



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos

**Psicoanálisis Crítico en Argentina y México (1950 – 1980).  
Comentario teórico – historiográfico para una delimitación del tema**

Tesis  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
Maestro en Estudios Latinoamericanos

PRESENTA:  
Lic. Juan Manuel Guerra Hernández.

TUTORA:  
Dra. Rossana Cassigoli Salamon (CELA, FCPyS)

Miembros del Comité Tutor:

Dra. Mágara Millán Moncayo (CELA, FCPyS)  
Dr. Rodrigo Páez Montalbán (CIALC)  
Dra. Maya Aguiluz Ibargüen (CEIICH)  
Dr. Andrés Ríos Molina (IIH)

Ciudad Universitaria, Cd. Mx, Diciembre, 2018.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Regina Guerra

*No hay libertad sin angustia;  
tampoco sin plenitud.*

Agradecimientos.

Deseo dejar constancia de agradecimiento a quienes con su presencia, palabras, oídos o enseñanzas hicieron que esta investigación se concretara. Si bien el contenido y estructura de este trabajo son responsabilidad mía, ellas y ellos, a quienes aquí agradezco, ayudaron a despejar mi camino y a poner frente a mis pies uno más transitado.

A Regina, que de un golpe consume, restituye y aumenta mis energías; que me obliga a cada momento al abandono y reconstrucción de mí mismo, llevándome cada día a ser un mejor humano. A Tania Salazar, quien con su amoroso esfuerzo y compromiso familiar me permitió concluir esta investigación y formular nuevas reflexiones; para ella, que comparte conmigo el mayor de los deberes, va también este trabajo y las enseñanzas de la saga de Gézar: *...y esos seres, al unirse por medio de sus actos con otras fuerzas, volviéndose con ellas más fuertes en bondad o perdiendo con ellas virtudes benéficas, habrían de producir felicidad y sufrimiento. Así gira y gira la rueda. Felices aquellos que se liberan de ella...*

A mis padres, que con la educación que cariñosamente me brindaron instalaron en mí el sentido de vida que enmarca mi trabajo profesional. A Braulio, que me enseñó que la paz comienza en casa; profunda lección que hoy, oscuro e irracional tiempo, cobra inusitada importancia. A Susana, que no pierde oportunidad para darme lecciones de compasión y humanidad y para enseñarme la importancia del trabajo y de la carcajada.

A mis hermanas, Araceli y Eva, con quienes aprendí lealtad, honestidad, solidaridad, generosidad y comunidad.

A mis profesoras, profesores, compañeros y amigos cuya compañía y enseñanzas fueron imprescindibles para la gestación y maduración de mis ideas. A la Dra. Rossana Cassigoli, maestra cuyas enseñanzas trascienden el espacio del aula, le agradezco su paciencia y disposición; mi deuda con ella es difícil de saldar. A la Dra. Mágina Millán, por la transmisión ágil y amistosa de saberes densos pero imprescindibles para mi investigación. A la Dra. Maya Aguiluz, por presentarme formas novedosas y lúdicas para la interpretación de nuestra realidad. Al Dr. Rodrigo Páez, por la lectura pronta y comprensiva que hizo de mi manuscrito. Al Dr. Andrés Ríos, que me prestó su apoyo aún antes del inicio formal de este trabajo. A Javier G. Monroy, maestro y amigo que me introdujo como es debido al discurso crítico. Invariablemente, a Marco Ávila, siempre listo para escuchar y compartir inquietudes, y para ayudar y dejarse ayudar en este camino que compartimos.

A la señora Gloria Ramírez que me dio lo más valioso que se puede dar: tiempo.

A la Universidad Nacional, patrimonio intelectual en el que el pensamiento crítico se desenvuelve libremente; a la Asociación Psicoanalítica Argentina y a la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires por permitirme consultar su acervo; al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, cuyo apoyo financiero fue imprescindible para la realización de esta investigación; al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) IN403417 “Prácticas cotidianas y emancipación en la lengua” a cargo de la Dra. Rossana Cassigoli, que me permitió prolongar mi formación académica y concluir mi investigación con nuevos recursos financieros.

# Índice general.

## Introducción general...6

### Capítulo 1.

#### Psicoanálisis freudiano y crítica de la modernidad...17

Exordio...18

#### 1. La modernidad y el discurso psicoanalítico freudiano...20

##### 1.1. Definición de la modernidad...21

1.1.1. Axiomas de la modernidad. Razón, progreso y libertad...23

##### 1.2. La crítica del psicoanálisis freudiano al paradigma de la modernidad...32

1.2.1. Psicoanálisis...32

1.2.2. La paradoja del carácter ilustrado moderno del psicoanálisis freudiano...38

1.2.3. Psicoanálisis, des-ilusión (Hermenéutica crítica) y crítica de la modernidad...44

1.2.3.1. El inconciente y la crítica de la razón y del yo modernos...47

1.2.3.2. Concepción freudiana de la cultura. En torno al fenómeno de la represión...56

1.2.3.3. Pulsión de muerte. El hombre como amenaza...63

1.2.3.4. Narcisismo y su intensificación en la modernidad...68

### Capítulo 2.

#### Apuntes sobre la génesis del 'psicoanálisis crítico' en Argentina y México a partir de la segunda mitad del siglo XX...75

Exordio...76

#### 1. América Latina durante las décadas 60's, 70's y 80's del siglo XX.

Una visión de conjunto en los ámbitos económico, político y social...78

1.1. Cultura política, academia y vida intelectual en Argentina y México...89

1.2. Apertura y revisión crítica del marxismo en América Latina...99

#### 2. Apuntes sobre la génesis de un 'psicoanálisis crítico' en América Latina...105

2.1. Historia institucional del movimiento psicoanalítico en América Latina...107

- 2.1.1. Convulsiones institucionales y políticas del movimiento psicoanalítico argentino durante las décadas del 60 y 70...113
  - 2.1.1.1. Represión política y práctica psicoanalítica...123
  - 2.1.1.2. El exilio...128
- 2.1.2. El psicoanálisis en México. Vicisitudes de las décadas 50, 60 y 70...131

### **Capítulo 3.**

#### **Psicoanálisis crítico en Argentina y México durante el periodo 1950-1980.**

#### **Algunas de sus producciones y manifestaciones...143**

Exordio...144

1. Psicoanálisis crítico latinoamericano...147

1.1. Freudomarxismo o izquierda freudiana...150

1.1.1. Freudomarxismo latinoamericano.

Diálogo Freud-Marx en Bleger, Langer, Braunstein y Rozitchner...157

A) José Bleger: precursor del diálogo Freud-Marx...157

B) Psicoanálisis Althusseriano: Marie Langer y Néstor Braunstein...161

Marie Langer...161

Néstor Bruanstein...169

C) León Rozitchner: la vuelta al sujeto...177

1.2. Subjetividad, narcisismo y cultura actual.

Enrique Guinsberg y Emiliano Galende...193

1.3. Represión política, subjetividad y aparato psíquico...207

1.4. Antipsiquiatría y psicoanálisis crítico...220

**Conclusión...237**

**Bibliografía...244**

## **Introducción general.**

Por ininteligible, el origen a veces toma la forma del mito; y sin embargo, referirse explicativamente a la génesis de un ejercicio como este nunca carece de importancia ni de justificación puesto que ofrece algunas claves para una mejor penetración de lo que tiene y tendrá lugar.

Al interior de mi profesión se da por supuesto que el estudio de lo *psi* (¿otro mito?) tiene un solo propósito: el ejercicio terapéutico, o al menos, ese es el motivo que en general se muestra dominante entre los iniciados en ese ámbito. Mi caso fue diverso: esclareciéndome las funciones política e ideológica de la profesión psicológica en general y de la terapéutica en particular, así como sabiéndome incapaz (política, actitudinal y metodológicamente) para emular al médico en el terreno de la mente y del comportamiento humano, emprendí el estudio del psicoanálisis freudiano sin una intención clara. Sólo percibía que el del psicoanálisis era un discurso-saber que superaba, en cuanto a la penetración del psiquismo, al de la psicología que, a diferencia de aquel, era incapaz para hablar en sus propios términos del hombre y de su mundo.

Sin embargo, del “mundo” y del impacto de éste sobre el hombre y de éste sobre aquel poco hablaban los psicoanalistas (“freudianos”, pero fundamentalmente “lacanianos”) con los que emprendí el estudio institucional de la disciplina del inconciente. Es decir: si emprendí el estudio del psicoanálisis fue porque éste solventaba las lagunas que creí reconocer en la psicología; ésta, a diferencia de aquel, *no hablaba de mí*, nunca pude reconocermé en su discurso; en el del psicoanálisis freudiano sí me reconocí, aunque sólo dentro de la categoría universal de Hombre. Si bien los psicoanalistas se referían a la vida psíquica del hombre en términos con los que *yo* me podía reconocer, el reconocimiento nunca fue absoluto puesto que las categorías con las que ellos hablaban eran universales, o sea, aplicables a todos independientemente de la temporalidad y contexto histórico, por lo que la especificidad de las diversidades que componen al mundo y la del tiempo histórico, así como la relación de éstos con el hombre, estaban ausentes.

En relación con mi propia vida (malestares, sufrimientos, carencias, tristezas, alegrías, etc.) esa forma en la que los psicoanalistas transmitían su saber me pareció lagunosa, carente de un vigor que, intuición mediante, yo reconocía en el psicoanálisis freudiano. Logrando esta claridad, se me aclaró a la vez el propósito con el que desde el

principio emprendí el estudio del psicoanálisis freudiano: de éste me interesaba menos su aplicación clínica que su potencialidad crítica de la modernidad capitalista; me interesaba menos su capacidad para dar cuenta de la vida psíquica del hombre y más la posibilidad que contiene para articular esa capacidad en una crítica al paradigma del que es origen; me interesaba más su contenido político y filosófico que como discurso moderno tiene que su práctica terapéutica.

En el centro de ese interés se puede percibir otro más profundo vinculado de manera más nítida con mi propia vida: el de comprender el carácter histórico de la subjetividad, núcleo en el que yo encuentro la esencia de las disciplinas *psi*. Núcleo, sin embargo, ha mucho tiempo soslayado tanto por la institución psicoanalítica actual hoy más que nunca articulada por reflexiones estructurales en las que la concreción de la vida está ausente, como por una psicología académica y empresarial dominada por la eficiencia neoliberal en la que la programación neurolingüística y el *coaching* estimulan y reproducen veladamente (*científicamente*) la tragedia social que padecemos.

Esos intereses que motivan y orientan este trabajo se recogieron y concretaron en el modesto objetivo de ubicar o delimitar la existencia de un ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ durante el periodo que corre desde la segunda mitad del siglo XX hasta la introducción del modelo neoliberal o democratizador en el subcontinente latinoamericano en general y en Argentina y México en particular. El propósito fue elaborar un balance teórico-historiográfico que me permitiera delimitar e identificar, al interior de la historia del psicoanálisis latinoamericano durante el periodo señalado, un tipo de psicoanálisis crítico en Argentina y México que, entre otras características, tuviera como fundamento mis intereses apuntados, es decir, que recogiera el carácter histórico de la subjetividad de los sujetos latinoamericanos (entre los que me cuento) al interior de las coyunturas económicas, políticas y sociales que definieron a la región a partir del colapso del modelo económico de sustitución de importaciones. No sólo se trató de delimitar y determinar la existencia de este tipo de psicoanálisis mediante la ubicación de la forma en la que éste da cuenta de los sujetos en coyunturas históricas específicas, sino también a partir de la forma en la que éstas funcionaron como condiciones de posibilidad para el desarrollo de esa tendencia psicoanalítica crítica.



Si bien el psicoanálisis, en tanto ciencia o dominio de saber, ha sido objeto de múltiples elaboraciones históricas que le confieren sentido al interior de la historia de las ideas, para el tipo de psicoanálisis que aquí se trató no ubiqué estudios que tuvieran como centro concreto la potencia crítica moderna del discurso freudiano en el continente latinoamericano, y en Argentina y México en particular; así, en esta intentona se trató de exponer que el psicoanálisis crítico latinoamericano es histórico por la especificidad o singularidad que las condiciones históricas le confirieron, mismas que a su vez le permitieron distanciarse de otras discursividades psicoanalíticas contestatarias gestadas en Europa. Se trató, en fin, de descubrir y describir a un psicoanálisis crítico en Argentina y México a partir tanto de la forma en la que el cuerpo teórico freudiano fue instrumentado para dar cuenta críticamente de la condición latinoamericana y mundial a partir de la segunda mitad del siglo XX, como de las condiciones históricas que se articularon como determinaciones para el desarrollo de esta tendencia crítica.

Así, mi esfuerzo no aspira a otra originalidad más que a la de tener la iniciativa de cartografiar —historiográfica, conceptual y teóricamente— un concepto no suficientemente explicitado en la historia del psicoanálisis latinoamericano, pero que, a mi entender, es fundamental para comprender la especificidad histórica de *nuestra* subjetividad.

Apegándome a la justificación de Ricoeur según la cual es posible decir algo del psicoanálisis sin ser analista ni analizado siempre que se trate a la obra de Freud como un “monumento de nuestra cultura, como un texto en el que esta misma se expresa y se comprende”<sup>1</sup>, sortee lo que me pareció la primera dificultad metodológica: hablar justificadamente del psicoanálisis sin ser analista ni analizado para obtener una mejor comprensión de *nuestra* vida, de *nuestro* mundo y de la relación entre ambos; y justamente de esa manera es como se trata aquí al psicoanálisis freudiano: como patrimonio de la cultura, como un recurso capaz de decirnos algo de nosotros mismos sin la exigencia de afiliarnos a él. La segunda tenía que ver con la manera en la que debía compensar mi carencia de metodología histórica: éste no es un trabajo histórico puesto que no se trata de un relato elaborado desde los archivos, es historiográfico por lo que de él se debe esperar (y con esto espero compensar esa carencia metodológica) interpretación y orientación voluntaria de fuentes secundarias en atención a los propósitos de la investigación.

---

<sup>1</sup> Ricoeur, P. *Freud: una interpretación de la cultura*. México, Siglo XXI, 2007. P. 1.

Partiendo de la noción culturalista de mestizaje, entendí siempre al psicoanálisis crítico latinoamericano como una entidad discursiva, teórica y práctica, que surgió del encuentro entre dos realidades previas que, en él, fueron integradas, pero también superadas: en cuanto a Europa, el psicoanálisis europeo freudiano con su veta crítica de la primera mitad del siglo XX, así como el ambiente contestatario característico de las décadas del 60 y 70, y, en cuanto a nuestra historia, el contexto latinoamericano, con sus coyunturas económicas, políticas y sociales que habrían de otorgarle especificidad al psicoanálisis europeo importado y asentado sólidamente en Argentina a lo largo de la década del cuarenta. Del encuentro entre el psicoanálisis freudiano europeo *de Europa* y el psicoanálisis freudiano europeo *de Latinoamérica* (concebido por quienes lo institucionalizaron, por tanto, como ortodoxo), mediando o funcionando como bisagra la especificidad de la historia latinoamericana y la tendencia crítica que en diversas partes del globo se intensificó a partir de la década del 60, surgiría un tercero que los integra, los recupera, que se nutre de ellos, pero que también se diferencia de ellos, que los supera críticamente atendiendo a la especificidad de nuestra historia. Las reflexiones metodológicas de Horacio Crespo<sup>2</sup> contribuyeron de manera muy significativa a definir la forma en la que historiográficamente sería tratado el psicoanálisis crítico latinoamericano así concebido.

La fundación de una historiografía (o *historiología*) crítica de América Latina que se distancie de la historiografía positivista que concibe al hecho histórico de forma estática, definida y dado, debe partir, para Crespo, tanto de un interés epistemológico o inquietud por un quehacer historiográfico carente de definición y de criticidad derivada de la concepción positivista del objeto de estudio (Latinoamérica), así como de la conciencia de un *locus* u horizonte de identidad cultural concebida como una dimensión existencial en la que América Latina ya no es entendida como un mero “ámbito geográfico sino [como] un *topos* hermenéutico, [como] una trama compartida de significados, [como] un *ethos* cultural básico, [como] una historia con posibilidad de enhebrarse en significantes comunes. [Como] una basta y polifacética *construcción cultural e histórica*, con vigorosa capacidad de producción de sentido identitario y valioso potencial de proyección política liberadora

---

<sup>2</sup> Crespo, H. “En torno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana”. En: De los Ríos, N. y Sánchez, I. (Coors.) *América Latina: historia, realidades y desafíos*. México, UNAM-PPELA, 2006.

con contenidos y vías plurales.”<sup>3</sup> Mediante esa dimensión existencial, no sólo se expurga cualquier objetivismo cientificista del quehacer historiográfico, sino que también todo esencialismo y localismo quedan descartados al ofrecer una imagen de una América Latina dinámica por cuanto ella es el lugar de una confrontación de la que surge su identidad o singularidad; dinámica porque en ella no sólo lo “otro” es reconocido y tiene lugar, sino también porque es el espacio en el que la relación tensa entre lo mismo y su opuesto se realiza y concreta.

La gran cualidad de esta concepción dinámica del objeto historiográfico es que permite descubrir *otras* (diríamos, necesarias) referencias del proceso identitario latinoamericano; por ello, se trata de una historiografía que debe realizarse mediante “trozos” o “residuos de acontecimientos” que, mediante el reconocimiento de las lagunas conceptuales que permiten, contribuyen tanto a la identificación de las diferentes determinaciones del objeto, como a la disolución o crítica de la “fetichización de [las] supuestas certidumbres” que dominan el quehacer historiográfico. Así, la concepción historiográfica de Crespo permitió la integración coherente de la noción de *mestizaje* como una herramienta heurística o metodológica para la elaboración de un marco en el cual comprender el desarrollo del psicoanálisis crítico latinoamericano, ya que nos permite concebirlo como el resultado histórico de la confluencia entre múltiples determinaciones, no todas ellas de carácter local.

Si bien es cierto que esta investigación quisiera inscribirse en ese tipo de historiografía, contribuyendo en la medida de sus posibilidades a la concepción dinámica de América Latina y a la crítica de la “preponderancia hegemónica de los *hechos históricos*, cuyo estatuto epistemológico es tan dudoso”,<sup>4</sup> a través del estudio crítico del “trozo” que es el ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’, también es cierto que lo importante fue la justificación que me brindó para abordar mi objeto de estudio más allá de sus determinaciones locales, y para explicitar su vínculo incuestionable con lo “otro” europeo.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Ibid. P. 132.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Javier G. Monroy, recuperando la propuesta de Crespo y la reflexiones de Bolívar Echeverría sobre la modernidad barroca, ve en Malintzin uno de los “restos de acontecimientos” o “trozos” conceptuales mediante el cual es posible realizar una crítica a la historiografía dominante. Ver: *Malintzin, evanescencia y mestizaje en el horizonte posible de un universalismo concreto. (Glosa a los postulados de Bolívar Echeverría sobre la cuestión)*. Inédito.

La representación que desde el comienzo tuvo este trabajo sobre la relación que debía tener lo histórico y lo epistemológico-teórico fue nítida: la manera en la que los conceptos psicoanalíticos fueron releídos, interpretados, reelaborados e instrumentados críticamente durante el periodo del que trata esta investigación, es indisociable de la coyuntura histórica; los eventos que componen a la temporalidad trabajada fueron percibidos como condiciones de posibilidad para el desarrollo de una tendencia crítica psicoanalítica que encontró en ellos no sólo un estímulo, sino también un objeto de crítica. Eso por lo que toca a su determinación *externa*; en cuanto a la *interna*, el psicoanálisis *original*, es decir, freudiano, fue entendido aquí como un discurso intrínsecamente crítico, cualidad sin la cual la articulación de cualquier discurso crítico psicoanalítico (europeo o latinoamericano) posterior a Freud hubiera sido difícil.

Así, el psicoanálisis freudiano, para devenir antecedente y determinación *interna* del psicoanálisis crítico latinoamericano, fue concebido como un discurso moderno; esto quiere decir varias cosas: en primer lugar que se trata de un discurso que tiene a la razón no sólo como una cualidad humana fundante de su discurso, sino también como cualidad a ser reivindicada, explotada y expandida, dado que uno de los afanes del psicoanálisis, de acuerdo con Ricoeur,<sup>6</sup> es el de aumentar la capacidad racional del hombre para comprender su vida y su mundo. Es moderno, además, por la crítica que emprende, razón mediante, de algunas de las certezas en las que el hombre moderno ha fundado su vida; y finalmente, en tercer lugar, el psicoanálisis freudiano es moderno de una forma particular o paradójica: mediante la razón reivindica el lugar que en la vida humana ocupa su contrario soslayado: lo irracional, asignándole eficiencia y operatividad al interior de una organización social que lucha cotidianamente por deshacerse de él.

Ese núcleo crítico que como discurso moderno tiene el psicoanálisis freudiano fue expurgado de una práctica *ortodoxa* que opera con el propósito de entender al inconciente al interior de sí mismo, sin recuperar las *formas* en las que en cada sociedad se da la tensión entre lo conciente y lo inconciente, sin recuperar, además, la potencia crítica de lo social que lo inconciente concebido por Freud contiene. Desde ese núcleo crítico, ¿qué es lo que el psicoanálisis freudiano, hablado y practicado por psicoanalistas latinoamericanos, dijo o

---

<sup>6</sup> Ricoeur, P. *Freud: una interpretación de la cultura...* Op cit.

pudo decir de la condición social y subjetiva latinoamericana a partir de la segunda mitad del siglo XX? A esta pregunta se intentó dar respuesta en este trabajo.

