paralelismo con los conceptos marxianos de fuerzas productivas y relaciones de producción. Mas la proximidad teórica entre estos dos herederos de la Ilustración se vuelve aún más sorprendente al afirmar Freud que "...el ser humano individual ingresa en la relación de un bien con el otro, en tanto que éste utiliza su fuerza de trabajo o lo toma como objeto sexual..." (Freud, 1927: 326). O bien cuando dice:

La fuerza del marxismo no reside evidentemente en su concepción de la historia ni en los pronósticos del futuro que en ella se basan sino en la sagaz demostración del obligante influjo que las relaciones económicas de los hombres tienen sobre sus orientaciones intelectuales, éticas y artísticas (Freud, 1933: 193).

Se hace visible ahora la intención de la teoría freudiana de la historia. El psicoanálisis comparte con la Ilustración su íntima utopía: liberar al ser humano de todos los poderes hipostasiados. Freud no reproduce, en la teoría, la violencia ejercida sobre los individuos ni santifica la cultura en que ellos se quebrantan, sino que toma partido en contra de una socialización subyugante. La teoría psicoanalítica desea comprender la desdicha de los hombres, su malestar en la cultura.

Como hemos visto, Freud transfiere las observaciones del desarrollo ontogenético al nivel filogenético. Si ahora vinculamos su psicomarckismo con su concepto de cultura, entonces nos asalta su sentido: Freud nos invita a descubrir en la civilización actual la herencia arcaica de la humanidad; a saber, el principio del dominio social. La psicología individual

viene a configurarse así en psicología colectiva, en tanto que el individuo, en el marco general de la experiencia cultural, mantiene la equivalencia arcaica con la especie.

Freud nos comunica, según Marcuse (1953:64), que las libertades que ha traído el avance de la civilización, han crecido sobre el terreno de la servidumbre y han conservado la marca de su nacimiento. He aquí cómo este autor resume el impacto de la crítica freudiana:

Esta exposición mina una de las fortificaciones ideológicas más sólidas de la cultura moderna: el concepto del individuo autónomo. La teoría de Freud se une en esto a los grandes esfuerzos críticos por disolver los conceptos sociológicos osificados dentro de su contenido histórico. Su psicología no se centra en la personalidad concreta y completa tal como existe en su medio ambiente, porque esta existencia oculta, antes que revela, la esencia y la naturaleza de la personalidad. Es el resultado final de largos procesos históricos que están congelados en la red de entidades humanas e institucionales que configuran la sociedad, y este proceso define la personalidad y sus relaciones. Consecuentemente, para entenderlos como lo que realmente son, la psicología debe descongelarlos rastreando sus orígenes ocultos. Al hacerlo, la psicología descubre que las experiencias infantiles determinantes están unidas con las experiencias de la especie, que el individuo vive el destino universal de la humanidad. El pasado define al presente porque la humanidad todavía no es dueña de su propia historia. (Marcuse, 1953: 65).

El psicoanálisis es así una teoría de la violencia; una violencia cuya ubicuidad Freud descubre en todas las culturas, en todas las sociedades, antiguas y presentes. Pero hay algo más en estas ideas: si Hegel, jubiloso, veía en la inauguración de la modernidad una "espléndida alborada" (cit. en Habermas, 1985:15), en el confeso pesimismo de Freud se articula la reflexión de una cultura que no se concibe ya idéntica a sí misma. El malestar en

la cultura es también el malestar de esa cultura que se ve a sí misma desgarrada.

BIBLIOGRAFIA

Adorno, Th. W. "Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre" (1927), *Gesammelte Schriften I*, 1a. ed., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973, 388, págs., pp.79-322.

———. "Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben" (1950), *Gesammelte Schriften*, vol. 4, 1a. ed., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980, 304 págs.

———. "Acerca de la relación entre sociología y psicología" (1955). En: H. Jensen (comp. y trad.), *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*, 1a. ed., México: Siglo Veintiuno Editores, 1986, 202 págs., pp. 36-76.

———. "Postscriptum" (1966). H. Jensen (comp. y trad.), *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*, 1a. ed., México: Siglo Veintiuno Editores, 1986, 202 págs., pp. 77-83.

Ahlheim, R. "(Bis ins dritte und vierte Glied). Das Vefolgungstrauma in der Enkelgeneration". *Psyche*, Frankfurt/M. (Alemania), 39, 4, abril, 1985, 330-354.