Para tal efecto se definió al psicoanálisis crítico latinoamericano como aquel que, recuperando el vigor crítico del psicoanálisis freudiano, hace de los conceptos y práctica de esa disciplina un instrumento de crítica social motivada y dirigida a la formación social de Latinoamérica en general y de Argentina y México en particular durante la segunda mitad del siglo XX. Se trata de un tipo de psicoanálisis abierto, capaz de releer críticamente — estimulado y en consonancia con el clima intelectual de la época— sus postulados conceptuales básicos para, desde ahí, emprender un prolífico diálogo con otros saberes críticos (marxismo, principalmente) con el fin de dar cuenta críticamente de la condición social específica de Latinoamérica y de los hombres que en ella viven. Se trata, por lo tanto, de un psicoanálisis que es crítico por su capacidad de abrirse desde el interior para generar una crítica hacia lo exterior.

Del psicoanálisis freudiano reconocí cuatro conceptos desde los que es posible percibir la potencia crítica de esa disciplina de forma más nítida: inconsciente, pulsión de muerte, represión y narcisismo. Para pensar su carácter crítico habría que oponerlos (de ahí su elección) a los axiomas de la modernidad: lo inconsciente se opone a la razón, la pulsión de muerte al progreso, la represión a la libertad, y el narcisismo es la explicación y confirmación teórica que Freud nos ofreció para pensar la articulación y el malestar subjetivo propio de la individuación capitalista. Es sabido que para Freud lo individual es siempre inmediatamente social, por lo que la instrumentación crítica de estos conceptos es pertinente y coherente; el esfuerzo consistió en determinar la especificidad con la que esos conceptos pudieron aplicarse (explícita o implícitamente) críticamente para pensar la realidad social del subcontinente latinoamericano.

El capítulo uno de nuestro trabajo contiene lo que el dos y el tres: en el uno se dilucida la crítica freudiana (articulada desde los conceptos señalados) a la modernidad que el fundador del psicoanálisis vivió; sobre la base de lo señalado en ese capítulo, se podrán apreciar con mayor claridad y precisión los aportes, contribuciones y producciones teóricas del psicoanálisis crítico argentino y mexicano a partir de la segunda mitad del siglo XX. Si el psicoanálisis freudiano emprendió una crítica al paradigma de la modernidad, el psicoanálisis crítico latinoamericano realizará ese mismo movimiento aplicado a su

especificidad histórica capitalista. De aquí se sigue, por un lado, que el lector puede acercarse a este trabajo de la forma en la que mejor le convenga, siempre que la lectura del capítulo uno preceda a la del tres, y por otro, la aclaración de los criterios de selección de los textos que se analizaron en el capítulo último: éstos debían ser de carácter freudiano, ser escritos durante la época trabajada o referirse a ella o a sus consecuencias históricas, remitir a los cuatro conceptos psicoanalíticos en los que reconocimos potencia crítica, y haber sido escritos en la región o por habitantes de la región (Argentina y México).

Por su relación con lo social, el psicoanálisis crítico latinoamericano es histórico: tanto por la determinación que obtiene de los procesos históricos que le otorgan sentido, como por la concepción que de la subjetividad tiene. En este sentido, esta tendencia psicoanalítica se opone (aunque la recupera y la integra) y supera a su aplicación clínica u ortodoxa. El carácter histórico del psicoanálisis crítico se funda en una relectura crítica de la producción freudiana para ubicar y criticar las determinaciones socioculturales del psiquismo, permitiéndole concebir, de esta manera, al hombre en su singularidad temporal. El psicoanálisis ortodoxo, por el contrario, al no incluir el carácter singular del hombre, lo universaliza, impidiendo con ello la comprensión de su psiquismo en su determinación histórica. Al interior de los debates que suscitó el psicoanálisis crítico latinoamericano se encuentra también la pugna con esta concepción universalista del hombre desde la que operó, en gran medida, la institución psicoanalítica argentina y mexicana.

Por lo que toca a la temporalidad a la que se refiere esta investigación, quizá sobre la explicación. Se pensó, inicialmente, en comenzar este trabajo con la institucionalización del psicoanálisis freudiano en Argentina con la fundación de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA) en 1942, pero si bien se trata tangencialmente esta referencia, ese inicio poco hubiera aportado para la comprensión de la determinación histórica del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’. Se optó por un inicio menos preciso temporalmente pero más abundante en determinaciones sociales: el periodo de la posguerra en el que el mundo en general emprendió una restructuración política, económica, social, cultural y geográfica de la que América Latina no estuvo exenta. Periodo de efervescencia y agitación política e ideológica que en nuestro subcontinente se manifestó con la aparición de guerrillas, revoluciones, golpes de Estado, dictaduras, colapsos económicos, y en el que el pensamiento crítico y en especial el marxismo, tuvieron, como resultado de la polarización

ideológica de la posguerra, una fuerte influencia en la esfera intelectual argentina, mexicana y latinoamericana en general. Como acontecimientos de anclaje o referencia temporal han de señalarse los intentos de derrocamiento del populismo peronista durante la década del 50, así como el colapso del modelo ISI que facilitó la introducción vía dictaduras del modelo económico neoliberal, y al otro extremo, la democratización neoliberal ocurrida tanto en México como en Argentina durante la década del 80, al final de la cual se presenta la crisis del pensamiento crítico marxista.

La elección de los países trabajados se fundó en diversos motivos: en Argentina, a partir de la década del 40, el psicoanálisis se asentó de manera importante en el conjunto del cuerpo social, al grado de constituirse Buenos Aires en una de las capitales más importantes de la institución psicoanalítica. Aunado a ello, Argentina padeció uno de los periodos dictatoriales paradigmáticos de la historia latinoamericana, y, como consecuencia, también una de las resistencias políticas más importantes. De la combinación psicoanálisis-dictadura surgió la elección de ese país. México fue elegido por una ausencia: la de no padecer regímenes dictatoriales pero sí una política represiva, además de ser uno de los países que más psicoanalistas exiliados recibió, solidificando con ello el eslabonamiento de una historia psicoanalítica entre ambos países que había comenzado desde las décadas del 40 y 50, periodo en el que algunos jóvenes psiquiatras mexicanos emprendieron su formación analítica en el país suramericano. El no contar México con un régimen dictatorial me permitió pensar a la dictadura como una variable que habría modificado sustancialmente el *comportamiento* de la disciplina psicoanalítica, es decir, como una determinación sustancial para el desarrollo del pensamiento crítico al interior del psicoanálisis freudiano.

En relación a la historia del psicoanálisis en Latinoamérica, el vínculo entre México y Argentina fue relevante: por un lado, constituyéndose Buenos Aires como una de las capitales mundiales del psicoanálisis, algunos psiquiatras mexicanos, fundadores de una de las instituciones psicoanalíticas más importantes del país, realizaron su formación analítica en la APA, importando así la ortodoxia de la institución freudiana. Por otro, el exilio de psicoanalistas argentinos en México fue una de las condiciones para que en este país se desarrollara plenamente el psicoanálisis mediante la superación de pugnas interinstitucionales, instalándose, a la vez, la veta crítica que traían consigo algunos de los

recién llegados y que encontró un contexto prolífico en la reflexión marxista que por la época se desarrollaba en el país. Por sus implicaciones, este episodio (el de la llegada de los psicoanalistas argentinos exiliados a México) de la historia psicoanalítica entre Argentina y México es de suma relevancia: durante el periodo, la institución psicoanalítica mexicana se encontraba inmersa en una lucha motivada por la legitimidad de cada grupo en pugna; a decir de Fernando González,<sup>7</sup> este suceso ha de entenderse por el hecho motivante de que los psicoanalistas mexicanos, en ese momento, no se asumían como pertenecientes al sector intelectual, sino como agentes sociales en competencia al interior de un mercado psi, así como un gremio que por su saber y práctica no tiene relación con el mundo externo. Ambos factores explican la pugna indicada.

Instalados en diferentes instituciones educativas y psicoanalíticas mexicanas, los psicoanalistas argentinos perseguidos (entre los que destacan por su pensamiento crítico Enrique Guinsberg, Miguel Matrajt, Néstor Braunstein, Marcelo Pasternac, Marié Langer, Fany Blanck-Cereijido; quienes produjeron importantes obras teóricas críticas, algunas de las cuales serán analizadas en nuestro capítulo 3) contribuyeron al diálogo interinstitucional; para ellos, provenientes precisamente de pugnas institucionales en su país de origen, las controversias por la legitimidad de las instituciones psicoanalíticas mexicanas eran poco relevantes: exiliados en un país desconocido, sin ningún tipo de seguridad ni respaldo social, pero plenamente legitimados en su saber y práctica psicoanalíticas, los psicoanalistas exiliados argentinos llegaron a trabajar haciendo lo único sabían hacer y para lo que estaban autorizados. La esterilidad de la pugna institucional psicoanalítica mexicana radicaba en el hecho de que, ensimismados, los psicoanalistas mexicanos no se dejaban impactar por los sucesos políticos, sociales y culturales del mundo *exterior* nacional e internacional; los psicoanalistas argentinos, provenientes precisamente de ese impacto, contribuyeron a que el psicoanálisis mexicano saliera de sí mismo.

Colocados en las instituciones psicoanalíticas mexicanas o ejerciendo de manera privada, los psicoanalistas argentinos, así, contribuyeron por un lado no sólo al diálogo interinstitucional, sino también a la gestación de divergencias teóricas, introduciendo de esta manera la dimensión teórica hasta ese entonces ausente de la práctica psicoanalítica

---

<sup>7</sup> “Notas para una historia del psicoanálisis en México en los años setenta.” En: Suárez, A. (Coord.) *Psicoanálisis y realidad*. México, Siglo XXI, 1989. Pp. 75-110.



mexicana, y por otro, a la creación de nuevos espacios de formación psicoanalítica que hacían caso omiso de las prerrogativas y condicionamientos de las instituciones psicoanalíticas mexicanas dominantes, diluyendo de esta manera la lucha por la legitimidad, y aportando elementos importantes para la crisis institucional del psicoanálisis mexicano de 1972. La relevancia que los psicoanalistas argentinos exiliados en México tuvieron para el desarrollo del psicoanálisis en este país, radica en su contribución para la gestación de un psicoanálisis (más) abierto en todos los sentidos (incluyendo la reflexión crítica que los argentinos traían consigo), permitiendo, por tanto, que la disciplina freudiana pudiera desarrollarse plenamente.

Así, la relación entre ambos países no fue unidireccional, fue una de ida y vuelta; sin embargo, en dicha relación es indudable que el amplio saber de los psicoanalistas argentinos y la legitimidad de la que gozaban permitieron el sólido desarrollo del psicoanálisis en México.

Quizá esta investigación esté todavía lejos de delinear una identidad del psicoanálisis crítico latinoamericano a partir de la historia que la disciplina freudiana vivió en ambos países; la búsqueda, sin embargo, se comenzó.

# Capítulo 1.

## Psicoanálisis Freudiano y Crítica de La Modernidad.

### Sumario

Exordio... 18

1. La modernidad y el discurso psicoanalítico freudiano...20
  - 1.1. Definición de la modernidad...21
    - 1.1.1. Axiomas de la modernidad. Razón, progreso y libertad...23
  - 1.2. La crítica del psicoanálisis freudiano al paradigma de la modernidad...32
    - 1.2.1. Psicoanálisis...32
    - 1.2.2. La paradoja del carácter ilustrado moderno del psicoanálisis freudiano...38
    - 1.2.3. Psicoanálisis, des-ilusión (Hermenéutica crítica) y crítica de la modernidad...44
      - 1.2.3.1. El inconciente y la crítica de la razón y del yo modernos...47
      - 1.2.3.2. Concepción freudiana de la cultura. En torno al fenómeno de la represión...56
      - 1.2.3.3. Pulsión de muerte. El Hombre como amenaza...63
      - 1.2.3.4. Narcisismo y su intensificación en la modernidad...68

## Exordio

En el núcleo del psicoanálisis freudiano, en su sustancia epistemológica o conceptual, se encuentra una trama crítica de la modernidad. Como disciplina moderna o ilustrada, en la disciplina freudiana aguarda la paradoja de confrontar críticamente los fundamentos del paradigma moderno vía los mismos elementos sobre los que se asienta ese paradigma; juego dialéctico del que se desprende una ampliación de la conciencia, un conocimiento más hondo del Hombre y de su vida social. Esta es la hipótesis sobre la que se asienta este capítulo, mismo que tiene el propósito de introducirnos a la identificación y comprensión de la potencia crítica del psicoanálisis freudiano; para nuestra investigación, dilucidar esta cualidad de la disciplina psicoanalítica es elemental, ya que ella nos permitirá fundamentar la existencia y desarrollo de un *psicoanálisis crítico latinoamericano*. Nuestra tarea, desde luego, será identificar y esclarecer la especificidad (epistemológica e histórica) con la que el psicoanálisis latinoamericano (argentino y mexicano), durante las primeras tres décadas de la segunda mitad del siglo XX, se apropia y desarrolla la veta crítica que contiene el psicoanálisis freudiano.

Apuntar al estudio científico de la dimensión inconciente de la vida anímica humana es un derecho de exclusividad que se le debe reconocer al psicoanálisis. Este primer momento de la reflexión científica sobre lo inconciente, le permitió a Freud tanto una profunda comprensión de las patologías psíquicas que a finales del siglo XIX se desarrollaron en Viena, como realizar progresivamente una terapéutica apropiada a las características del nuevo objeto de estudio. Inaugurada en el espacio clínico, la posibilidad que abre el psicoanálisis es la de saber sobre lo que *no se sabe* o sobre lo que *no se desea saber*. Se trata de la producción de un conocimiento sobre la dimensión anímica de la que el propio sujeto nada sabe, que es ignorada e inaccesible para la conciencia normal y que contiene, a su vez, un saber para la mejor comprensión del hombre.<sup>8</sup> Así, la posibilidad freudiana es la de una comprensión profunda del hombre, de sus motivaciones, de su quehacer, de sus creaciones, antes que un restringido ejercicio terapéutico.

El hombre moderno se glorió de su saber, de su conciencia y de su razón. El programa de la modernidad capitalista fue un programa fundamentado en la capacidad

---

<sup>8</sup> Perrés, J. Capítulo IX y Apéndice. En: *El nacimiento del psicoanálisis. Apuntes críticos para una delimitación epistemológica*. México, Plaza y Valdés-UAM-X, 1988.

racional del hombre con la que se erigió como el sujeto y el centro de (su) Historia. La razón y la conciencia, para el hombre moderno, son los medios privilegiados para articular el mundo en conformidad con sus necesidades y deseos. Las reflexiones freudianas, decantadas del espacio terapéutico, critican este programa: la disciplina psicoanalítica descentra a la conciencia y a la razón, el sujeto cartesiano quedó interrogado y la dimensión anímica inconciente fue reivindicada científicamente; la sociedad moderna, que en el mismo programa racional exalta la libertad, la justicia y la fraternidad, gravita más bien, de acuerdo con los desarrollos psicoanalíticos, sobre la represión de los deseos y la prohibición de la hostilidad. Inconciente, represión, pulsión de muerte y narcisismo, son conceptos psicoanalíticos que, por las cualidades teóricas con las que Freud los desarrolló, cuentan con la capacidad de confrontarse crítica y casi antitéticamente a la modernidad misma y a sus fundamentos. De aquí la necesidad de descubrir su veta crítica *original*, para posteriormente esclarecer el específico manejo teórico-crítico (y su determinación histórica-social) que de ellos se hizo en el psicoanálisis latinoamericano.

## 1. Modernidad y discurso psicoanalítico freudiano.

Permitamos que sea Freud, con algunos de sus escritos menos notorios, quien establezca el derrotero de la reflexión crítica psicoanalítica sobre los fundamentos (los más importantes) de la modernidad capitalista.

Sobre la conciencia o razón como núcleo de la vida anímica:

¿Qué puede decir entonces el filósofo frente a una doctrina que, como el psicoanálisis, asevera que lo anímico es, más bien, en sí *inconciente*, y la condición de conciente no es más que una cualidad que puede agregarse o no al acto anímico singular, y eventualmente, cuando falta, no altera nada más en este? Dice, desde luego, que algo anímico inconciente es un disparate...<sup>9</sup>

Al yo que la modernidad construyó omnipotente desde la conciencia y la razón, el psicoanálisis le interpela apelando a lo inconciente elidido de él mismo:

“No estás poseído por nada ajeno; es una parte de tu propia vida anímica la que se ha sustraído de tu conocimiento y del imperio de tu voluntad. Por eso tu defensa es tan endeble; luchas con una parte de tu fuerza contra la otra parte, no puedes reunir tu fuerza íntegra como si combatieras a un enemigo externo... Has sobrestimado tu poder al creer que podrías hacer lo que quisieras con tus pulsiones anímicas y no te hacía falta tener miramiento alguno por tus propósitos...”<sup>10</sup>

Sobre la libertad, que la modernidad creyó inaugurar:

La cultura humana se sostiene sobre dos pilares: el gobierno de las fuerzas de la naturaleza y la limitación de nuestras pulsiones. Esclavos encadenados, sustentan el trono de la soberana... Pero la sociedad no quiere saber nada de que se descubran estas constelaciones, porque en más de un sentido tiene mala conciencia. [La sociedad] ha entronizado un elevado ideal de eticidad —y eticidad es limitación de las pulsiones—, cuyo cumplimiento exige a todos sus miembros, y no se preocupa de lo pesada que pueda resultarle al individuo la carga de esa obediencia. Pero no es tan rica ni se encuentra tan bien organizada como para resarcir al individuo en una medida acorde a la extensión de su renuncia de lo pulsional...<sup>11</sup>

En el mismo pasaje, Freud inmediatamente continúa en relación con las posibilidades de felicidad que ofrece nuestra civilización moderna:

... Queda librado a él [al individuo] hallar los caminos que le permitan procurarse una compensación suficiente a cambio del sacrificio impuesto, a fin de preservar su equilibrio anímico. Ahora bien, en definitiva se ve precisado a vivir psicológicamente por encima de sus recursos, en tanto sus exigencias pulsionales hacen que sienta como una presión permanente los reclamos de la cultura.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Freud, S. “Las resistencias contra el psicoanálisis” (1925). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIX. P. 230.

<sup>10</sup> Freud, S. “Una dificultad del psicoanálisis”. (1917). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XVII. Pp. 134.

<sup>11</sup> Freud, S. “Las resistencias contra el psicoanálisis”. Op cit... Pp. 232.

<sup>12</sup> Idem.

Conciencia-razón, libertad y felicidad mediante el progreso son los fundamentos o axiomas que aquí considero cardinales en el proyecto de la modernidad capitalista; detengámonos en ellos antes de profundizar en la crítica que el psicoanálisis freudiano les dirige.

### **1.1. Definición de la Modernidad.**

La modernidad es una forma civilizatoria que abre posibilidades de trascender o superar otras formas, tradicionales o ancestrales, de vivir la vida. Con sus contenidos, la modernidad reivindica su derecho a exhibir la obsolescencia de aquellas formas antiguas.<sup>13</sup> La modernidad, que comienza a prevalecer en la sociedad europea a partir del siglo XVI, es un corte constante e indetenible que se reproduce rutinariamente en la cotidianidad de la vida social, con respecto de aquellas.

Si formas tradicionales organizaban el mundo de la vida a través de principios que el Hombre<sup>14</sup> atribuía fuera de sí mismo, la modernidad, fruto del desarrollo de un tipo de razón inédita, cualitativamente diferente respecto de la razón que organizaba a aquellas formas de vida, supone un desplazamiento en esa cosmovisión. Con la modernidad el Hombre se constituye como el centro de la Historia; fuerzas superiores a él ceden el paso en cuanto a la determinación de su propia vida para cedérselo a él mismo como arquitecto de ella. Esta permuta en el sujeto de la Historia permitió que ésta se dinamizara; permitió pasar de un estado de expectativa recepción y aceptación de las condiciones dadas, a uno de actividad y acción creadora de la vida material humana. El cambio se naturalizó en la forma del progreso moderno. Cambio perpetuo y fundado en la conciencia que el Hombre logró de sí mismo, de sus capacidades y habilidades transformadoras que le permiten tomar las riendas de su vida y mejorarla.

En el Hombre moderno, sabedor de sí y de que el destino de su vida está en sus manos,

“una vieja sospecha volvía... a levantarse —ahora sobre datos cada vez más confiables—: que la escasez no constituye la ‘maldición *sine qua non*’ de la realidad humana; que el modelo bélico que ha inspirado todo proyecto de existencia histórica del hombre, convirtiéndolo en una estrategia que condiciona la supervivencia

---

<sup>13</sup> Echeverría, B. “Definición de la modernidad”. En *Modernidad y blanquitud*. México, Era, 2010. Pp. 13-33.

<sup>14</sup> “Hombre” como una categoría que desea hacer referencia al ser humano en su totalidad como sujeto histórico; no como una categoría que se limita a sólo un género de ella.

a la aniquilación o explotación de lo Otro (de la Naturaleza, extrahumana o humana), no es el único posible; que es imaginable —sin ser una ilusión— un modelo diferente”<sup>15</sup>,

uno en el que la escasez absoluta en el que la humanidad estaba inmersa, se transforme en uno en el que la escasez sea sólo relativa.

Esa posibilidad histórica en la que la satisfacción de las necesidades humanas se cumple a través de un diálogo colaborativo con lo otro, es una posibilidad que inaugura la modernidad a través de la puesta en práctica de los productos de la razón y conciencia humanas: el conocimiento y la técnica. El fundamento de la modernidad, así, “parece encontrarse en la consolidación —primero lenta, en la Edad Media, después acelerada, a partir del siglo XVI, e incluso explosiva, de la revolución industrial hasta nuestros días— de un cambio tecnológico que afecta a la raíz misma de las múltiples civilizaciones materiales del ser humano.”<sup>16</sup> La técnica fue y es el elemento que permitió la trascendencia, el cambio y el progreso. Razón y técnica que en el esquema moderno habrían de permitir el avance de la especie humana hacia estadios de civilización en los que la felicidad y la satisfacción se constituyan como una posibilidad real. Es la posibilidad del progreso capitalista.

Secularizar el pensamiento y la vida social es, a su vez, condición de esta posibilidad. Liberar el entendimiento, la subjetividad y los lazos sociales de las fuerzas míticas, divinas y morales que otrora impedían, limitaban o articulaban la acción del Hombre sobre la vida material y social, es requisito fundamental para la vida moderna. Con propósitos de desarrollo personal y social, el Hombre debe liberarse de la antigua culpa que en su interior se depositó y que lo confina a la pasividad.<sup>17</sup> En este punto la libertad tiene una connotación doble: ausencia o transformación de los límites y, ligado a ello, apertura de posibilidades de desarrollo humano, posibilidad ésta última hoy interrogada.

Para afinar, la modernidad debe entenderse como un esquema civilizatorio que a partir del siglo XVI tuvo su brote desarrollista, que se configuró como la forma civilizatoria dominante frente a otras a las que exhibió como inconsecuentes e inoperantes respecto a la conciencia que de sí logró el Hombre; la modernidad es el resultado comportamental civilizatorio del Hombre en presencia de los resultados o productos de su razón y de su

---

<sup>15</sup> Echeverría, B. “Modernidad y cultura”. En: *Definición de la cultura*. México, FCE-Ítaca, 2013. Pp. 216-17.

<sup>16</sup> *Ibid.* Pp. 215-16.

<sup>17</sup> Berman, M. “El Fausto de Goethe: la tragedia del desarrollo”. En: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México, Siglo XXI, 2006. Pp. 28-80.

conciencia: la técnica, la tecnología y el conocimiento. En presencia de ellos, la modernidad es una potencialidad<sup>18</sup> o posibilidad: la de emancipar al hombre de la falta, del déficit al que su relación belicosa y violenta con la naturaleza lo circunscribía, posibilidad, por ello, orientada a la satisfacción y felicidad humanas. En lo que sigue reflexionaremos sobre los axiomas o fundamentos de la modernidad “realmente existente”, es decir, capitalista.

### **1.1.1. Axiomas de la Modernidad. Razón, progreso y libertad.**

Explicitar los axiomas de la modernidad capitalista, exponer teóricamente sus determinaciones, nos permitirá una mejor comprensión de la veta crítica que el psicoanálisis freudiano contiene; siendo la exposición de esa veta el propósito de este capítulo, es imprescindible prestar atención a dichos axiomas hacia los que la crítica psicoanalítica se dirige.

Bolívar Echeverría, de quien nos valemos para la comprensión y definición de la modernidad y sus axiomas, al definirla a partir de su carácter potencial apunta, paralelamente, su carácter real: a la modernidad sólo la conocemos a través de la mediación capitalista (lo que no disuelve, evidentemente, aquel carácter esencial, sino que permanecería oculto o enmascarado por esa mediación real); de esta manera, el sistema de producción capitalista, apropiándose tanto de la posibilidad emancipatoria característica de la modernidad como de sus determinaciones y adecuándolas a sus fines, le conferiría “a la vida social moderna una peculiaridad muy marcada, que suele describirse mediante una serie de determinaciones características”,<sup>19</sup> que aquí denominamos como los axiomas de la modernidad.

---

<sup>18</sup> Echeverría, B. “modernidad y cultura”... op cit.

<sup>19</sup> Echeverría, B. “Modernidad y cultura”. En: *La modernidad de lo barroco*. México, Era, 2000, p. 149. La modernidad es la “posibilidad histórica inédita de una existencia abundante y emancipada”, la modernidad capitalista es “la mediación real de su realización”. Esta diferenciación permite que la crítica al capitalismo sea paralela, inherente y obligatoria a la crítica de la modernidad. Las reflexiones críticas que sobre la condición moderna del Hombre realizó Freud, como más adelante veremos, no se refieren explícitamente al capitalismo, aunque, en realidad, no lo dejó de hacer. Debido a este carácter *encubierto* o implícito de la crítica freudiana a la vida social moderna capitalista, en este primer momento sólo nos referiremos a las reflexiones críticas psicoanalíticas dirigidas a los axiomas de la modernidad; de esta manera, nos parece, por un lado evitamos atribuir reflexiones críticas que Freud no realizó y, por el otro, podremos percibir y decantar la potencia crítica del psicoanálisis freudiano dirigida a la estructuración de todo un paradigma (ejercicio que Freud sí realizó). Desarrollos posteriores realizarán de manera explícita una crítica psicoanalítica a la



La esencia de la modernidad consiste en la puesta del Hombre en el centro de la Historia. Es su razón lo que le permite asumir esa inédita posición. Es esta aseveración la que le permitió a Bolívar Echeverría afirmar, siguiendo a Heidegger, que en el núcleo de la modernidad se encuentra un cierto “humanismo” en el que se concentran las diferentes características (o axiomas, como aquí las denominamos) que la definen. Humanismo entendido “no solamente [como] la tendencia de la vida humana a crear para sí un mundo (un cosmos) autónomo y dotado de una autosuficiencia relativa respecto de lo Otro (el caos), sino más bien [como una] pretensión de supeditar la realidad misma de lo Otro (todo lo extra-humano, infra o sobre-humano) a la suya propia”.<sup>20</sup> El Hombre, en la lógica de la modernidad capitalista, se convierte en la medida de la realidad, dominándola.

La imposición del Hombre sobre la realidad es el triunfo de la razón sobre ella; la esencia de este humanismo reside en ello. Con él, se trata de la aparición de *un* nuevo Hombre que

“se ha propuesto organizar la realidad de acuerdo con las exigencias de su libre pensamiento racional, en lugar de acomodar simplemente su pensamiento al orden existente y a los valores dominantes [...] Su razón lo capacita para reconocer sus propias potencialidades y las de su mundo. [Ya] no está, pues, a merced de los hechos que lo rodean, sino que es capaz de someterlos a normas más altas, las de la razón”.<sup>21</sup>

Es la autoafirmación que el Hombre hace de sí frente a una realidad disminuida de sentido, reducida, por el entendimiento humano, a su pura materialidad, la que se pone en práctica en este “humanismo”. Se trata del momento en el que el lenguaje, materia prima del pensamiento, fue despojado de sus representaciones simbólicas, en el que, formalizado, el lenguaje sólo da cuenta de sí mismo;<sup>22</sup> la función imaginaria de la palabra, en la que los mitos, la magia y la repetición perpetua estaban implicados, se desvanece en la potencia de

---

modernidad capitalista. La distinción que Echeverría elaboró en torno a la modernidad se ajusta a este programa.

<sup>20</sup> Echeverría, B. “Modernidad y cultura”. En: *La modernidad de lo barroco*. Ibid. P. 150.

<sup>21</sup> Marcuse, H. *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid, Alianza, 2010. P. 12.

<sup>22</sup> Foucault, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo XXI, 2007. En relación al desarrollo de este pensamiento racional, el autor, en su lección inaugural en el Collège de France (1970), señalaba: “... parece que el pensamiento occidental haya velado porque en el discurso haya el menor espacio posible entre el pensamiento y el habla... se trataría de un pensamiento revestido de sus signos y hecho visible por las palabras...”. En: *El orden del discurso*. México, Tusquets, 2009. P. 47. Se trata de un proceder intelectual para dar cuenta de la realidad, de las cosas, despojándolas de la exuberancia y de la abundancia representativa que las hacía caóticas en su presencia en el mundo. Las palabras (y con ellas, el pensamiento) se empequeñecen (formalizan), se disocian de las cosas para dar cuenta de ellas de una manera sólo nominalista, administrativa y clasificadora.

un pensamiento cosificador, reduciéndose con ello a las parábolas del arte.<sup>23</sup> El pensamiento ya no expresa temor ni subordinación del Hombre frente a la realidad antes caótica por las representaciones que la inundaban, antes bien, el pensamiento racional será la génesis del dominio sobre el caos, de su ordenamiento, clasificación y administración. Desde ahora, la relación del Hombre con la realidad se da mediante la capacidad racional del primero que reduce a la segunda, con fines de dominio y sujeción, a un mero *logos*.<sup>24</sup> La razón, en la que se comprime el Hombre, es el instrumento de la modernidad y el medio de la ilustración.

La razón no es patrimonio exclusivo de la modernidad ni del Hombre nuevo que en ella se desarrolla, sino sólo una de sus *formas*. Opuesta a la razón moderna y previa a ella, la razón se entendía como una fuerza o potencia objetiva<sup>25</sup> que coordinaba, en su totalidad, la realidad humana o extra-humana. Se trataba de la armonía inherente que la realidad poseía. “En el núcleo central de la teoría de la razón objetiva [figuraban] los conceptos que se ocupan de la idea del bien supremo, del problema de la determinación humana y de los medios de realización posible de los fines supremos.”<sup>26</sup> Se trata, como podemos ver, de un principio organizador de la totalidad que, en tanto tal, abarca y supera al Hombre pero que no deja de reconocer en él esa misma capacidad racional pero sin elevarla a cualidad suprema. Razón que implica, de parte del Hombre, una cierta complicidad entre él y *su* mundo y, a través de ello, una eticidad en tanto que a partir de esta razón él debe producir o articular comportamientos afines y coordinados con el orden objetivo que lo supera.<sup>27</sup>

La modernidad que comenzó su desarrollo explosivo en el siglo XVI se caracteriza por un tipo de razón diferente a la objetiva. En ella encontramos, más bien, una razón subjetiva relacionada con medios y fines orientados a la autoconservación del Hombre.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Horkheimer, M. y Adorno, Th. *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid, Trotta, 2009.

<sup>24</sup> Horkheimer, M. Adorno, Th. *Dialéctica de la ilustración...* ibid.

<sup>25</sup> Horkheimer, M. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, Trotta, 2010.

<sup>26</sup> Ibid. P. 46.

<sup>27</sup> En el tema de una “experiencia originaria” de la que habló Foucault, previa al desarrollo de cualquier tipo de razón moderna, ¿es posible reconocer una organización del mundo del tipo de la razón objetiva?: “El tema de la experiencia originaria... supone que... antes incluso de que haya podido retomarse en la forma de un *cogito*, hay significaciones previas, ya dichas de alguna manera, que recorrían el mundo, lo disponían a nuestro alrededor y daban acceso desde el comienzo a una especie de primitivo reconocimiento. Así, una primera complicidad con el mundo fundamentaría para nosotros la posibilidad de hablar de él, en él, de designarlo y nombrarlo, juzgarlo y finalmente conocerlo en la forma de la verdad... las cosas murmuran ya un sentido que nuestro lenguaje no tiene más que hacer brotar”. En: *El orden del discurso...* Op cit. Pp. 48-49.

<sup>28</sup> Horkheimer, M. *Crítica de la razón instrumental...* op cit.

Este tipo de razón remite al “funcionamiento abstracto del mecanismo del pensamiento”, se refiere a la “adecuación de los métodos y modos de proceder a los fines”, si la razón subjetiva se ocupa de fines “lo hace dando por descontado que éstos son también racionales en sentido subjetivo, esto es, que sirven al interés del sujeto en orden a su autoconservación”.<sup>29</sup> Esta concepción de razón establece que ésta es competencia exclusiva del Hombre, que si se puede hablar de razón fuera de él, es por la *transferencia* que éste hace de ella a la realidad o por la transformación de ésta a partir de aquella. La razón remitida a la capacidad subjetiva de pensamiento abstracto del Hombre se relaciona con conocimiento crítico que disuelve las supersticiones y que, al formalizar los universales organizadores de la razón objetiva, se formaliza ella misma.

“Justicia, igualdad, felicidad, tolerancia, todos los conceptos que... latían en siglos anteriores en el corazón de la razón, o tenían que ser sancionados por ella, han perdido sus raíces espirituales. Son todavía, sí, fines y objetivos; pero no hay instancia racional [objetiva] alguna a la que pudiera corresponder la tarea de allegarles un valor y ponerles en conexión con una realidad objetiva”.<sup>30</sup>

Es tarea del hombre singular darles contenido en conformidad con sus específicos intereses. Este tipo de razón, la subjetiva, identificada con la producción e instrumentalización de un *logos* matemático-cuantitativo orientado a la autoconservación del Hombre y a la satisfacción de sus necesidades a través del dominio y control de la realidad, fue el entronizado por la modernidad capitalista, por “los protoluchadores de la civilización burguesa [...] que de forma unánime se pronunciaron a favor de que la razón (subjetiva) asumiese un papel rector, incluso preeminente, en la conducta humana”.<sup>31</sup>

El desarrollo de la modernidad en Occidente descansa en la entronización de este tipo de razón, misma que se constituye como el único medio válido para la producción de un saber que permita el “incremento del poder humano en el enfrentamiento a la naturaleza (lo no-humano todo poderoso) y a su pretensión de someterla”.<sup>32</sup>

Ahora bien, el sometimiento y el dominio de la realidad y de la naturaleza que el Hombre logró a través de su saber racional, que lo posicionaron como semejante a Dios en “la soberanía sobre lo existente, en la mirada del patrón, en el comando”,<sup>33</sup> no pudieron

---

<sup>29</sup> Ibid. P. 45.

<sup>30</sup> Ibid. P. 60.

<sup>31</sup> Ibid. P. 50.

<sup>32</sup> Echeverría, B. “Acepciones de la ilustración”. En: *Modernidad y blanquitud...* Op cit. P. 44.

<sup>33</sup> Horkheimer, M. Adorno, Th. *Dialéctica de la ilustración...* Op cit. P. 64.

consumarse sin que ese *logos* se sintetizara en técnica. Ésta no percibe el sentido de la antigua razón, antes al contrario: ese sentido se constituiría como el límite para la operatividad eficaz y práctica<sup>34</sup> de la conciencia humana a través de la técnica; con ella, la sociedad moderna accede a la procuración y construcción de una vida material en la que en su horizonte se aprecie la posibilidad de una felicidad real, que le otorgue sentido al progreso profano. La técnica moderna, posibilidad de progreso y felicidad, inaugura una interacción entre el Hombre y la realidad “que parte de una escasez sólo relativa de la riqueza natural, y no como debieron hacerlo tradicionalmente las sociedades arcaicas, sobre una interacción que se movía en medio de la escasez absoluta”.<sup>35</sup>

El progreso moderno, valiéndose del tipo de razón subjetiva, inaugura una relación con el tiempo inaudita; el sentido temporal de lo que se entendía por progreso se invierte. Sin el contenido coordinador universal que la antigua razón establecía para el comportamiento humano en su relación con lo Otro, el Hombre ya no está obligado a producir una vida según las prerrogativas de la tradición, está libre de vivir su vida en dirección a las antiguas representaciones que como *thelos* tenían el logro de la perfección o complicidad universal entendida como progreso.<sup>36</sup> El pasado y sus representaciones, rico en contenidos para articular un comportamiento humano ético orientado a una sencilla perfección, en la modernidad devino material para la contemplación histórica y para la creación artística.<sup>37</sup> La razón moderna, en cuanto al sentido del progreso, despojó al pasado y a la historia de su función social.

El sentido del progreso moderno es el que hoy entendemos. Su sustancia se encuentra en la representación que el Hombre se hace de un futuro pletórico de promesas de satisfacción y de un presente que nunca se vive. Se trata de un *progresismo* que “se inclina ante la novedad innovadora (“modernista”) como ante un valor positivo absoluto; por ella, sin más, se alcanzaría de manera indefectible lo que siempre es mejor”, la experiencia del tiempo en este progreso “es la de una corriente no sólo continua y rectilínea

---

<sup>34</sup> Ibid. P. 61

<sup>35</sup> Echeverría, B. “Definición de la modernidad”. En: *Modernidad y blanquitud...* Op cit. P. 22.

<sup>36</sup> Para una glosa de las diferentes maneras en las que la cultura occidental ha entendido el concepto de progreso a lo largo de su historia, véase: Nisbet, R. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1981.

<sup>37</sup> Horkheimer, M. Adorno, Th. *Dialéctica de la ilustración...* Op cit. P. 86.

sino además cualitativamente ascendente, sometida de grado a la atracción irresistible que el futuro ejerce por sí mismo en tanto que sede de la excelencia”.<sup>38</sup>

El progreso moderno anula la paradoja de su posibilidad a través de la conservación, de la estabilidad y de la continuidad del pasado; antes bien, se trata de un progreso que encuentra su posibilidad en la destrucción y en la innovación a través de la ruinas del pasado. Es un modo de progreso que concibe que “todo está hecho para ser destruido mañana, aplastado o desgarrado, pulverizado o disuelto, para poder ser reciclado o reemplazado a la semana siguiente, para que todo el proceso recomience una y otra vez... en *formas cada vez más rentables*”.<sup>39</sup> Es decir, la destrucción constante de lo antiguo y su sustitución por formas nuevas siempre perecederas, posible gracias a la materialización o transformación del conocimiento en la técnica, tiene un propósito: establecer las condiciones en el mundo material que permitan la conservación de la vida humana, que permitan satisfacer sus necesidades y que la aproximen a la felicidad; en esta ideal condición reside la esencia de este progreso.<sup>40</sup>

El progreso, como vemos, se encuentra íntimamente vinculado a la felicidad, y ésta, a su vez, adquiere dos dimensiones o características. Por un lado, se trata de una felicidad volcada hacia el futuro, siempre en vías de realizarse a través de formas de comportamiento humanas específicas mediadas por el uso económico de la técnica que permite transformar la realidad material; el trabajo sobre el mundo es el medio de aquel *thelos*, un trabajo que ya no es una penitencia, sino un medio que, si bien produce fatigas y enojos, produce

---

<sup>38</sup> Echeverría, B. “Modernidad y cultura”. En: *La modernidad de lo barroco...* Op cit. Pp. 152-153

<sup>39</sup> Berman, M. “Todo lo sólido se desvanece en el aire: Marx, el modernismo y la modernización”. En: *Todo lo sólido se desvanece en el aire...* op cit. P. 95. Subrayado mío.

<sup>40</sup> Sobre la oposición conservación/cambio como medios de progreso, se puede consultar la excelente investigación de Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, (1925) México, FCE, 1985. El autor estudia esta oposición a través de las visiones que del mundo tenía la iglesia católica y el incipiente burgués moderno; de la polémica entre estas dos visiones se desprenden dos reflexiones esenciales que hacen de la obra de Groethuysen un estudio imprescindible para la comprensión de la modernidad capitalista barroca y del hombre en ella contenido: 1) si bien el hombre moderno, a través de su razón y conciencia se atreve a cuestionar y debatir la visión mítica del mundo que sostenía la iglesia católica, no es fácil sostener que se haya despojado enteramente de ésta última, antes bien, es más prudente sostener que el Hombre nuevo es católico de *diferente* manera, de una manera inconsecuente con las prerrogativas de la visión católica tradicional, pero consecuente con sus propios intereses; esta polémica se ilustra a través de la relación que el hombre moderno establecía con el fenómeno de la muerte; 2) a lo largo de toda la obra, se percibe que el Hombre moderno no habría surgido sino a través de una relación dialéctica con la visión católica del mundo: el burgués niega y cuestiona la visión mítica de la religión católica, pero se vale de ella en aspectos nodales (disciplina *ascética*, orden, trabajo, sacrificio, etcétera) para el logro de sus fines profanos; la religión católica, por su parte, evoluciona o cambia en su discursividad y estructura para dar cabida al nuevo hombre.

también dividendos y ganancias que coronan el esfuerzo;<sup>41</sup> el trabajo, como actividad económica exclusivamente humana volcada hacia la transformación del mundo y de sí mismo, es el medio del progreso y la felicidad humana.<sup>42</sup> Por otro, la actividad laboriosa técnica del Hombre permite la producción de satisfactores que le dan contenido a la felicidad profana que la modernidad inaugura; la felicidad a la que se orienta el progreso moderno se relaciona con la anulación progresiva de la falta o de la necesidad, con una vida plenamente satisfecha y carente de los sufrimientos que la ausencia de satisfactores provoca. Una vida disciplinada llevada por el trabajo colmaría las faltas a las que como ser vivo está irremediabilmente expuesto el ser humano. La reivindicación y establecimiento de la felicidad como un fin profano que es producto de la acción del Hombre, le permite afirmarse como sujeto o fenómeno histórico,<sup>43</sup> es decir, como *un* tipo de hombre específico que interpreta el mundo de un modo particular y a partir de sus propios medios y fines.