Dahmer, H. "Die eingeschüchterte Psychoanalyse. Aufgaben eines psychoanalytischen Forschungsinstituts heute". Hans Martin Lohmann (comp.), *Das Unbehagen in der Psychoanalyse. Eine Streitschrift*, 1a. ed., Frankfurt/M., París: Qumran, 1983, 120 págs., pp. 24-39.

Engels, F. "Dialektik der Natur" (1925). *Marx-Engels-Werke*, vol. 20, 1a. ed., Berlin: Dietz, 1973, 767 págs., pp. 305-570.

- _____. "Ludwig Feuerbach und der Ausgang der Klassischen deutschen Philosophie" (1888). *Marx-Engels-Werke*, vol. 20, 1a. ed., Berlin: Dietz, 1973, 726 págs., pp. 259-307.
- _____. "Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft" (1894) *Marx-Engels-Werke*, vol. 20, 1a., Berlin: Dietz, 1973, 767 págs., pp. 1-303.
- Freud, S. "Bruchstück einer Hysterie-Analyse" (1905), *Gesammelte Werke*, vol. V, 5a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1972, 334 págs., pp. 161-286.
- _____. "Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität" (1908), *Gesammelte Werke*, vol. VII, 5a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1972, 497 págs., pp. 141-167.
- _____. "Totem und Tabu" (1913), *Gesammelte Werke*, vol. IX, 5a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1972, 300 págs.
- _____. "Das Unbewusste" (1915), *Gesammelte Werke*, vol. X, 7a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1981, 482 págs., pp. 263-303.
- _____. "Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" (1916-17), *Gesammelte Werke*, vol. XI, 7a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1978, 497 págs.
- _____. "Aus der Geschichte einer infantilen Neurose" (1918), *Gesammelte Werke*, vol. XII, 4a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1971, 354 págs. pp. 27-157.
- _____. "Die Zukunft einer Illusion" (1927), *Gesammelte Werke*, vol. XIV, 5a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1972, 607 págs., 323-380.
- _____. "Das Unbehagen in der Kultur" (1929), *Gesammelte Werke*, vol. XIV, 5a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1972, 607 págs., pp. 419-506.
- _____. "Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" (1933), *Gesammelte Werke*, Vol. XV, 6a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1973, 208 págs.
- _____. "Die endliche und die unendliche Analyse" (1937), *Gesammelte Werke*, vol. XVI, 3a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1968, 296 págs., pp. 57-99.
- _____. "Der Mann Moses und die monotheistische Religion" (1939), *Gesammelte Werke*, vol. XVI, 3a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1968, 296 págs., pp. 103-246.
- _____. "Abriss der Psychoanalyse" (1940), *Gesammelte Werke*, vol. XVII, 6a. ed., Frankfurt/M.: S. Fischer, 1978, 162 págs., pp. 63-138.
- Habermas, J. *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, 1a. ed., Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985, 450 págs.
- Kestenberg, J. "Kinder von überlebenden der Naziverfolgung". *Psyche*, Frankfurt/M.: (Alemania), 28, 3, marzo, 1974, 249-265.
- Lipkowitz, M.H. "Das Kind zweier überlebender. Bericht über eine gescheiterte Behandlung". *Psyche*, Frankfurt/M.: (Alemania), 28, 3, marzo, 1974, 231-248.
- Marcuse, H. *Eros y civilización* (1953), 2a. ed., trad. de Juan García Ponce. Barcelona, Caracas, México: Ariel, 1981, 255 págs.
- Niederland, W. "An interpretation of the psychological stresses and defenses in concentration-camp life and the later after-effects". H. Krystal y W. Niederland (ed.), *Massive Trauma*, 1a. ed., Nueva York: International University Press, 1968, 375 págs., pp. 60-70.
- Nitzschke, B. Recensión de Tilman J. Elliger. "S. Freud und die akademische Psychologie.

Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der Psychoanalyse in der deutschen Psychologie(1895-1945)". *Psyche*, Frankfurt/M.: (Alemania), 43, 4, abril, 1989, 376-82.

Segall, A. "Spätreaktionen auf Konzentrationslagererlebnisse". *Psyche*, Frankfurt/M.: (Alemania), 28, 3, marzo, 1974, 221-230.

Henning Jensen
Director
Instituto Investigaciones Psicológicas
Universidad de Costa Rica
Costa Rica.