Comprendemos que el Hombre moderno, liberado en y por su conciencia de representaciones míticas, ya no es un sujeto expectante; ya no espera que la realidad sea transformada por fuerzas superiores a él; antes bien, este sujeto es activo y se apropia de la realidad y de la naturaleza para transformarlas y dominarlas, transformándose y dominándose, en consecuencia, a sí mismo. Él se reconoce como actor y protagonista de su vida, a ninguna fuerza ajena le otorga consideración en la determinación de su devenir; es un sujeto que reconoce el caos de la naturaleza en sí mismo y que no se siente desmerecedor de felicidad por ello; prefiere, frente a la exuberancia de su interior, aplicarse la misma violencia que ejerce sobre lo exterior, convirtiendo esa exuberancia interior en una forma más de lo Otro-ajeno; prefiere dominarse racionalmente privilegiando con ello la libertad de su función y utilidad social.<sup>44</sup> El sujeto moderno *se libera de sí* en favor del tipo de progreso al que está llamado.<sup>45</sup> Libre de sí y de las fuerzas diferentes a él que dominaban

---

<sup>41</sup>Ibid. Groethyusen apunta: “Pero si el pecado del primer hombre puede hacer comprensible a los hombres por qué tienen que pasar fatigas sobre la Tierra, no nos explica la suerte del burgués, para quien el trabajo significa éxito, riqueza y consideración. El burgués no es un condenado que cumple su condena trabajando duramente”, en lugar de ello, “el hombre nuevo da gracias a su Creador por darle aquí abajo algo que hacer y que trabajar y porque el hombre diligente puede conseguir aquí algo”. Pp. 309-310

<sup>42</sup> Ibid. P. 433.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Touraine, A. *Crítica de la modernidad*. México, FCE, 2000.

<sup>45</sup> Se trata del tema del dominio y unidad de sí que define al sujeto racional, tema que Adorno y Horkheimer tratan en el análisis que hacen del mito de Odiseo. En: *Dialéctica de la ilustración...* Op cit. Pp. 97-128. Tema también al que Georges Bataille, a lo largo de diversos estudios, le otorga gran importancia en la formación y estabilidad de la cultura. Por su parte, el tema de la enajenación de sí, de la conversión racional

al mundo, el Hombre moderno es un sujeto definido por una libertad que le permite operar sin límites en el mundo en beneficio de sus intereses; se trata, en fin, de un

“tipo de hombre que defiende su derecho histórico a la existencia en constante pugna con los adversarios, y que, finalmente, desarrollando una nueva conciencia del valor y desplegando formas de vida ajustadas a sus exigencias sociales y económicas, se hace valer a sí mismo y transforma la sociedad según los principios que le son propios”.<sup>46</sup>

El abandono de la razón objetiva o su reclusión al campo de la contemplación histórica y artística y su sustitución por una razón subjetiva es ya el planteamiento de la libertad o individualismo que define, en buena medida, a la cultura moderna capitalista. La objetiva era un tipo de razón que implicaba, como ya tenemos dicho, un vínculo o complicidad entre el Hombre con lo Otro y con los otros que derivaba en una coordinación inherente al orden de la realidad, la actividad del Hombre no podía darse sin consideración a aquella coordinación; la violencia que la razón subjetiva aplicó sobre esta coordinación universal se refiere a un proceso de *desujecación* o desvinculación del Hombre con lo Otro. La libertad sobre la que la cultura moderna se edifica es soledad.<sup>47</sup>

Es un tipo de libertad asociada con la posibilidad que tiene el Hombre de construir su vida sin límites o con límites móviles o relativos; no es una libertad asociada con el pleno o integral desarrollo del Hombre en coordinación con la dinámica exterior a él, sino una libertad que prescinde de la vida colectiva, otrora articulada y cohesionada por las representaciones y símbolos que la razón subjetiva cuestionó y disolvió, a la que considera un obstáculo para su realización y éxito personal. En este terreno el Hombre no *es* por y gracias al Otro, sino por y gracias a su propia actividad racional. La libertad moderna es la remoción de los obstáculos que dificultan el ejercicio de una voluntad singular aislada.

En la sociedad moderna, “cada uno de los miembros del sujeto social desmembrado o privatizado alcanza su identidad por iniciativa y esfuerzos propios...”; ella se caracteriza

---

de lo interior pasional en un Otro ajeno, es desarrollado por Bolívar Echeverría con el concepto de “transnaturalización”.

<sup>46</sup> Groethuysen, B. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII...* Op cit. P. 434.

<sup>47</sup> Horkheimer, M. Adorno, Th. *Dialéctica de la ilustración...* Op cit. Como se verá y de acuerdo a sus características apuntadas, la libertad que inaugura y fomenta la modernidad realmente existente, es decir, capitalista, no es una que favorezca el pleno e íntegro desarrollo humano ni una vida psíquica *sana*; al respecto, el concepto de narcisismo desarrollado científicamente por Freud nos ayudará a comprender lo inconsecuente que para los fines de la felicidad es este tipo de libertad. La forma en la que la libertad se nos presenta al interior de la modernidad realmente existente es, de hecho, una forma inédita de sujeción; este problema (y su vínculo con el narcisismo) se desarrollará en nuestro capítulo 3°.

por “la ausencia de un sujeto social global, [por] el desperdigamiento y desamparo de los procesos de reproducción privados, pero también [por] la emancipación de la capacidad innovadora del comportamiento humano”.<sup>48</sup> La libertad, base inexorable de la modernidad, es la discontinuidad y fragmentación de lo colectivo; el espectro ético y moral que articulaba el comportamiento humano en su relación con lo Otro es sustituido por el interés personal, así, al Hombre moderno “ya no tiene por qué [detenerle] la pregunta *¿debo hacerlo?* En el camino hacia el autodesarrollo, la única pregunta vital es *¿cómo hacerlo?*”.<sup>49</sup>

Esta libertad, entendida como individualismo, es una de las condiciones del progreso moderno. La paradoja que se produce es obvia: unificados por el ideal común del progreso (felicidad) realizado por el único medio válido que poseen (razón, saber, técnica), los hombres modernos son átomos que flotan sin obstáculos, hombres sin otro vínculo que el de la indiferencia recíproca racional y económica-mercantil; hombres que en su conjunto y bajo esa condición que abre un horizonte de felicidad y realización personal, harán de la sociedad moderna capitalista el espacio del *pleno* y *verdadero* progreso humano.

\*\*\*

Si un tipo de “humanismo” que concentra los axiomas de la modernidad se encuentra en el núcleo de ésta, diremos que el centro del progreso, de la felicidad y de la libertad modernas se encuentra en la razón. La modernidad, por lo que tenemos dicho, debe entenderse como una promesa de emancipación y satisfacción articulada por la capacidad racional del Hombre. La específica forma capitalista en la que esta promesa se ha materializado ha sido objeto de diversas reflexiones críticas. En lo que sigue se tratará de una reflexión crítica psicoanalítica no dirigida a la especificidad de esa forma (aunque algunas de las reflexiones freudianas se refieren implícitamente a ella), sino a los axiomas de la modernidad capitalista de los que ella se vale, esto con el propósito de otorgarle el carácter particular y concreto a la crítica del psicoanálisis freudiano al paradigma de la modernidad.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Echeverría, B. “Digresión 2. Oriente y occidente”. En: *definición de la cultura...* Op cit. Pp. 206, 207, 208.

<sup>49</sup> Berman, M. “El Fausto de Goethe: la tragedia del desarrollo”. En: *Todo lo sólido se desvanece en el aire...* Op cit. P. 40.

<sup>50</sup> Las reflexiones críticas a la modernidad capitalista desarrolladas por psicoanalistas latinoamericanos, así como la relación entre el saber psicoanalítico y el discurso crítico, se plantearán en nuestros capítulos 2º y 3º.



## 1.2. La crítica del psicoanálisis freudiano al paradigma de la modernidad.

El psicoanálisis es una disciplina creada durante el último lustro del siglo XIX por Sigmund Freud, y éste, su vida personal, se encuentra íntimamente vinculado al desarrollo de aquella. Hijo de su época y de su posicionamiento social,<sup>51</sup> al fundador del psicoanálisis se le atribuyen todos los caracteres constitutivos del burgués ilustrado moderno: ávido lector de las obras literarias de la cultura universal, de las reflexiones filosóficas y de las producciones científicas de su tiempo, Freud también guardaba profundo interés por la arqueología, la historia, los mitos y la antigua cultura grecolatina.<sup>52</sup> De este modo, por un lado, al fundador del psicoanálisis no le eran desconocidos los intereses y disconformidades intelectuales que sobre lo irracional inundaban su ambiente cultural, y por el otro, habría de desarrollar una disciplina con carácter científico que prolongara tanto sus propios intereses ilustrados como retomara los de la cultura en la que se desenvolvía. Formado como médico y después como investigador experimental, Freud debía dar cabida, en sus trabajos científicos ulteriores, tanto a sus propios intereses sobre la vida psíquica del hombre (la suya propia), como a los del ambiente cultural volcados hacia lo irracional; el psicoanálisis resultó la síntesis de esta disyuntiva ilustrada. Así, no es posible referirse o intentar una cabal comprensión del psicoanálisis freudiano sin referirse o comprender la vida de su autor:<sup>53</sup> Freud hace de la disciplina por él creada una prolongación de su propia pretensión ilustrada. Ni a lo uno ni a lo otro nos dedicaremos aquí, sin embargo, esta indicación es importante en la medida de que, por momentos, psicoanálisis y Freud se confunden en la caracterización que aquí se busca del psicoanálisis como disciplina moderna e ilustrada, previo esbozo, en sus rasgos generales, de una definición de la disciplina freudiana.<sup>54</sup>

### 1.2.1. Psicoanálisis.

Freud mismo define a su disciplina de diversas maneras. En 1922 decía de ella:

---

<sup>51</sup> Erdheheim, M *La producción social de inconciencia. Una introducción al proceso etnopsicoanalítico*. México, Siglo XXI, 2003.

<sup>52</sup> Anzieu, D. *El autoanálisis de Freud. El descubrimiento del psicoanálisis*. (2 T). México, Siglo XXI, 1978.

<sup>53</sup> Para una introducción a la implicación entre la vida personal del Freud y el desarrollo del psicoanálisis, se puede consultar: Mannoni, O. "El análisis original". En: *La otra escena. Claves de lo imaginario*. Amorrortu, Buenos Aires, 1979; y la biografía que del joven Freud hizo Anzieu, *El autoanálisis de Freud...* Op cit.

<sup>54</sup> Para una aproximación y primera comprensión del psicoanálisis freudiano se remite a la obra sintética pero concentrada de Oscar Masotta: *Lecciones de introducción al psicoanálisis*. Buenos Aires, Gedisa, 1982; así como a las "Conferencias de introducción al psicoanálisis" (1915-17) contenidas en los tomos 15 y 16 de las Obras completas de Freud.

“es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en una nueva disciplina científica”.<sup>55</sup>

De esta definición se desprenden múltiples rasgos que caracterizan al psicoanálisis y de los que también su fundador nos da las claves. Diremos, siguiendo lo anterior, que el psicoanálisis es investigación de ciertos procesos psíquicos, que es una práctica terapéutica de perturbaciones psíquicas, y que es una ciencia.

Siguiendo su desarrollo temporal, el psicoanálisis surgió a partir del tratamiento que, primero Josef Breuer y después Freud junto con él, le procuraron a una clase de enfermas que, por aquella época, padecían síntomas corporales incomprensibles para los desarrollos médicos o eran considerados como inexistentes y ellas tomadas, por tanto, como farsantes.<sup>56</sup> Se trataba, en ese primer momento, no de un tratamiento psicoanalítico, sino catártico, sin embargo, ya en él se vislumbraba uno de los caracteres fundamentales del psicoanálisis: la herramienta de la que se valía el primer método catártico era la hipnosis no con fines sugestivos (como era frecuente en la época) que permitieran suprimir por medio de la autoridad del médico los síntomas, sino con fines indagatorios que procuraran alguna información sobre la emergencia de los síntomas con la que, en estado de vigilia, la enferma no contaba. El abandono de Breuer a esta sociedad terapéutica y el cambio que hizo Freud —mediado por lo inconvenientes que encontró en el procedimiento— de la técnica catártica hipnótica por el de la asociación libre (que permitía obtener la misma información sobre la génesis de los síntomas histéricos, pero sin los inconvenientes que el estado de sonambulismo hipnótico imponía) marcan el comienzo del psicoanálisis.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Freud, S. “Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”” (1922). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XVIII, p. 231. En otros lugares Freud sólo se refirió al psicoanálisis como ciencia de lo anímico inconciente y como procedimiento terapéutico (p.e. “Presentación autobiográfica” (1925)); de ahí que los puntos 1 y 3 de la definición a la que esta nota se refiere estén ligados o refieran, en realidad, a lo mismo.

<sup>56</sup> “Estudios sobre la histeria” (1895). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. II. Foucault señala, respecto al origen del psicoanálisis, una relación de recíproca legitimación entre histéricas y psiquiatras, una relación en la que aquellas eran reconocidas como verdaderas enfermas y éstos validados como verdaderos médicos; de esa relación emergería el psicoanálisis. En: *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-74)*. Buenos Aires, FCE, 2014.

<sup>57</sup> Entre el método catártico y el de la asociación libre psicoanalítico, hubo un tercero que consistía en presionar la frente de la enferma a fin de que ella, esforzada, pudiera acordarse de la emergencia de sus síntomas. alguna explicación y descripción sobre los dos primeros métodos puede encontrarse en el tercer historial clínico de los Estudios sobre la histeria (1885). Op cit. Pp. 124-140.

La génesis del psicoanálisis está marcada por su clara orientación terapéutica. Para el tratamiento de diferentes afecciones de la vida anímica u originadas en ella, el psicoanálisis consigue, según su creador, “más que cualquier otro método de tratamiento”,<sup>58</sup> además, “en uno de los ámbitos más difíciles de la actividad médica constituye, para ciertas enfermedades, el único método posible; para otras, el que ofrece los resultados mejores o más duraderos, pero nunca sin el correspondiente gasto de tiempo y trabajo”.<sup>59</sup> Como práctica terapéutica, el psicoanálisis se vale de lo que el *médico* pueda averiguar tanto de la historia de vida del paciente (traumas), como de su estructura y funcionamiento psíquico, es decir, que el proceso terapéutico y el de la posible cura dependen preponderantemente de la investigación sobre lo que Freud consideraba el ámbito “más difícil que pueda plantearse a la investigación humana”.<sup>60</sup>

La psicología académica que se limita a clasificar, que define valiéndose de un lenguaje ordinario (no teórico), que está vinculada a los fenómenos biológicos-fisiológicos relacionados con el comportamiento humano, que tiene como objeto del psiquismo lo que desde el sentido común se puede comprender, se muestra insuficiente para la investigación de los procesos anímicos de los que el psicoanálisis se ocupa: procesos inconscientes no accesibles de manera directa a la conciencia, y que le autorizan a éste denominarse “psicología de las profundidades” o “de lo profundo”<sup>61</sup>. La diferencia parece patente, y con ella Freud se siente seguro de asumir para su disciplina el papel de fundamento de todo saber y práctica psi. El saber que a través de la investigación —y de la práctica terapéutica— el psicoanálisis produce sobre la vida anímica “profunda” del ser humano se constituiría, de acuerdo con las pretensiones freudianas, como imprescindible si algo se desea saber sobre la vida psicológica de todo ser humano.

Del esfuerzo terapéutico inicial del psicoanálisis, se desprende o se produce un tipo de saber sobre lo anímico inconsciente inaccesible a la conciencia e inasible a través de los medios médicos y terapéuticos disponibles en la época; saber sobre lo inconsciente que a

---

<sup>58</sup> Idem.

<sup>59</sup> Freud, S. “Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”” (1922). Op cit. P. 245.

<sup>60</sup> Freud, S. “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial” (1926). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XX. Pp. 179.

<sup>61</sup> Freud, S. “Breve informe sobre el psicoanálisis” (1924). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIX.

Freud le permitirá, con posterioridad, suponer que “el valor del psicoanálisis como ciencia de lo inconciente supera en mucho a su valor terapéutico”.<sup>62</sup>

El concepto de “profundo” con el que Freud denomina al objeto de su disciplina, se refiere tanto a los procesos psíquicos inconcientes como al *saber* que sobre sí mismo tiene el individuo pero que, por mediación de aquellos procesos, devino inconciente; es decir, remite a un cierto *sector* de la vida psíquica inaccesible a la intelección conciente del individuo debido al proceso de la represión, mismo que, junto con otros, también es ininteligible. En la primera tópica freudiana, el aparato psíquico es entendido por tres niveles que lo componen: conciente, preconciente e inconciente; la diferencia entre los dos últimos reside en que los contenidos (pensamientos, ideas, representaciones, vivencias, emociones, etcétera) del nivel preconciente son susceptibles de ser concientes, es decir, se trata de contenidos psíquicos latentes que no solicitan demasiado esfuerzo personal para ser llevados a la conciencia; la movilidad de sus contenidos hacen del preconciente el nivel más próximo a la conciencia, por ello, esos contenidos latentes *preconcientes*, al ser llevados a la conciencia, se transforman en *eficientes*:<sup>63</sup> en contenidos capaces de influir o determinar de alguna manera la vida conciente del sujeto; lo inconciente designa, por su parte, a los contenidos y procesos psíquicos que, sin dejar de ser *eficientes* y a pesar de su gran intensidad permanecen, sin embargo, inaccesibles para la conciencia. La acción eficiente de los contenidos psíquicos elididos de la conciencia se manifestaba en la formación de los síntomas neuróticos e histéricos de las primeras enfermas de Freud. En su segunda tópica, Freud le adhiere a esa concepción del aparato psíquico tres instancias operativas: ello, yo, superyó (que no coinciden necesariamente con aquellas tres). El ello es el “portador de las mociones pulsionales; [el] yo constituye el sector más superficial del ello, modificado por el influjo del mundo exterior, [el superyó], proveniente del ello, gobierna al yo y subroga las inhibiciones pulsionales características de los seres humanos”.<sup>64</sup> El ello se entiende como el reservorio pulsional del que todos los humanos estamos dotados y que aspira, de manera directa, a la satisfacción, se trata, así, de una instancia psíquica gobernada por el principio de placer; la importancia del ello para el

---

<sup>62</sup> Freud, S. “Psicoanálisis” (1926). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989. T. XX. P. 253.

<sup>63</sup> Freud, S. “Nota sobre el concepto de lo inconciente en psicoanálisis” (1912). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989. T. XII.

<sup>64</sup> Freud, S. “Psicoanálisis” (1926). Op cit. P. 254.

psicoanálisis es tal que Freud llegará a declarar: “si se admite la separación que [...] he propuesto, y que descompone el aparato anímico en un yo dirigido al mundo exterior y dotado de conciencia, y en un ello inconciente, gobernado por sus necesidades pulsionales, el psicoanálisis deberá calificarse como una psicología del ello (y de sus acciones eficaces sobre el yo)”.<sup>65</sup>

Tanto los contenidos que pertenecen al ámbito preconciente como los del ámbito inconciente son, ambos propiamente, inconcientes, es decir, de ellos no se percata *concientemente* el individuo; el fenómeno psíquico que permite explicar la movilidad o acceso de esos contenidos a la conciencia es la ausencia o presencia de represión. La represión, en la concepción freudiana, es el mecanismo psíquico por mediación del cual el yo se protege de los influjos desagradables o penosos que los contenidos psíquicos del inconciente (saber sobre ellos) o la satisfacción pulsional irrestricta que busca el ello le podrían provocar; la represión mantiene al yo como una entidad ética y moralmente coherente y estable frente a la inconcialibilidad que para sí representan tanto los contenidos del inconciente como la satisfacción pulsional. “La represión [parte] regularmente de la personalidad conciente (el yo) del enfermo, e [invoca] motivos éticos y estéticos; [afecta] a mociones egoístas y crueles que en general [pueden] resumirse bajo el nombre de mociones malas, pero, sobre todo, a mociones sexuales de deseo, a menudo de las más flagrantes y prohibidas”.<sup>66</sup> A esas mociones no conciliables con sí mismo, el yo “les ha sustraído su interés y les ha bloqueado el acceso a la conciencia así como la descarga motriz en la satisfacción”.<sup>67</sup> Por razones culturales actúa la represión; al principio de placer que gobierna las mociones pulsionales se le impone un principio de realidad con el que el yo discierne las condiciones reales por las que sus deseos se deben postergar, prohibir o sublimar. “Las pulsiones sexuales son las más intensamente afectadas por la represión, pero es sobre todo en ellas donde ésta última fracasa, de suerte que los síntomas neuróticos aparecen como la satisfacción sustitutiva de la sexualidad reprimida”.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Freud, S. “Breve informe sobre el psicoanálisis” (1924). Op cit. P. 220.

<sup>66</sup> Ibid. P. 208.

<sup>67</sup> Freud, S. “Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”” (1922). Op cit. P. 242.

<sup>68</sup> Freud, S. “Psicoanálisis” (1926). Op cit. P. 255. La represión, el papel de la sexualidad no genital en la vida anímica, la existencia de procesos anímicos inconcientes, la doctrina de la pulsión, constituyen, a decir de Freud, los pilares fundamentales sobre los que descansa la teoría psicoanalítica.

El síntoma aparece, entonces, como una formación de compromiso entre dos instancias psíquicas en pugna: una que se esfuerza por acceder a la conciencia y satisfacerse, y otra que la reprime, limita, posterga o impone formas específicas de expresión; el síntoma, al igual que los sueños, el chiste, los errores del habla, los lapsus, etcétera, aparece, por medio de la represión, desfigurando la satisfacción del deseo que desde el ello se busca cumplir. El mecanismo de la represión, puesto que no se limita a la formación de los síntomas neuróticos, da cuenta no sólo del mecanismo psíquico de los enfermos, sino también del mecanismo psíquico del hombre sano.

Desfiguradas en su sentido por obra de la represión, al psicoanálisis le corresponde tratar a las formaciones de compromiso como símbolos a ser interpretados a fin de restituir el sentido y deseo que buscan expresar; de esta manera el psicoanálisis puede definirse también como un “arte de la interpretación”:<sup>69</sup>

“Fue un triunfo para el arte interpretativo del psicoanálisis el que lograra demostrar que ciertos actos anímicos, frecuentes en los hombres normales y para los cuales hasta entonces ni siquiera se había exigido una explicación psicológica, debían comprenderse de igual modo que los síntomas de los neuróticos; vale decir: poseían un sentido que la persona no conocía y que fácilmente podía hallarse mediante un empeño analítico”.<sup>70</sup>

A la observación de la que el sentido común y la conciencia discerniente se valen para la comprensión de los fenómenos del mundo, se le escapa el sentido que ocultan ciertos fenómenos, comportamientos y creaciones humanas; el psicoanálisis, valiéndose de una técnica específica y de un lenguaje desarrollado para tal efecto,<sup>71</sup> restituye o descubre tal sentido; el objeto del psicoanálisis no está constituido por la evidencia perceptible de los fenómenos, antes bien, esa evidencia es la perturbación del verdadero fenómeno del que el psicoanálisis se ocupa. Freud asume para su disciplina el estatuto de científica sobre la base de la investigación y del saber que a través de ella produce sobre lo anímico inconciente del

---

<sup>69</sup> Freud, S. “Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”” (1922). Op cit. P. 235. Fue Paul Ricoeur quien dedicó un extenso y denso estudio al tema de la interpretación en el psicoanálisis freudiano; en: *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI, 2007.

<sup>70</sup> Freud, S. “Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”” (1922). Op cit. P. 235.

<sup>71</sup> ¿No es esta una de las específicas cualidades de una ciencia de reciente aparición? El desarrollo o creación de un lenguaje propio, distinto tanto del usado por otras disciplinas científicas como del de la opinión vulgar, para dar cuenta de un nuevo objeto es requisito imprescindible para el apuntalamiento del carácter científico de una disciplina; la novedad de un objeto, su concreta especificidad se diluiría con el uso de un lenguaje no específico para él.

ser humano.<sup>72</sup> Procediendo de la misma manera en la que lo hace cualquier disciplina que se precie de científica, el psicoanálisis, a través de la capacidad intelectual, remueve los obstáculos que se imponen a la observación inmediata para producir un saber no inmediatamente perceptible a la conciencia;<sup>73</sup> de esta manera, quizá, podamos entender el sentido científico que Freud le asignaba a su disciplina, como un corpus teórico coherente y especializado fundado en una investigación rigurosa sobre un objeto claramente delimitado, cuya comprensión sólo es posible superando las barreras del sentido común y del empirismo positivista.

En su conjunto, y en sus rasgos generales, se han planteado los elementos necesarios, a partir de lo escrito por Freud, para comprender —cosa que estimo necesaria para los fines de este escrito— o introducirnos al concepto de psicoanálisis usado, salvo ciertas modificaciones o desarrollos ulteriores que puntualmente se explicarán, en esta investigación. La crítica a la modernidad desde el psicoanálisis freudiano debe partir, a nuestro parecer, de la paradoja que entraña el carácter ilustrado de esta disciplina.

### **1.2.2. La paradoja del carácter ilustrado moderno del psicoanálisis freudiano.**

El vínculo entre el psicoanálisis y la ilustración es una paradoja. Reconociendo el valor de la razón como núcleo de la ilustración y valiéndose de ella, Freud y su disciplina dan cuenta de lo irracional eficiente; desde la razón el psicoanálisis reivindica a su contrario para señalar la determinación e influencia que éste ejerce sobre aquella, sobre la vida psíquica en general y sobre la vida social que se cree libre de él. La razón y la conciencia, sobre las que se cree fundar el Hombre moderno, en realidad no están libres de su agregado irracional, de esa fracción humana que la civilización alienó en favor de su propia conservación; lo irracional inconciente siempre encontrará vías de acceso a la razón y a la conciencia, y los esfuerzos de éstas para impedirlo son siempre vanos. El psicoanálisis reconoce esta paradoja, la explota y la libera ofreciendo un medio de acceso alternativo al conocimiento del Hombre sobre sí mismo.

---

<sup>72</sup> Freud, S. “35ª conferencia. En torno de una cosmovisión”. En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XXII, pp. 146 – 168.

<sup>73</sup> Bachelard, G. *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. México, Siglo XXI, 2007.

El psicoanálisis nace al interior del devenir ilustrado moderno y recupera sus premisas. Como práctica terapéutica, su nacimiento no está vinculado directamente ni enteramente, como hemos visto, con la necesidad de ofrecer una cura a los padecimientos que atendía, sino a la producción de un saber comprensivo sobre un objeto que opera de manera eficiente pero encubierta en el núcleo de las enfermedades psíquicas y orgánicas no explicadas:

“En el psicoanálisis existió —señala Freud— desde el comienzo mismo una unión entre curar e investigar; el conocimiento aportaba el éxito, y no era posible tratar sin enterarse de algo nuevo, ni se ganaba un esclarecimiento sin vivenciar su benéfico efecto [...] esta perspectiva de ganancia científica fue el rasgo más preclaro y promisorio del trabajo analítico”.<sup>74</sup>

Se trata de un saber sobre lo inconciente, objeto para el que el modelo científico positivista resultaba (y resulta) insuficiente e inadecuado. Ya desde mediados del siglo XIX, en Viena, existía una inconformidad intelectual frente al imperio del positivismo para dar cuenta, en su totalidad, del mundo y de la condición humana.<sup>75</sup> Lo irracional, dada la primacía de la razón ilustrada, ya no cabía en el modelo científico de la época, la ciencia positiva era insuficiente para dar cuenta de ello; de aquí resulta un hombre sesgado, elidido, sabedor de que en él existe *algo* que lo complementa pero de lo que no se puede dar cuenta legítimamente: es en el arte, la filosofía, la estética, y en diferentes creaciones culturales (incluso en movimientos políticos marginales), donde lo inconciente, perteneciente al ámbito de lo irracional, encuentra su lugar de exploración y tratamiento.<sup>76</sup>

Los temas de los que se ocupaba el psicoanálisis freudiano a finales del siglo XIX y principios del XX estaban en el ambiente,<sup>77</sup> aunque de manera marginal (no científica) o tratados desde el mismo carácter *irracional* que los caracteriza. Así,

“lo extraordinario del aporte de Freud no es, pues, que se introduzca en el inconciente, sino la manera *como* lo hace [...] aborda cuestionamientos propios de su tiempo, pero se enfrenta a ellos en forma distinta a la de sus contemporáneos [...] La cuestión de las condiciones culturales del descubrimiento del inconciente por parte de Freud lleva a la indagación de qué hace él con las actitudes, propias de una cultura y

---

<sup>74</sup> Freud, S. “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial” (1926). Op cit. P. 240.

<sup>75</sup> Erdheim, M. *La producción social de inconciencia...* Op cit.

<sup>76</sup> Ibid.

<sup>77</sup> Anzieu, D. *El autoanálisis de Freud. El descubrimiento del psicoanálisis*. T. I. Op cit. ¿Se puede decir que el interés y la existencia en el ambiente cultural de tales temas es en sí misma una manifestación de la tendencia ilustrada imperante?: se trata de un deseo de saber que no cabe en la estructura oficial que el positivismo ofrece. Se trata de una disposición cultural general al saber y a la comprensión, distinta a la comprensión y percepción de la realidad apuntalada por los mitos, supersticiones, etcétera.



de una capa social, hacia la naturaleza y la sociedad, la enfermedad y la salud, el arte y la ciencia, para, a partir de ellas, desarrollar el nuevo paradigma del psicoanálisis”.<sup>78</sup>

Lo irracional, lo inconciente, era un Otro flotante al que, sin embargo, el espíritu moderno ilustrado no podía asir, dominar, ni controlar (como es su característica) dadas las restricciones empiristas que lo caracterizaban; en este sentido, Freud creyó que con el desarrollo de su disciplina se colmaban las deficiencias metodológicas del positivismo en relación al abordaje y comprensión de lo irracional:

“En su origen [el psicoanálisis] conoció una sola meta: comprender algo acerca de la naturaleza de las enfermedades nerviosas llamadas “funcionales”, a fin de remediar la impotencia en que hasta entonces se encontraban los médicos para su tratamiento. Los neurólogos de esa época habían sido educados en el respeto por los hechos físico-químicos y anátomo-patológicos... Respecto del factor psíquico no atinaban a hacer nada, no podían aprehenderlo, lo abandonaban a los filósofos, místicos y... curanderos, y consideraban acientífico consagrarse a él”.<sup>79</sup>

Para el *nuevo* observable ante el que el positivismo se muestra ineficiente y al que éste restringe y atribuye a la reflexión filosófica y a la contemplación mística, Freud desarrolló un lenguaje y una metodología en atención a las deficiencias del método imperante; lenguaje y metodología que hicieron de aquel observable un objeto de la precepción científica y ya no sólo filosófica y mística. El lenguaje freudiano, sus categorías y conceptos, habrían de permitir que el objeto que constituye lo irracional o inconciente y que se prestaba a la atención ordinaria de la cultura decimonónica vienesa, apareciera transcendido de su forma superficial y mostrara sus *contenidos* y dinámica sólo aprehensibles a través del mismo lenguaje psicoanalítico. La especificidad de este lenguaje, a través del cual se muestran en su profundidad los caracteres constituyentes del fenómeno de lo inconciente, hace de la disciplina a la que nutre una ciencia.<sup>80</sup> Si la ilustración puede definirse como la aplicación de la razón a la razón misma y a sus contenidos, resultando de ello un *logos* propiamente moderno, el psicoanálisis freudiano debe ser entendido como una disciplina ilustrada, como la síntesis que su fundador decantó de la aplicación de su razón o trabajo intelectual tanto a la racionalidad de su época como a su propia subjetividad.

En tanto producto del espíritu ilustrado moderno, el psicoanálisis freudiano abordará lo anímico inconciente como un Otro a dominar y controlar a través del saber que sobre él

---

<sup>78</sup> Erdheim. M. *La producción social de inconciencia...* Op cit. P. 37.

<sup>79</sup> Freud, S. “Breve informe sobre el psicoanálisis”. (1924). Op cit. P. 203.

<sup>80</sup> Característica de la que, sin embargo, carece la psicología moderna.

produzca; Otro en tanto que fue la misma civilización, en favor de su mejor funcionamiento social, la que enajenó al Hombre de ese aspecto de su vida anímica convirtiéndolo en un elemento psíquico desconocido y, por tanto, desatendido en la influencia y determinación que tiene en la vida consciente y social del Hombre. ¿No es una característica plenamente ilustrada y moderna que el Hombre, consciente y poseedor de un logos se fortalezca a sí mismo para el dominio y control de lo desconocido? El fortalecimiento del yo para la comprensión de su propia condición y para disminuir su debilidad frente a los avatares de su vida psíquica inconciente, no la cura terapéutica, es uno de los objetivos primarios del psicoanálisis freudiano:

“Nosotros, los analistas, nos proponemos como meta un análisis del paciente lo más completo y profundo posible [...] enriquecerlo a partir de su propia interioridad devolviéndole a su yo las energías que por obra de la represión están ligadas en su inconciente, inaccesibles para él, así como aquellas otras que el yo se ve precisado a malgastar sin fruto alguno en el mantenimiento de las represiones”.<sup>81</sup>

Como toda ciencia moderna, el psicoanálisis se ocupa de una fracción de lo Otro con el fin de reducirlo a lo propio, de integrarlo a lo Mismo a través de su dominio y control. La otredad que en su origen el psicoanálisis descubrió en las histéricas, a la postre no se redujo a ellas: la dinámica psíquica que comandaba sus síntomas Freud la descubrió también en el hombre sano, “de suerte que era preciso decirse que la validez de semejantes descubrimientos no podía quedar circunscrita al campo de la patología”.<sup>82</sup>

Por las constelaciones psíquicas que el psicoanálisis descubre en el hombre sano a través de la investigación en el campo patológico, Freud no consideró deseable que

“el psicoanálisis sea fagocitado por la medicina y termine por hallar su depósito definitivo en el manual de psiquiatría [...] [El psicoanálisis] merece un mejor destino [...] Como “psicología de lo profundo”, doctrina de lo inconciente anímico, puede pasar a ser indispensable para todas las ciencias que se ocupan de la historia genética de la cultura humana y de sus grandes instituciones, como el arte, la religión y el régimen social”.<sup>83</sup>

La superación del campo médico fue una consecuencia de la investigación psicoanalítica que ocasionó para esta disciplina (según quejas del propio Freud) resistencias tanto al interior del gremio médico como al interior de la opinión general; sin embargo,

---

<sup>81</sup> Freud, S. “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial” (1926). Op cit. P. 240.

<sup>82</sup> Freud, S. “Breve informe sobre el psicoanálisis”. (1924). Op cit. P. 217.

<sup>83</sup> Freud, S. “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial” (1926). Op cit. P. 232.

Freud no dejó de considerar a su disciplina una pieza indispensable en el patrimonio intelectual de la humanidad si ésta desea saber algo y en profundidad sobre sí misma:

“La corriente de personas movidas por el apetito de saber, que afluiría en tal caso hacia Europa, ¿tendría que pasar de largo por Viena a causa de haber sufrido aquí el desarrollo analítico un prematuro trauma de prohibición? Lo que en verdad interesa, las posibilidades de desarrollo interno del psicoanálisis, están más allá de ordenamientos y prohibiciones”.<sup>84</sup>

Todo objeto científico es, al comienzo, extraño; el trabajo intelectual y práctico del quehacer científico consiste en transformar esa extrañeza en un objeto familiar. Freud, sin embargo, si bien toma de la realidad un objeto extraño para su estudio, comprensión racional y dominio técnico, tal objeto nunca deja de aparecer como extraño, ya que la condición de extranjería de lo irracional inconciente, como veremos más adelante, es requisito para el adecuado funcionamiento social. El carácter *inasimilable* del objeto freudiano hace que la disciplina psicoanalítica, a pesar de sus pretensiones científicas, pertenezca a una “ilustración oscura”,<sup>85</sup> a un tipo de racionalidad que hace de lo irracional un objeto de atención científica. El psicoanálisis es ominoso, diría Freud,<sup>86</sup> en la medida de que pone al descubierto, a través de la razón, las fuerzas irracionales ocultas que operan de manera determinante al interior tanto de las patologías psíquicas como en el del funcionamiento social y psíquico individual normal, de aquí su paradoja; fuerzas psíquicas al comienzo familiares, propias de la condición humana, devenidas posteriormente *unheimliche*, extrañas al hombre mismo, ominosas por obra de la represión cultural. El psicoanálisis plantea con pretensiones científicas, así mismo, la artificialidad de este proceso; cierra o disminuye la distancia que el Hombre, en favor de su conservación, se impuso consigo mismo.

Del objeto y de los procesos psíquicos de los que el psicoanálisis se ocupa ni la psiquiatría ni la psicología modernas, según Freud, pueden decir algo; éstas se encuentran limitadas ya a una fracción de la vida psíquica (conciencia), ya a los procesos fisiológicos de ella. En 1923 Freud creía, en cambio, que el psicoanálisis “entrará como importante

---

<sup>84</sup> Ibid. P. 234.

<sup>85</sup> Roudinesco. E. *Freud en su tiempo y en el nuestro*. México, Debate, 2016. De esta manera se manifiesta la historiadora crítica de Freud: éste “pertenecía [...] a la tradición de la “ilustración oscura” por su capacidad de dejarse hechizar por lo demoníaco, lo oculto, el *pharmakon* o la inquietante extrañeza (*unheimliche*), para distanciarse al punto de ello mediante la invocación del ideal de la ciencia. Y es en ese juego dialéctico entre la oscuridad y la luz donde se puede situar a Freud como heredero de Nietzsche, toda vez que su proyecto supone una voluntad de transformar el romanticismo en una ciencia”. P. 237.

<sup>86</sup> Freud, S. “Lo ominoso” (1919) En: *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XVII, P. 243.

fermento en el desarrollo cultural de los próximos decenios y contribuirá a ahondar nuestra comprensión del mundo y a contrarrestar mucho de lo que se ha discernido como perjudicial en la vida”.<sup>87</sup> En la paradoja que se encuentra en el núcleo de la actividad científica del psicoanálisis se vislumbra la pretensión ilustrada freudiana: la de incrementar la capacidad de entendimiento racional del Hombre sobre sí mismo y sobre su historia.

Ante la paradoja que el psicoanálisis expone en el escenario de la ciencia moderna (la de que la razón y la conciencia no pueden estar libres de lo irracional inconciente, la de que lo inconciente puede ser cognoscible vía la razón), el Hombre no puede hacer más que reconocer la presencia de lo Otro-inconciente en su vida cotidiana no para reprimirlo, sino para comprenderlo y controlarlo, para reducir el debilitamiento y escisión de su yo frente a los dos imperativos entre los que se encuentra preso: el de su deseo y el de su historia.

Al interior de una episteme racional, el psicoanálisis es una discursividad ilustrada sobre lo irracional. Esta paradoja es ya una primera crítica (velada) psicoanalítica al paradigma de la modernidad: *el Hombre sabe o desea saber sin en realidad saber*. El logos que como instrumento de la modernidad el Hombre produjo vía su razón está profundamente cuestionado por la producción racional psicoanalítica: al interior del logos que nutre a la conciencia moderna, en su núcleo y como su fundamento, está la labilidad inclasificable y no formalizable de lo no percibido por la razón, núcleo que frente a los ojos del Hombre puede estallar; el dominio y el control de la realidad, por tanto, también están cuestionados. Si el orden moderno está fundado en el saber racional, es mejor confiar en la fragilidad de dicho orden. Crítica *epistemológica* en un segundo momento. No solamente a la insuficiencia del método consagrado para dar cuenta de fenómenos no empíricos, sino también a la parcialidad del saber que de él se desprende: saber de las formas, mas no de los contenidos ni de las dinámicas; saber carente de un lenguaje que posibilite la percepción profunda del Hombre y de su historia; la ruptura, en este sentido, que el psicoanálisis propició al interior de la racionalidad moderna es patente. Habría que prolongar el análisis de la potencialidad crítica de esta disciplina.

---

<sup>87</sup> Freud, S. “Breve informe sobre el psicoanálisis”. (1924). Op cit. P. 220.

### **1.2.3. Psicoanálisis, des-ilusión (Hermenéutica crítica) y crítica de la modernidad.**

Hemos reconocido que al interior de la modernidad se despliega una disciplina, el psicoanálisis, que prolonga la voluntad y el sentido de ese paradigma valiéndose de sus mismos medios y mecanismos, y que al hacerlo, confronta y cuestiona, paradójicamente, a la modernidad misma.

La voluntad de la modernidad y de la razón que es su fundamento fue el diluimiento del *deber* (consonante con un orden superior al hombre) en la interpretación de la realidad y el establecimiento del *es*: la modernidad y su razón formal plantean, en última instancia, la interpretación verdadera de la realidad, plantean *la verdad*. La modernidad es la construcción, establecimiento e imposición de una interpretación absoluta sobre la realidad.

Retomando y ampliando las reflexiones de Ricoeur<sup>88</sup> sobre la hermenéutica, es posible pensar a la modernidad como una restauración de sentido. La hermenéutica, según el filósofo, no es unívoca, sino que admite diversas formas de proceder; una de ellas corresponde a la restitución o restauración de sentido, en cuyo seno se ubica la religión y la fe que de ella deriva como sus modelos, otra a un ejercicio de des-ilusión o de sospecha; en una y en otra pueden ubicarse a la modernidad (como una forma nueva de religión) y a la disciplina freudiana.

El desmontaje de las creencias irracionales, la formalización del lenguaje y del pensamiento, su secularización, el desvanecimiento de un antiguo sentido de vida y de la fe que lo fundamenta, así como la instauración de otro sentido y de una nueva fe que cohesionen (lo que impide, a todas luces, decir que la modernidad sea toda secularización de la vida social y del pensamiento, y que nos permite, a su vez, pensar a la modernidad como una nueva religión), etcétera, son procesos relacionados con la modernidad y su desarrollo. De acuerdo con Ricoeur, la hermenéutica de la religión opera y procede descubriendo la verdad que se encuentra en el núcleo de los símbolos, restaurando el sentido o mensaje verdadero que éstos poseen, instaurando, así, una fe razonable, es decir, una fe fundada en el descubrimiento y en el saber de lo verdadero que contienen los símbolos. Este tipo de hermenéutica es el propio de la modernidad; hermenéutica que purifica “al discurso de sus excrescencias, [liquida] los ídolos, [va] de la ebriedad a la sobriedad, [que hace] de una vez

---

<sup>88</sup> Ricoeur, P. *Freud, una interpretación de la cultura...* Op cit.

el balance de nuestra pobreza.”<sup>89</sup> Desenmascarando, *escuchando* a través de la razón, este tipo de hermenéutica restituye al objeto y su sentido, lo hace a través de una actitud o voluntad neutra, desimplicada del objeto y del sentido que, sin embargo, quiere describir. Hermenéutica que confía en el lenguaje: “es la creencia de que el lenguaje que lleva los símbolos es menos hablado por los hombres que hablado a los hombres, que los hombres han nacido en el seno del lenguaje en medio de la luz del Logos ‘que ilumina a todo hombre que viene a este mundo’”.<sup>90</sup> La modernidad, análoga así de la religión, es el proceso que se desprende de esta hermenéutica: es la crítica racional de un sentido antiguo denunciado como falso, es la instauración de otro sentido elevado al estatus de verdad universal y la producción de una fe o confianza generalizada en él. La modernidad es el decantamiento o filtración de la verdad por vía de la razón y de la conciencia neutra.

En la hermenéutica de la sospecha o de la des-ilusión se ubica el psicoanálisis freudiano. Ubicado en lo que Ricoeur llama la “Escuela de la sospecha”, el psicoanálisis impugna el sentido y la fe que la modernidad inauguró. Si la modernidad señala que el sentido previo a ella era falso, el psicoanálisis freudiano, prolongando esta actitud racional moderna, apunta al carácter ilusorio de la modernidad y del sentido y de la fe que ésta inauguró, o mejor: apunta a la falsedad de la modernidad señalando, ante todo, la falsedad y/o fragilidad de los medios y axiomas de los que se vale; si la modernidad y el sentido que instaure son ilusiones, lo son porque sus medios (la razón, la conciencia, el saber, el yo) lo son. El psicoanálisis, de esta manera, se constituye como un “tesoro inextinguible de experiencias y de conceptos, pero sobre todo [en] un perpetuo principio de inquietud, de poner en duda, de crítica y de discusión de aquello que por otra parte pudo parecer ya adquirido”.<sup>91</sup>

Moderna, la disciplina psicoanalítica no se detiene ante los descubrimientos y los saberes de la razón; antes bien, desdobra a la razón aplicándola al corazón de la modernidad y de sus axiomas, evidenciando con ello su carácter mítico e ilusorio; esto es lo que permite ubicar a Freud y a su disciplina dentro de la llamada “Escuela de la sospecha”. En ésta Ricoeur integra a dos críticos más de la modernidad —Marx y Nietzsche— que, junto con Freud, denuncian a la conciencia producto de la modernidad como “falsa conciencia”:

---

<sup>89</sup> Ibid. P. 28.

<sup>90</sup> Ibid. P. 30.

<sup>91</sup> Foucault, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas...* Op cit P. 362.

como *conciencia* o representaciones *concientes* que buscan dar cuenta de lo que *es* sin lograrlo plenamente. En este sentido, la hermenéutica de la sospecha como crítica a esa *conciencia* “no es una desimplicación o explicitación del objeto, sino un arrancamiento de la máscara, una interpretación reductora de los disfraces”.<sup>92</sup> Esta hermenéutica, dice Ricoeur,<sup>93</sup> “despeja el horizonte... para un nuevo reinado de la Verdad, no sólo por medio de una crítica “destructora” sino mediante la invención de un arte de *interpretar*”. Espejando a la conciencia moderna su falsedad, esta escuela pugna por la institución de “una nueva relación entre lo patente y lo latente”, para ello, los críticos que integran esta escuela crean, “con los medios a su alcance, es decir, con y contra los prejuicios de la época, una *ciencia* mediata del sentido, irreductible a la conciencia inmediata del sentido”.<sup>94</sup> Como crítica de la conciencia, la Escuela de la sospecha apunta al ensanchamiento de la conciencia misma, de la comprensión y del saber del Hombre sobre sí mismo; apunta al proceso de la sustitución de una conciencia inmediata pero falsa, por otra mediata pero ampliada.

Así, la Escuela de la sospecha, en la que Freud y su disciplina se incluyen, ¿no es, al mismo tiempo, una reivindicación y exaltación de la modernidad y una denuncia de ella como mito-ilusión? Es esta la paradoja que ya conocemos; lo que nos resta es dilucidar la especificidad con la que el psicoanálisis freudiano expone el carácter mítico, ilusorio y falso tanto de la modernidad como del sentido de vida que produce: lo hace cuestionando y diluyendo los axiomas sobre los que se basa. La denuncia de la ilusión que es la modernidad no se refiere al señalamiento del incumplimiento de la emancipación del Hombre respecto de la necesidad, o al contrasentido histórico según el cual el Hombre moderno acabó dominado por su propia razón y por sus productos técnicos, o a la anulación, a través de esto, del pleno y libre desarrollo del Hombre, ni al desarrollo técnico como negación de la verdad que la modernidad quería descubrir y describir. Se refiere, más bien, a una interrogación y disolución del Hombre moderno como entidad sólida, coherente, definible (y a través de ello, a una interrogación de la episteme general o de la “voluntad de saber” que procuró y desarrolló un saber positivo sobre el Hombre cercano a

---

<sup>92</sup> Ricoeur, P. *Freud, una interpretación de la cultura...* Op cit. p. 30.

<sup>93</sup> Idem.

<sup>94</sup> Ibid. P. 34.

la coherencia<sup>95</sup>), a una interrogación y desmontaje de los medios que éste cree poseer para la configuración de un mundo libre de carencia y colmado de satisfacción, a una interrogación y desmontaje, por tanto, de la modernidad como el mundo humano que hace de la verdad racional el medio de su progreso. Por su potencia epistemológica y por su capacidad para confrontar críticamente los axiomas de la modernidad, los instrumentos que nos procuró la disciplina freudiana para realizar este desmontaje son, a nuestro parecer, los conceptos de inconciente, represión, pulsión de muerte y narcisismo.

### **1.2.3.1. El inconciente y la crítica de la razón y del yo modernos.**

El texto originario del psicoanálisis, *La interpretación de los sueños* (1899), expuso un tipo de Hombre diferente al que inauguró la modernidad;<sup>96</sup> la disciplina freudiana lo definió a partir de determinaciones psíquicas diversas a las determinaciones con las que lo hizo la modernidad. Al interior de este paradigma el yo del Hombre es una síntesis cartesiana de la conciencia y de la razón.<sup>97</sup> Fundando al yo en lo inconciente, el psicoanálisis traza una primera y sólida crítica a la modernidad apoyada en la vida anímica del Hombre y no en los productos y creaciones de ese paradigma.

La modernidad es una posibilidad que sólo se realiza en tanto que el Hombre desarrolla su capacidad racional, y, a través de ella, en tanto que modifica materialmente su entorno para satisfacer sus necesidades; de esta fórmula es posible decir lo siguiente: si la modernidad destruye el antiguo orden, lo hace en tanto que al interior de ella y como su fundamento, aparece y se realiza un yo-subjetividad identificado con la razón, con una conciencia desde la cual comprende y domina la realidad vía el desarrollo científico y técnico por él logrado. La modernidad, de esta manera, debe entenderse no sólo “por la eficacia de la racionalidad instrumental, por la dominación del mundo que la ciencia y la técnica [hicieron] posible”, sino, antes bien, por el *aparecimiento* de un nuevo sujeto poseedor de un yo identificado con la razón y la conciencia a través de las cuales consumó,

---

<sup>95</sup> Foucault, M. *Las palabras y las cosas...* Op cit.

<sup>96</sup> Zaretsky, E. *Secretos del alma. Historia social y cultural del psicoanálisis.* Madrid, Siglo XXI. 2015. P. 54.

<sup>97</sup> Touraine, A. *Crítica de la modernidad...* Op cit.P. 112.



vía el logos, aquel dominio;<sup>98</sup> la modernidad hizo del yo y de sus capacidades sus fundamentos, a través de los cuales ésta no es sólo destrucción, sino también innovación.<sup>99</sup>

El programa de la modernidad (dominio de lo otro, secularización de la vida, instalación de un sentido *verdadero*, universalización de la razón, etcétera) se despliega a través del ponderamiento del saber racional *del* Hombre. La posesión y producción de este saber define la imagen que dentro de la modernidad se desarrolló del Hombre: no hay saber *sobre él*<sup>100</sup> (o está en vías de desarrollarse), sino una imagen de omnipotencia fundada en la destrucción y en la construcción de mundos vía la razón y el saber *de él* que con ella produjo. Se trata de un yo capaz de desorganizar y reorganizar racionalmente al mundo, potencialidad a la que se deben plegar o integrar todas las voluntades racionales individuales: se trata de la dimensión política de la razón positiva:<sup>101</sup> descubrimiento y establecimiento del funcionamiento racional-real del mundo, orden natural al que el yo racional no puede cuestionar, pero al que sí se puede integrar coordinadamente con él asumiendo los roles que dentro de la colectividad se le asignen. El yo de la modernidad es público,<sup>102</sup> asume la obra colectiva, racional y progresista de la modernidad. Es un yo que se domina para dominar, que prolonga en sí el proyecto del progreso colectivo distanciándose de lo irracional que pudiera imponérsele como límite u obstáculo para dar cumplimiento a su rol social.

Es en este yo, portador y síntesis de razón, conciencia y saber, que desde la libertad prolonga y asume un proyecto colectivo al que se integra y se pliega, en el que se funda la modernidad y sus promesas. Es el yo que creó un mundo hecho de representaciones formales, libres de ilusiones e imágenes arcaicas que le otorgaban un sentido suprahumano a la realidad. Es a este fundamento de la modernidad hacia donde se dirige, en un primer momento, la sospecha del psicoanálisis freudiano.

Las representaciones que sobre el mundo y sobre sí mismo produce este yo-síntesis de la modernidad son falsas, según la Escuela de la sospecha.<sup>103</sup> En tanto disciplina moderna, la razón y la conciencia continúan siendo, para el psicoanálisis, medios

---

<sup>98</sup> Ibid. P. 205.

<sup>99</sup> Idem.

<sup>100</sup> Foucault, M. *Las palabras y las cosas...* Op. Cit.

<sup>101</sup> Marcuse, H. *Razón y revolución...* Op. cit.

<sup>102</sup> Zartesky, E. *Secretos del alma...* Op cit.

<sup>103</sup> Ricoeur, P. *Freud, una interpretación de la cultura...* Op cit.

privilegiados para la comprensión del Hombre y de su realidad; sin embargo, el uso que hace el psicoanálisis de la razón y de la conciencia es con el propósito de hacer hablar a lo inconciente,<sup>104</sup> lo hace con el fin de exhibir la *falta* del hombre: elisión y fragmentación de él mismo intensificada con la modernidad, *falta*, a su vez, opuesta a la promesa de completud desarrollada por la modernidad. La crítica que a través de ello produce el psicoanálisis no reside en el objetivo de demoler a la civilización moderna, sino en la evidencia que hace de la ilusión de sus fundamentos,<sup>105</sup> en mostrar, por tanto, la ilusión de esta forma civilizatoria y la permanente determinación y eficiencia que en el hombre, en su razón y conciencia, ejercen los fragmentos psíquicos elididos por él mismo y por su saber, en mostrar, así mismo, el peligro que tanto en lo colectivo como en lo individual esa supresión puede producir —y efectivamente produce. Si la Escuela de la sospecha es tal en tanto des-ilusiona de la conciencia-razón modernas, lo específico del psicoanálisis al interior de ella radica en el énfasis que hace en lo excluido del psiquismo humano,<sup>106</sup> en el énfasis y presentación abrupta que hace de lo inconciente, de la vida pulsional.<sup>107</sup>

El yo, para el psicoanálisis freudiano, no está plenamente identificado con la conciencia ni con la razón que la modernidad exalta ni con el saber que de ellas brota. El yo es una fracción, no un todo concentrado. Tampoco sería omnipotente, sino lábil y sujeto a determinaciones y fuerzas psíquicas por él desconocidas y, por tanto, incontrolables.

El yo es una instancia con funciones y características precisas y parciales dentro de la organización psíquica de la persona; se trata de

“una organización coherente de los procesos anímicos en una persona [...] De este yo depende la conciencia; él gobierna los accesos a la motilidad, vale decir: a la descarga de las excitaciones en el mundo exterior; es aquella instancia anímica que ejerce un control sobre todos sus procesos parciales [...] De ese yo parten también las represiones, a raíz de las cuales ciertas aspiraciones anímicas deben excluirse no sólo de la conciencia, sino de las otras modalidades de vigencia y de quehacer”.<sup>108</sup>

Esta instancia parte de la percepción:

---

<sup>104</sup> Foucault, M. *Las palabras y las cosas...* Op cit.

<sup>105</sup> Ricoeur Paul. *Freud, una interpretación de la cultura...* Op cit.

<sup>106</sup> Zaretsky, E. *Secretos del alma...* Op cit. P. 102.

<sup>107</sup> Esta especificidad del psicoanálisis, la explicitación que hace de lo inconciente, de su dinámica, de su contenido, de su carácter determinante o eficiente en el comportamiento humano, es el que, con las particularidades debidas, retomarán ciertos sectores del psicoanálisis latinoamericano para realizar una crítica a la formación social, como se tratará de demostrar en nuestro capítulo 3.

<sup>108</sup> Freud, S. “El yo y el ello”. (1923). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIX P. 18-19.

“Un in-dividuo —dice Freud— es ahora para nosotros un ello psíquico, no conocido e inconciente, como una superficie, se asienta el yo desarrollado desde el sistema *P* (percepción) como si fuera su núcleo. Si tratamos de obtener una figuración gráfica, agregaremos que el yo no envuelve al ello por completo, sino sólo en la extensión en que el sistema *P* forma su superficie [la superficie del yo] [...] El yo no está separado tajantemente del ello: confluye hacia abajo con el ello”.<sup>109</sup>

Para el psicoanálisis, el yo no es una instancia que sea capaz de dominar la totalidad de la vida psíquica del individuo; el control de los impulsos del hombre —que la modernidad creyó consumado y necesario para la vida social— es sólo parcial: el yo es una pantalla que refleja el carácter público del sujeto, pero que no alcanza a (en)cubrir las fuerzas psíquicas originarias del individuo ni sus vivencias devenidas inconcientes.

En consonancia con las premisas de la modernidad, Freud señala que el yo se identifica con la conciencia, pero ésta (en discrepancia) no es ni la cualidad psíquica que lo define, ni la función que agota todo el espectro psíquico del hombre; es decir,

“el psicoanálisis no puede situar en la conciencia la esencia de lo psíquico, sino que se ve obligado a considerar la conciencia como una cualidad de lo psíquico que puede añadirse a otras cualidades o faltar”.<sup>110</sup>

La conciencia está ligada a la percepción tanto del mundo exterior como del interior; la conciencia es una cualidad psíquica *temporal* y parcial que brota de las vivencias presentes, mismas que, capturadas por la conciencia, pasan a pertenecer, dependiendo de su contenido, a lo preconciente o a lo inconciente. Vinculado a la percepción-conciencia, el yo se rige por el principio de realidad a través del cual pretende el dominio del ello articulado por el de placer; desprendido del ello, el yo no puede dejar de atender a las prerrogativas de aquella instancia, pero debe hacerlo observando, a su vez, a la realidad social que se le impone. No sólo al ello debe servir el yo, sino también al superyó entendido como el

“resultado más universal de la fase gobernada por el complejo de Edipo [...] [como] una sedimentación en el yo que consiste en el establecimiento de [...] dos identificaciones,<sup>111</sup> unificadas de alguna manera entre sí. Esta alteración del yo recibe su posición especial: se enfrenta al otro contenido del yo (ello) como ideal del yo...”. [Éste] “no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto del ello, sino que tiene también la significatividad de una enérgica formación reactiva frente a ellas... El superyó conservará el carácter del padre y cuanto más intenso fue el

---

<sup>109</sup> Ibid. P. 25-26.

<sup>110</sup> Ibid. P. 15.

<sup>111</sup> “A raíz del supultamiento del complejo de Edipo, las cuatro aspiraciones contenidas en él se desmontan y desdoblan de tal manera que de ellas surge una identificación-padre y madre; la identificación-padre retendrá el objeto-madre del complejo positivo y, simultáneamente, el objeto-padre del complejo invertido; y lo análogo es válido para la identificación madre”. En Ibid. P. 35.

complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por influjo de la autoridad, la doctrina religiosa, la enseñanza, la lectura), tanto más riguroso devendrá después el imperio del superyó como conciencia moral, quizá también como sentimiento inconciente de culpa, sobre el yo”.<sup>112</sup>

Se ve la manera en la que el psicoanálisis freudiano concibe al yo. Éste no es más que un compromiso entre diferentes instancias: el ello, el superyó y la realidad social; las dos primeras lo componen o surge de ellas, instancias, además, inconcientes. La conciencia, al interior de este compromiso que es el yo, pertenece sólo a la posibilidad de percibir la realidad, las experiencias que de esa percepción derivan pasan a ser patrimonio de otras cualidades psíquicas. La concepción freudiana del yo se muestra antitética a la de la modernidad; para el psicoanálisis, el yo está muy lejos de ser omnipotente mediante la conciencia, la razón y el saber, antes bien se presenta como una instancia débil, frágil y constantemente presionada por los avatares de los que es objeto por los fragmentos que lo forman que lo forman. De poco, en esta dinámica, le sirve su conciencia. Se ve que para el psicoanálisis el núcleo del sujeto y de su vida psíquica radica en lo inconciente.

El yo es vasallo, no señor.<sup>113</sup> Con esa conclusión freudiana podremos percibir el valor epistemológico del concepto de *lo inconciente* formulado por Freud: estriba en su capacidad de desmontar, de cuestionar o de enfrentar críticamente las nociones básicas sobre las que asienta la episteme de la modernidad: un yo absoluto que, vía su razón y conciencia, domina y controla; para el psicoanálisis ocurriría lo contrario.

El yo es menos conciente que inconciente. La conciencia no lo define, de la misma manera en la que ella no define la estructura psíquica del sujeto;

“la conciencia —señala Freud— abarca sólo un contenido exiguo; por tanto, la mayor parte de lo que llamamos conocimiento conciente tiene que encontrarse en cada caso, y por los periodos más prolongados, en un estado de latencia; vale decir, en un estado de inconciencia psíquica”.<sup>114</sup>

De esta manera, si se pretendiera caracterizar la vida anímica del yo, se tendría que decir, según el psicoanálisis freudiano, que ésta es inconciente antes que conciente.

Lo inconciente define a lo psíquico, y puesto que lo psíquico no se restringe a un solo proceso o fenómeno, lo inconciente es, por tanto, multívoco; ello no obsta para usar el término ‘inconciente’ en un sentido descriptivo para designar al *sistema* al interior del cual

---

<sup>112</sup> Idem.

<sup>113</sup> Ibid. P. 49-59.

<sup>114</sup> Freud, S. “Lo inconciente” (1915). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIV, p. 163-4.

se realizan sus procesos.<sup>115</sup> Lo inconciente se refiere, en términos aprehensibles, a los contenidos psíquicos no investidos por la conciencia; entre ellos se destacan las mociones pulsionales insuceptibles de otra investidura que no sea la de lo inconciente y las experiencias que desde la conciencia fueron *descendiendo* (fueron desinvertidas de conciencia) hasta lo inconciente pasando por lo preconciente mediante el proceso de la represión. Puesto que la conciencia sólo se ocupa de capturar las percepciones presentes, convirtiéndose, por tanto, en una facultad sólo temporal, la mayoría de los contenidos psíquicos son, propiamente, inconcientes; algunos de ellos pueden volver o ingresar a la conciencia con relativa facilidad, mientras que otros —vía represión— permanecen insuceptibles de conciencia; éstos últimos contenidos, en tanto buscan expresión conciente, pueden *organizarse* para desprender *retoños* que accedan al nivel más elevado del aparato psíquico (conciencia), el proceso represivo consistiría, en este caso, en *dar caza* a tales retoños para impedir su acceso a la conciencia. Freud establece de esta manera una diferenciación entre los tres sistemas del aparato psíquico:

“La representación conciente abarca la representación-cosa más la correspondiente representación-palabra, y la inconciente es la representación-cosa sola. El sistema *Icc* contiene las investiduras de cosa de los objetos, que son las investiduras de objeto primeras y genuinas; el sistema *Prcc* nace cuando esa representación-cosa es sobreinvertida por el enlace con las representaciones-palabra que le corresponden. Tales sobre investiduras, podemos conjeturar, son las que producen una organización psíquica más alta...”<sup>116</sup>

Esta diferenciación o definición nos brinda una idea de lo que *es* lo inconciente: éste no es sólo lo reprimido,<sup>117</sup> sino todos aquellos contenidos que, por carecer de representación por palabra, no son susceptibles de (pre)conciencia, es decir, contenidos carentes de coherencia, de orden, de lógica, vistos a la luz de la conciencia yoica; sin embargo, contenidos eficientes.

Éstos últimos caracteres de lo inconciente Freud los ilustra de la siguiente manera:

---

<sup>115</sup> Ibid. Lo inconciente como sistema remite al punto de vista *tópico* de la concepción freudiana del aparato psíquico. Dicho punto de vista pretende, a manera de esquema ilustrativo, no somático o material, determinar los lugares en los que tienen lugar los procesos psíquicos; el punto de vista *tópico* concibe tres *lugares*: lo inconciente (*icc*), lo preconciente (*prcc*) y la conciencia (*cc*); al comercio o comunicación entre ellos se le denominará punto de vista *dinámico*, y a las cuotas de energía que entre ellos se comercia, *económico*.

<sup>116</sup> Ibid. P. 198.

<sup>117</sup> “Todo lo reprimido tiene que permanecer inconciente, pero queremos dejar sentado desde el comienzo que lo reprimido no cubre todo lo inconciente. Lo inconciente abarca el radio más vasto; lo reprimido es una parte de lo inconciente”. Ibid. P. 161.

“El núcleo de lo *Icc* consiste en agencias representantes de pulsión que quieren descargar su investidura; por tanto, en mociones de deseo [...] Dentro de este sistema no existe negación, no existe duda ni grado alguno de certeza. Todo esto es introducido por el trabajo de la censura (represión) entre *Icc* y *Prcc* [...] Prevalece [en el *Icc*] una movilidad mucho mayor de las intensidades de investidura. Por el proceso de *desplazamiento*, una representación puede entregar a otra todo el monto de su investidura; y por el de *condensación*, puede tomar sobre sí la investidura íntegra de muchas otras [...] Los procesos del sistema *Icc* son *atemporales*, es decir, no están ordenados con arreglo al tiempo [...] la relación con el tiempo se sigue del trabajo del sistema *Cc* [...] Tampoco conocen los procesos *Icc* un miramiento por la *realidad*. Están sometidos por el principio de placer...”<sup>118</sup>

Lo que, según Freud, define a lo inconciente es, evidentemente, contrario a lo que caracteriza a la razón y a la conciencia encumbradas por la modernidad. Éstas se definen por el alto grado de orden y coherencia de sus contenidos, por el discernimiento claro de la temporalidad a la que pertenecen cada uno de ellos, por el refrenamiento de su expresión cuando son manifiestamente chocantes con la personalidad de quien los posee y a las prerrogativas del orden social; uno y otro sistema expresan, podríamos decir, las imágenes que cotidianamente nos representamos sobre la locura y la cordura. Entre una y otra, además de las mencionadas representaciones-palabra, se inserta el proceso de la represión psíquica, a pesar del cual (o debido a él) los contenidos de lo inconciente logran hacerse eficientes en la conducta y conciencia (aunque desfigurados).<sup>119</sup>

Al interior de todo hombre existe la amenaza potencial de la *locura*; ésta es parte integral de su aparato psíquico, y debido a ello, como más adelante veremos, se hace necesario un proceso represivo que *anule* esa amenaza o las transforme en formas de expresión tolerables. La amenaza que representa lo inconciente no desaparece; antes bien, el psicoanálisis insiste en su carácter eficiente y determinante en el yo del sujeto, a pesar de lo cual éste continúa ignorante (prefiere estarlo) de ello.

Si hasta aquí hemos descrito correctamente la composición del yo, habremos entendido que éste está muy lejos, de acuerdo con el psicoanálisis freudiano, de la imagen del yo moderno; el yo del psicoanálisis es una formación psíquica compuesta y determinada por lo inconciente; harán falta, por lo tanto, grandes esfuerzos (personales y culturales) para

---

<sup>118</sup> Ibid. P. 183-184.

<sup>119</sup> Si bien el proceso de la represión tiene el propósito de impedir que los contenidos inconcientes se manifiesten en la conciencia, no podemos decir que tal proceso tenga éxito total, aunque tampoco que fracase. Más adelante expondremos el carácter complejo de la represión; baste, para los fines de este párrafo al que esta nota alude, señalar que los contenidos inconcientes encuentran manifestación consciente (éste es el fracaso de la represión) aunque desfigurados o encubiertos (éste es el éxito de la represión); de ahí la necesidad de la interpretación que permita la plena comprensión de eso inconciente que se expresa.

que lo inconciente que determina al yo permanezca tal. De esta manera, el logos de la razón y de la conciencia no son la guía exclusiva del comportamiento moderno; en esto el psicoanálisis le abre un amplio espacio a lo inconciente.

“Fascinado por la muerte y el amor, por el sexo y el deseo, pero preocupado por explicar de manera inteligible los aspectos más crueles y ambivalentes del alma humana, Freud ponía al sujeto moderno frente a su destino: el de un inconciente que, sin privarlo de su libertad, lo determina a sus espaldas. Y quería a toda costa que el psicoanálisis fuera una revolución simbólica con la vocación primordial de cambiar al hombre mostrando que “el yo no es el amo en su propia casa””.<sup>120</sup> En lo colectivo, la modernidad aparentemente triunfó: secularizó al mundo, lo formalizó y mostró de él lo que *verdaderamente* es; en lo personal, sin embargo, se ha mostrado incapaz para liquidar lo arcaico y mítico que compone y determina al psiquismo humano, la exposición de esto debe contarse como una conquista para el psicoanálisis freudiano.

El corolario que de la prioridad a lo inconciente en la vida psíquica le otorga el psicoanálisis se desprende es la oposición entre lo público y lo privado; oposición inaugurada también por el paradigma de la modernidad en cuanto a religión se refiere; la oposición que en este sentido inaugura el psicoanálisis se da en el ámbito de la identidad social: por un lado encontramos a un yo público, determinado por sus núcleos sociales inmediatos (familia, trabajo, pareja, etcétera), y por otro, a un sujeto de lo inconciente, incapaz de liquidar en él y por él mismo lo irracional y arcaico que lo domina; de esta manera, para el psicoanálisis “no había ninguna conexión directa o necesaria entre nuestra condición social y nuestra subjetividad [...] La idea freudiana del inconciente señaló la ausencia, en condiciones modernas, de una consonancia o armonía previas entre los modelos públicos y amplios de simbolismo cultural y los mundos simbólicos, interiores y privados de los individuos”.<sup>121</sup>

A ese espacio de lo privado es al que el psicoanálisis dejó hablar, y al hacerlo abrió con agudeza la posibilidad de que la conciencia se *ampliara*, de que diera cuenta de sí misma y de la falta en la que el Hombre vive. En la representación de lo inconciente con la que el psicoanálisis nos familiarizó, “extraña a todo aquello (y en todo aquello) que

---

<sup>120</sup> Roudinesco, E. *Freud en su tiempo y en el nuestro...* Op Cit. P. 238.

<sup>121</sup> Zaretsky, E. *Secretos del alma...* Op cit. P. 20-21.

podemos experimentar, nuestra conciencia no encuentra ya, como en el siglo XVI, la huella de otro mundo; no comprueba ya la rutina de la razón desencaminada; ve surgir lo que nos está, peligrosamente, más próximo [...]; la finitud, a partir de la cual somos, pensamos y sabemos está, con frecuencia, ante nosotros, existencia a la vez real e imposible, pensamiento que no podemos pensar, objeto de nuestro saber pero que se le escapa siempre”.<sup>122</sup>

La potencia deconstructora del psicoanálisis freudiano radica en la posibilidad que ofrece de cuestionar al Hombre que la modernidad inauguró. Posibilidad epistemológica, ante todo, en tanto que al cuestionar al Hombre y a la razón que lo funda, el psicoanálisis dirige su crítica al modo en el que la modernidad conoce<sup>123</sup> y, por tanto, a la modernidad misma; con ello, el Hombre y la modernidad se tornan mitos, discursividades e imágenes capaces —independientemente de su falsedad o veracidad— de determinar nuestra percepción sobre nosotros mismo y sobre nuestra realidad; imágenes cotidianas, naturalizadas, que el psicoanálisis, en buena medida, fue capaz de cuestionar, devolviendo con ello una imagen (más) completa al Hombre sobre sí mismo. “El psicoanálisis, con Freud, viene a transformar [...] la imagen que el hombre se hace de sí mismo: no sólo queda desplazado del centro del universo [...] sino que, además, se ve obligado a renunciar a la idea de considerarse dueño y señor de su propia casa: el inconsciente, como orden exclusivo del poder de su conocimiento, voluntad y control, lo habita y lo determina, sin que él pueda llegar a conocer en su justa dimensión cuándo ni de qué modo”.<sup>124</sup>

El Hombre —enseña el psicoanálisis— es un sujeto escindido, dominado por la fuerza de sus deseos irrealizables, sujeto que a fuerza de múltiples sacrificios y sufrimientos se acopla a los imperativos de su realidad. Dominado antes que dominante, el Hombre vive en falta y la cultura por él creada se propone, en oposición a lo que *conscientemente* él busca, mantenerla para prolongar su vida. La conciencia y la razón, puesto que no definen al hombre, no pueden ser el rasgo humano que definan al mundo moderno, o al menos no lo pueden ser totalmente.

---

<sup>122</sup> Foucault, M. *Las palabras y las cosas...* Op cit. P. 364.

<sup>123</sup> Ibid.

<sup>124</sup> Cueli, J. “Sigmund Freud, un “Maestro de la sospecha” y de la deconstrucción”. México, UNAM-CEIICH, 1996. P. 8.



La modernidad propone a un hombre que desde su razón se aliene a las reglas racionales por él creadas, el psicoanálisis freudiano, en principio, no plantea la ruptura de éstas (quizá su relajación en tanto que son ellas, en buena medida, la fuente de los malestares humanos), sino la toma de una conciencia plena sobre ese proceso de desconocimiento; quizá de esta manera el hombre sea soberano.

La pregunta que inmediatamente se abre tiene que ver con la concepción freudiana de la cultura o de la civilización humana, porque, si ésta no está definida por la razón o la conciencia, su fundamento tiene que ser diverso.

### **1.2.3.2. Concepción freudiana de la cultura. En torno al fenómeno de la represión.**

Las reflexiones freudianas precedentes nos conceden una inferencia: si el Hombre, con la modernidad, se ha erigido como sujeto de la Historia ha sido por el uso y expresión de su conciencia y razón mediante las cuales ha elaborado un mundo que lo domine, que lo reprima mediante un logos y una moral que administre sus deseos. Se trata de una cultura represiva que, en este sentido, lejos está de cumplir la promesa de felicidad moderna.<sup>125</sup>

La consideración de que el Hombre en su vida anímica está definido por lo inconciente y no por la conciencia no quiere decir, en lo inmediato, que la cultura por él creada tenga como fundamento eso inconciente. El fenómeno de la represión de lo inconciente, que a través de la censura de las mociones de deseo en él contenidas permite que sólo sean, en apariencia, la razón y la conciencia las únicas cualidades psíquicas que se expresen y definan al Hombre, es lo que se encuentra en la base de nuestra cultura. Así instituida la conciencia como rasgo psíquico dominante del Hombre, lo inconciente *emergería* de las profundidades anímicas a las que fue confinado. Sin este confinamiento que la represión produce, la cultura no podría realizarse; sin embargo, “la represión no impide a la agencia representante de pulsión seguir existiendo en lo inconciente, continuar organizándose, formar retoños y anudar conexiones”;<sup>126</sup> lo inconciente, así, no es liquidado por la represión, sino sólo afectado en su vínculo con la conciencia.

---

<sup>125</sup> Freud, S. “El malestar en la cultura” (1930). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XXI.

<sup>126</sup> Freud, S. “La represión” (1915). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIV. P 144.

Y no puede ser de otra manera: lo inconciente es el psiquismo desnudo, exento de una elaboración secundaria que imponga a nuestra vida anímica las prerrogativas de la realidad externa, es el lenguaje incomprensible de una amenazante locura que de manera latente habita nuestra subjetividad. Nuestra cultura, así, no puede realizarse si no es a través de la represión de ese rasgo anímico.

La interrogante o conjunto de interrogantes obvias que con estas reflexiones se desprende es este: ¿por qué es necesario un proceso de represión psíquica que haga de la conciencia el único rasgo anímico para la definición del Hombre moderno?, ¿de qué se defienden el Hombre y la cultura por él creada a través de la represión?, y como corolario: el tipo de Hombre definido por la represión psíquica ¿no es antitético al Hombre o imagen de él que definió la modernidad?

A la primera de nuestras preguntas, Freud responde:

“Aprendemos entonces que la satisfacción de la pulsión sometida a la represión sería sin duda posible y siempre placentera *en sí misma*, pero sería inconciliable con otras exigencias y designios. Por tanto, produciría placer en un lugar y displacer en otro. Tenemos, así, que la condición para la represión es que el motivo de displacer cobre un poder mayor que el pacer de la satisfacción”.<sup>127</sup>

Sin duda, este comentario plantea más dudas que explicaciones. No se concibe como es que una experiencia en sí misma placentera deba ser reprimida, a menos de que este fenómeno, el de la represión psíquica, lo entendamos como artificial, es decir, como introducido con posterioridad en el funcionamiento anímico de la persona:

“La represión no es un mecanismo de defensa presente desde el origen; no puede engendrarse antes de que se haya establecido una separación nítida entre actividad conciente y actividad inconciente del alma, y *su esencia consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella*”.<sup>128</sup>

Este agregado apunta a considerar a la represión como un fenómeno inconciente, pero también como un fenómeno no dado al repertorio psíquico del sujeto desde el principio, sino como un añadido que como condición tiene la separación tópica del aparato psíquico: para que haya represión, es necesario el desarrollo de lo inconciente en tanto que en él, por un lado, tendrá lugar aquella, y por el otro, será el lugar de *depósito* de las experiencias y deseos inconciliables para la conciencia. Su carácter de agregado nos permite entender a la represión como un fenómeno de índole social, es decir, remite

---

<sup>127</sup> Ibid. P. 142. Bastardillas mías.

<sup>128</sup> Ídem. Bastardillas de Freud.

genéticamente a un mandato, exigencia o designio ajeno; de otra manera no se entendería cómo una misma experiencia puede ocasionar en un lugar placer (en el ello) y en otro displacer (en la conciencia, de ahí la necesidad de mantener esa experiencia alejada de ella). Al respecto podemos recordar, a modo de orientación, que la conciencia es el elemento público del yo, el elemento de la vida psíquica orientada al otro y al mundo exterior.

La represión, en el sentido de lo anterior, se constituye como una defensa que el yo emprende ante el displacer posible que la emergencia de una experiencia o de una agencia representante de pulsión inconcientes le podrían producir. Sin embargo, entendida en términos sociales, es necesario ver en la represión un fenómeno político en el más amplio sentido del término: como un mecanismo emprendido por el Hombre mismo a partir del cual éste se da forma y se realiza como sujeto social; la represión es uno de los aspectos de la desnaturalización del Hombre, es la distancia que éste se impone respecto a otros animales y que funciona como condición para la fundación y funcionamiento de la cultura.

La necesidad de esa distancia fundacional radica en los contenidos de lo inconciente. Al interior de éste existe un núcleo pleotórico de mociones pulsionales a las que toda cultura (incluida la de la modernidad), se tiene que oponer si su propósito es mantenerse y perpetuarse. “Si no pudiéramos refrenar esos impulsos —apunta Bataille—, no llegaríamos a trabajar; pero a su vez el trabajo introduce precisamente la razón para refrenarlos. Esos impulsos dan a quienes ceden a ellos una satisfacción inmediata; el trabajo, por el contrario, promete a quienes los dominan un provecho ulterior y de interés indiscutible [...] el trabajo introdujo una escapatoria, gracias a la cual el hombre dejaba de responder al impulso inmediato, regido por la violencia del deseo”.<sup>129</sup>

La relación, por tanto, entre trabajo creador de cultura y mociones pulsionales es compleja: aquel es el producto de la represión de éstas, y la represión de éstas sólo es posible mediante la racionalidad que introduce el trabajo transformador humano. Se trata, al interior del paradigma de la modernidad, de una relación necesaria en tanto que las mociones pulsionales inconcientes, en su esencia, ponen en juego no sólo los fundamentos de la modernidad, sino también sus propósitos, de ahí que este paradigma, a partir de los

---

<sup>129</sup> Bataille, G. “La prohibición vinculada a la muerte”. En: *El erotismo*. México, Tusquets, 2008. P. 45.

medios que inauguró y que constantemente desarrolla, se oponga a ellas, impida su liberación o las dirija y administre atendiendo a sus prerrogativas capitalistas.<sup>130</sup>

El primer axioma de la modernidad cuestionado por la relación cultura – represión pulsional, es el de la libertad: la vida social humana encuentra su condición en el refrenamiento o prohibición de las mociones pulsionales inconcientes, en la represión de la satisfacción pulsional irrestricta. La represión está en la base de la cultura, es su posibilidad de ser.<sup>131</sup> A través de ciertos preceptos o prohibiciones, la cultura garantiza no sólo su permanencia, sino también su reproducción:

“... resulta claro que la violación de ciertas prohibiciones-tabú puede significar un peligro social cuyo castigo o expiación deban asumir todos los miembros de la sociedad si es que no quieren resultar dañados todos ellos. Ese peligro existe realmente, si introducimos las mociones concientes en el lugar de las apetencias inconcientes. Consiste en la posibilidad de la imitación, a consecuencia de la cual la sociedad pronto se disolvería”.<sup>132</sup>

Con la represión, la cultura se protege a sí misma de la amenaza que el Hombre, por los contenidos de su inconciente, representa para ella.

Para Freud, el aparato psíquico apunta a la ganancia de placer,<sup>133</sup> a la disminución/descarga de la excitación psíquica ya por vías asociativas del pensamiento, ya por respuestas motoras; en este esquema intervienen dos procesos, el primario y el secundario: el primario está asociado con la búsqueda que emprende el aparato de descargar la excitación psíquica afín de lograr una identidad perceptiva con la primera experiencia de satisfacción, el secundario se encarga de inhibir esa descarga afín de lograr una identidad de pensamiento con aquella experiencia;<sup>134</sup> se trata de uno de los primeros esquemas freudianos de la represión en el que, sin embargo, es posible distinguir el

---

<sup>130</sup> Marcuse, H. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona, Ariel, 2005.

<sup>131</sup> “... si es cierto que el trabajo es el origen, si es verdad que el trabajo es la clave de la humanidad, los hombres, a partir del trabajo, se alejaron por entero, a la larga, de la animalidad. Y en particular se alejaron de ésta en el plano de la vida sexual. En principio, en el trabajo, adaptaron su actividad a la utilidad que le asignaban. Pero no se desarrollaron tan sólo en el plano del trabajo: en todo el conjunto de su vida hicieron que sus gestos y su conducta respondieran a un fin perseguido”. En: Bataille, G. *Las lágrimas de eros*. México, Tusquets, 2013. P. 60-61. Con esto, Bataille, a través de su exposición sobre el erotismo como rasgo sexual propiamente humano, señala el tema de la introducción victoriosa de la razón en la totalidad del quehacer humano.

<sup>132</sup> Freud, S. “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos” (1913). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIII, p. 41.

<sup>133</sup> Principio de placer que, como veremos más adelante, para 1920 Freud cuestionará.

<sup>134</sup> Freud, S. *La interpretación de los sueños* (1900-1). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. V, p. 590-91.

funcionamiento de la misma: el sujeto, frente a la insatisfacción de un deseo presente pero satisfecho previamente, siente displacer, el proceso primario consiste en disminuir la excitación que ese displacer le produce mediante la reproducción perceptiva (motriz) de aquella vivencia de satisfacción, el secundario impide esta descarga y la realiza mediante una identidad de pensamiento; el pensamiento asociativo aquí se entiende como un medio de desvío y disolución de la satisfacción original buscada (deseo):

“... los procesos primarios [...] están dados desde el comienzo, mientras que los secundarios sólo se constituyen poco a poco en el curso de la vida, inhiben a los primarios, se les superponen, y quizá únicamente en la plena madurez logran someterlos a su total imperio. A consecuencia de este advenimiento tardío de los procesos secundarios, el núcleo de nuestro ser, que consiste en mociones de deseo inconcientes, permanece inaprensible y no inhibible para el preconciente...”<sup>135</sup>

Al principio de placer que se identifica con el proceso primario, se le impone un principio de realidad vinculado con el secundario; es a partir de éste último que los deseos inconcientes se adecuan a los fines de la realidad y pueden ser dirigidos a “metas más elevadas”, como, por ejemplo, la realización y reproducción de la cultura.<sup>136</sup>

Freud, en el capítulo 3 de “El malestar en la cultura” es abundante en la caracterización de ésta última, señalando en cada una de sus características, la participación indispensable del Hombre en la construcción y realización de ella, a la que define de esta manera:

“... la palabra “cultura” designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres”.<sup>137</sup>

La cultura es, entonces, la creación del Hombre producto de su capacidad transformadora y creativa mediante la cual se distancia y protege de la naturaleza y codifica

---

<sup>135</sup> Ibid. P. 592-93.

<sup>136</sup> Se trata del proceso de la sublimación, que es uno de los destinos de la pulsión (En: Freud, S. “Pulsiones y destinos de pulsión (1915). En Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIV). Para un desarrollo y explicación más pormenorizados del proceso de la represión, se remite a la sección E del capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, “La represión” y a la sección IV de “lo inconciente”, ambos dentro de los trabajos sobre metapsicología, T. XIV.

Al interior de este primer esquema, Freud se refiere de esta manera a la represión: “... entre estas mociones de deseo indestructibles y no inhibibles que provienen de lo infantil se encuentran también aquellas cuyo cumplimiento ha entrado en una relación de contradicción con las representaciones-meta del proceso secundario. El cumplimiento de tales deseos ya no provocaría un afecto placentero, sino uno de displacer, y justamente esta mudanza del afecto constituye la esencia de lo que designamos “represión””. En: *La interpretación de los sueños...* Op Cit. P. 593.

<sup>137</sup> Freud, S. *El malestar en la cultura...* Op cit. p. 88.

su relación con los otros. La naturaleza, aquí, es un peligro del que hay que protegerse en tanto amenaza a la conservación de la vida humana, pero la naturaleza no es únicamente exterior al Hombre, él mismo es parte de ella, constituyéndose, de esta manera, también él en amenaza para la cultura:

“... la cultura debe ser protegida contra los individuos, y sus normas, instituciones y mandamientos cumplen esa tarea; no sólo persiguen el fin de establecer cierta distribución de los bienes, sino el de conservarlos; y en verdad deben preservar de las mociones hostiles de los hombres todo cuanto sirve al dominio sobre la naturaleza y a la producción de bienes. Las creaciones de los hombres son frágiles, y la ciencia y la técnica que han edificado pueden emplearse también en su aniquilamiento”.<sup>138</sup>

Para la cultura, el Hombre no es confiable por sus deseos y pulsiones inconcientes. A través de la represión, la fuerza de la cultura se le impuso al Hombre antes de que éste pudiera resistirse; formando lo inconciente y llevando a él los rasgos psíquicos que amenazan a la formación colectiva, la cultura se defiende y protege de la amenaza que es el Hombre. De éste la cultura, buscando su permanencia, exige una renuncia:

“En términos universales, la cultura se edifica sobre la sofocación de pulsiones. Cada individuo a cedido un fragmento de su patrimonio, de la plenitud de sus poderes, de las inclinaciones agresivas y vindicativas de su personalidad; de estos aportes ha nacido el patrimonio cultural común de bienes materiales e ideales”.<sup>139</sup>

Se ve que, para el psicoanálisis freudiano, la vida humana se realiza a través de una oposición fundamental, la de cultura – vida pulsional. El *telos* de la cultura que es la conservación y reproducción de la vida humana se impone al del psiquismo humano que es el de la satisfacción, anulando con ello cualquier posibilidad de felicidad, cancelando, así, el axioma de la felicidad que promete la modernidad. Apelando a su propósito y sentido último, la cultura hace legítima y necesaria a la represión.

Al interior del paradigma de la modernidad, la represión se ha constituido como un instrumento mediante el cual ese paradigma consume su dominio sobre lo *otro*. El patrimonio psíquico del Hombre ha devenido un otro a dominar mediante la razón; el Hombre deviene ajeno a sí mismo puesto que la cultura exigió de él una renuncia, es una

---

<sup>138</sup> Ibid. P. 6

<sup>139</sup> Freud, S. *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna* (1908). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. 9. p. 167-68.

cultura del “sacrificio”.<sup>140</sup> Mediante la represión, el Hombre deviene ajeno a sí mismo, sus deseos y pasiones ya no las reconoce como propias y su satisfacción se percibe displacenteramente; contradicción psíquica que para el psicoanálisis es la fuente de todo malestar neurótico. Por ello,

“La vida, como nos es impuesta, resulta gravosa: nos trae hartos dolores, desengaños, tareas insolubles. Para soportarla, no podemos prescindir de calmantes [...] Los hay, quizá, de tres clases: poderosas distracciones, que nos hagan valuar en poco nuestra miseria; satisfacciones sustitutivas, que la reduzcan, y sustancias embriagadoras que nos vuelvan insensibles a ella. Algo de este tipo es indispensable”.<sup>141</sup>

Calmantes, sin embargo, insuficientes. La *falta* a la que la cultura lleva al Hombre no es compensable, su orden es diverso y contrario a las creaciones culturales con las que se busca satisfacer el deseo humano. Se ve que, para el psicoanálisis, cultura y felicidad son inconciliables:

“Este principio (el de placer) gobierna la operación del aparato anímico desde el comienzo mismo; sobre su carácter acorde a fines no caben dudas, no obstante lo cual su programa entra en querrela con el mundo entero, con el macrocosmos tanto con el microcosmos. Es absolutamente irrealizable, las disposiciones del Todo –sin excepción– lo contrarían; se diría que el propósito de que el hombre sea “dichoso” no está contenido en el plan de la “Creación”.<sup>142</sup>

Mediante la cancelación de la satisfacción de los contenidos de lo inconciente, el segundo axioma de la modernidad que el concepto de represión critica es el de la felicidad. Colmar el deseo que mediante la prohibición/represión la cultura produjo es una contradicción que la cultura misma, por sus fines conservadores y reproductores, no está dispuesta a cancelar. Para la visión freudiana la cultura se constituye como la fuente primera de la infelicidad humana, su carácter innato represivo y enajenante así lo configura.

La imagen que del Hombre nos presenta este esquema freudiano es la de un ser sujetado a un deseo cuya satisfacción está prohibida y a una configuración cultural que es la fuente de esa restricción; el resultado es un Hombre incapaz de hacer algo por su vida

---

<sup>140</sup> Horkheimer, M. y Adorno, Th. *Dialéctica de la ilustración...* Op cit. Para los autores, aquello de lo que se renuncia mediante la exigencia cultural es justo lo que se debe guardar si se desea conservar la vida.

<sup>141</sup> Freud, S. *El malestar en la cultura...* Op cit. P. 75.

<sup>142</sup> Ibid. P. 76. En otro lugar, Freud señala: “La pulsión reprimida nunca cesa de aspirar a su satisfacción plena, que consistiría en la repetición de una vivencia primaria de satisfacción; todas las formaciones sustitutivas y reactivas, y todas las sublimaciones son insuficientes para cancelar su tensión acusante, y la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el pretendido engendra el factor pulsionante, que no admite aferrarse a ninguna de las situaciones establecidas, sino que, en las palabras del poeta, “acicatea, indomeñado, siempre hacia adelante”. *Más allá del principio de placer*. Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XVIII, p. 42.

porque a ésta, esencialmente, ha renunciado. Entre prohibición cultural y el malestar psíquico que de ello resulta, queda un Hombre que hace de su razón una solución de compromiso mediante la cual se procura algo de la satisfacción que le está prohibida, mediante la cual organiza una vida social que le permita conservar, mantener y reproducir su estancia en este mundo, obligándose a olvidar con ello que la naturaleza a la que él pertenece “es violenta y, por más razonables que seamos ahora, puede volver a dominarnos una violencia que ya no es la natural, sino la de un ser razonable que intentó obedecer, pero que sucumbe al impulso que en sí mismo no puede reducir a la razón”.<sup>143</sup>

### 1.2.3.3. Pulsión de muerte. El Hombre como amenaza.

En relación a la ética moderna, la introducción de la hipótesis de una pulsión de muerte que domine la vida anímica del Hombre, representó (y sigue representando) un acontecimiento que critica no sólo la bondad del Hombre,<sup>144</sup> sino también los *thelos* a los que, a través de esa imagen, la modernidad se dirige: la posibilidad de realizar la felicidad humana y el progreso colectivo quedan anulados por esa pulsión agresiva.

Para Freud, como ya lo hemos señalado, “el infatigable esfuerzo que se observa en una minoría de individuos humanos hacia un mayor perfeccionamiento puede comprenderse sin violencia como resultado de la represión de las pulsiones, sobre lo cual se edifica lo más valioso que hay en la cultura humana”;<sup>145</sup> a través de la represión de las pulsiones la cultura busca la conservación de la especie humana, se protege contra el peligro que lo *otro* representa para ella. Para el cumplimiento de estos propósitos el Hombre se constituye como una amenaza en tanto que él

“... no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infringirle dolores, martirizarlo y asesinarlo... Bajo circunstancias propicias, cuando están ausentes las fuerzas anímicas contrarias que suelen inhibirla, [la agresión]

---

<sup>143</sup> Bataille, G. “La prohibición vinculada a la muerte”... Op cit. P. 44.

<sup>144</sup> De acuerdo con Groethuysen, fueron, en buena medida, los jesuitas (en pugna con los jansenistas) quienes contribuyeron a crear el moderno humanismo de la modernidad; fueron ellos quienes, con el fin de no perder adeptos con el advenimiento de la modernidad, disolvieron el pecado original del hombre por el cual Dios lo debía castigar; en el ámbito de la religión el Hombre dejaba de ser malo por naturaleza y se convertía en acreedor de toda la benevolencia divina. En: *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*... Op cit.

<sup>145</sup> Freud, S. *Más allá del principio de placer*... Op cit. p. 42.



se exterioriza también espontáneamente, desenmascara a los seres humanos como bestias salvajes que ni siquiera respetan a los miembros de su propia especie”.<sup>146</sup>

Para el psicoanálisis freudiano, la organización racional de la cultura moderna no es lo suficientemente fuerte como para oponerse de manera absoluta a las pasiones de lo pulsional humano. De tal manera que, por un lado, no existen medios que de manera contundente eviten la exteriorización de las pulsiones, y por otro, es tarea cultural la movilización de esfuerzos orientados a “sofrenar mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones”; en el caso particular de la pulsión de muerte devenida pulsión agresiva, una de esas formaciones psíquicas reactivas es el establecimiento de identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida.<sup>147</sup>

Las primeras elucidaciones freudianas sobre el aparato psíquico la conferían a éste una tendencia interna a la ganancia de placer. Un principio de placer era el elemento que gobernaba la dinámica interna del aparato psíquico; la experiencia clínica, ganada a lo largo de los años, le mostraría al creador del psicoanálisis resultados diversos según los cuales “en la vida anímica existe realmente una compulsión de repetición que se instaura más allá del principio de placer”.<sup>148</sup> Según esto, al principio de placer identificado con el proceso primario que pugna por la satisfacción de las pulsiones y que encuentra límites en el principio de realidad que impone las prerrogativas culturales a la satisfacción de las pasiones, le precede, en la formación del aparato anímico, una compulsión de repetición que “aparece como más original, más elemental, más pulsional”.

La noción psicoanalítica de deseo —como hemos apuntado— parecía ya anticipar esa intuición: esta noción remitía a la ausencia de una satisfacción ya vivida y que el aparato anímico luchaba por repetir sensorialmente, por ello, noción todavía apuntalada en el principio de placer; la compulsión de repetición que domina al psiquismo se instala en un lugar diferente, aquí se trata de repetir no una *satisfacción*, sino un *estado previo*. Con esta elucidación, el concepto de pulsión psicoanalítico tomó otro tenor, ya que las pulsiones no serían ya concebidas como fuerzas impulsoras hacia el cambio y desarrollo, sino como “expresión de la naturaleza *conservadora* del ser vivo”.<sup>149</sup>

---

<sup>146</sup> Freud, S. *El malestar en la cultura...* Op cit. p. 108.

<sup>147</sup> Ibid. P. 109.

<sup>148</sup> Freud, S. *Más allá del principio de placer...* Op cit. P. 22.

<sup>149</sup> Ibid. P. 36.

*“Una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas; sería una suerte de elasticidad orgánica o, si se quiere, la exteriorización de la inercia en la vida orgánica”.*<sup>150</sup>

Ahora bien,

*“Si nos es lícito admitir como experiencia sin excepciones que todo lo vivo muere, regresa a lo inorgánico, por razones internas, no podemos decir otra cosa que esto: la meta de toda vida es la muerte; y, retrospectivamente: lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo”.*<sup>151</sup>

De esta manera, la compulsión de repetición instalada como fuerza dominante en el aparato anímico, refiere a una fuerza pulsional que busca la reducción del organismo vivo a un estado inorgánico, que busca la repetición de ese estado primero en el que la excitación psíquica era nula, estado, en este sentido, equivalente a los propósitos del principio de placer. Así, una fuerza pulsional de esta naturaleza debe legítimamente llamarse pulsión de muerte. El organismo vivo, en oposición a la visión que del Hombre construyó la modernidad, no está dado al progreso, al cambio; el progreso no es una meta constitutiva de él, antes al contrario: teniendo como meta reducir al mínimo las excitaciones psíquicas, su meta es la “eterna repetición de lo mismo”, es alcanzar un estado en el que la reducción de esa excitación se realice. Si el cambio y el progreso tienen lugar en la vida del Hombre ello es debido, o bien a fuerzas ajenas a él que lo obligan a abandonar esa meta (cultura)<sup>152</sup> o a otra fuerza pulsional sin la cual la meta regresiva no podría consumarse; se trata del Eros.

En este esquema, se distinguen dos pulsiones en apariencia contradictorias: las sexuales o eróticas (Eros) orientadas a la unión de los organismos y a la conservación (a través de la reproducción) de los mismos, y las de muerte, orientadas a conducir al organismo a su estado primero inanimado, estático. Una distinción clara entre ambas es difícil, esto en tanto que, como se ve, la estaticidad y la conservación les son comunes. El cambio, desarrollo o cohesión social que aparentemente puede ser atribuido a las pulsiones eróticas y que, en oposición virtual a las de muerte, generan placer, son debidos a fuerzas no constitutivas del organismo, es decir: si existe cambio, desarrollo y cohesión social no es debido a la inmanencia de las pulsiones eróticas, sino a procesos secundarios que allanan la

---

<sup>150</sup> Idem. Bastardillas en el original.

<sup>151</sup> Ibid. P. 38.

<sup>152</sup> Al respecto, Freud señala: “si todas las pulsiones orgánicas son conservadoras, adquiridas históricamente y dirigidas a la regresión, al restablecimiento de lo anterior, tendremos que anotar los éxitos del desarrollo orgánico en la cuenta de influjos externos, perturbadores y desviantes”. Ibid. p. 37.

verdadera meta de lo vivo: *repetir/regresar* a su estado inanimado primero. La función del Eros, en cambio, es asegurar la meta de la compulsión de repetición:

“El estatuto de las pulsiones de autoconservación que suponemos en todo ser vivo presenta notable oposición con el presupuesto de que la vida pulsional en su conjunto sirve a la provocación de la muerte... [se trata de] pulsiones parciales destinadas a asegurar el camino hacia la muerte peculiar del organismo y a alejar otras posibilidades de regreso a lo inorgánico que no sean las inmanentes... Así se engendra la paradoja de que el organismo lucha con la máxima energía contra influencias (peligros) que podrían ayudarlo a alcanzar su meta vital por el camino más corto”.<sup>153</sup>

Las de vida, así, son un tipo de pulsión al servicio de la pulsión de muerte; las primeras se constituyen como el *medio* o fuerza impulsora a través de la cual el retorno a lo inorgánico se cumple. El progreso, en esta imagen, no es la historia ascendente hacia el mejoramiento de la humanidad, sino un efecto secundario del Eros que a través del cambio impide un retorno a lo inorgánico diferente al inherente del Hombre. El regreso o la repetición no pueden lograrse de manera directa, de tal suerte que la vida anímica se las arregla para *regresar siguiendo de frente* atendiendo al principio de realidad.

La meta de esta hipotética pulsión es la muerte, por ello se trata de una meta prohibida en tanto opuesta a los imperativos culturales que buscan, ellos sí, la conservación, protección y reproducción de la vida en términos ascendentes o progresistas. El cumplimiento que a través del progreso la modernidad logra de esos universales *thelos* de la cultura, bien puede medirse por el nivel de desarrollo de sus técnicas y tecnologías: a través de ella la vida se cree asegurada, protegida y distanciada de las amenazas que lo *otro* representa; para el esquema freudiano este progreso racional y técnico de nada sirve: hay en nosotros una fuerza que corre en sentido contrario a los imperativos desarrollistas de modernidad, la muerte de la que éstos nos protege habita, irreconocible, en nosotros.

La función del Eros no se agota en conducir hacia su muerte al organismo vivo; de esa función que protege al organismo de peligros externos se desprende la agresión como derivado del desvío que logra la libido (Eros) de la pulsión de muerte:

“... si se retrocede algo más, hasta el supuesto de dos variedades de pulsiones que consideramos operantes en el ser vivo, se llega a otra derivación... En el ser vivo (pluricelular), la libido se enfrenta con la pulsión de destrucción o de muerte; ésta, que impera dentro de él, querría desagregarlo y llevar a cada uno de los organismos elementales a la condición de la estabilidad inorgánica... La tarea de la libido es volver inocua esa pulsión destructora; la desempeña desviándola en buena parte ... hacia afuera, dirigiéndola hacia los objetos del mundo exterior.

---

<sup>153</sup> Ibid. p. 39.

Recibe entonces el nombre de pulsión de destrucción, pulsión de apoderamiento, voluntad de poder”.<sup>154</sup>

Para Freud, Eros y pulsión de muerte nunca aparecen aisladas; de esa mezcla pueden producirse dos resultados: destrucción del mundo exterior cuando Eros logra impedir la destrucción del sí mismo, o la autodestrucción cuando el aniquilamiento del mundo exterior está prohibido. Esa mezcla no puede estar exenta de resultados que pongan en crisis a la cultura, y ésta adquiere una connotación diferente a la luz de esta aparente oposición pulsional:

“Esta lucha es el contenido esencial de la vida en general, y por eso el desarrollo cultural puede caracterizarse sucintamente como la lucha por la vida de la especie humana. ¡Y esta es la gigantomaquia que nuestras niñeras pretenden apaciguar con el “arroyo del cielo”!”.<sup>155</sup>

La cultura es la resistencia que se pone frente a los fatídicos resultados para la vida que se producen de la mezcla entre Eros y pulsión de muerte; de esa dialéctica emerge un Hombre no sólo opuesto a la bondad con la que lo caracterizó la modernidad, sino también que un Hombre que ya no es capaz de reconocer las tendencias anímicas originarias que dominan el devenir de su vida. Dimensionado como enemigo a vencer por la técnica y la razón, no podemos esperar que el fenómeno de la muerte y los eventos vinculados a él produzcan una actitud de comodidad y beneplácito entre los hombres civilizados, antes bien debemos esperar reacciones de angustia, horror y ominosidad. Vía la represión, la muerte dejó de ser familiar para nuestra cultura, para el Hombre mismo. La muerte es ominosa en tanto propicia un retorno a impresiones primordiales en las que el yo no se ha desvinculado del mundo exterior ni del otro;<sup>156</sup> es decir, sin desvinculación, sin esa mirada del otro que confirme la individualidad del ser, no se puede hablar propiamente de la existencia de un yo: lo ominosos de la muerte, así, remite al momento del no-yo, al momento del vínculo totalizador entre la carne propia y el todo. Repetir el momento en el que no ha tenido lugar ningún tipo de nacimiento (psíquico, físico) a través de experiencias que nos remitan a ese tiempo primordial, es la única e inconceptualizable satisfacción que nos podemos procurar en esta vida que sólo es llevadera gracias a la inevitabilidad de su fin.

---

<sup>154</sup> Freud, S. *El problema económico del masoquismo* (1924). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIX, p. 169.

<sup>155</sup> Freud, S. *El malestar en la cultura...* Op cit. p. 118.

<sup>156</sup> Freud, S. *Lo ominoso...* Op cit.

En la agresividad del Hombre la cultura, dice Freud, “encuentra su obstáculo más poderoso”. De ahí su represión y también la negativa a reconocer lo que hay de placentero en la violencia, ya que

“... aún dónde emerge sin propósito sexual, incluso en la más ciega furia destructiva, es imposible desconocer que su satisfacción se enlaza con un goce narcisista extraordinariamente elevado, en la medida de que enseña al yo el cumplimiento de sus antiguos deseos de omnipotencia”.<sup>157</sup>

En presencia de un Hombre que goza a través de la violencia y de la muerte, la cultura no puede percibir menos que una amenaza orillando a la transgresión que apuntala al goce. Amenazante y peligroso como es, el Hombre está destinado, por dos frentes, a la infelicidad: la modernidad con su indetenible progreso técnico y creaciones materiales no puede satisfacer la cuota pulsional con la que carga el Hombre ni el deseo que es inherente a su vida psíquica; pero la agresividad dirigida hacia lo externo por obra del Eros lleva al conjunto de la comunidad humana a la infelicidad y al sufrimiento. Contra este destino la cultura de la modernidad no tiene soluciones.

Al final, la pulsión de muerte es sólo una especulación que Freud intuyó al final de la primera gran guerra a través de los síntomas que los afectados por ella exhibían.<sup>158</sup> Una intuición que, sin embargo, no sólo modificó en gran medida el núcleo metapsicológico del corpus psicoanalítico, sino también la visión que tenemos de nosotros mismos.

#### **1.2.3.4. Narcisismo y su intensificación en la modernidad.**

Hasta aquí se han abordado tres conceptos freudianos (inconciente, represión, pulsión de muerte) en los que es posible descubrir sólidas vetas que se oponen críticamente a algunos de los axiomas que sostienen a la modernidad. Si bien en el concepto de narcisismo es posible descubrir —no sin dificultad— esa misma veta, al parecer su valor crítico reside más en su carácter descriptivo de una condición psíquica y comportamental que la modernidad inauguró y/o acentuó, que en su potencialidad opositora. Al fragmentar a la colectividad, al ponderar al yo como sujeto de la Historia, y al inaugurar una noción de libertad que pugna por la disolución de los vínculos entre los hombres, la modernidad estableció las condiciones propicias para el desarrollo y para la generalización de una condición psíquica que al interior del psicoanálisis se considera patológica.

---

<sup>157</sup> Freud, S. *El malestar en la cultura...* Op cit. P. 117.

<sup>158</sup> Zaretsky, E. *Secretos del alma...* Op cit..

El apuntalamiento y exaltación que del narcisismo hizo la modernidad tiene que ver, primeramente, con el tipo de libertad que este paradigma inauguró y con la primacía que hizo del yo; ambos se conectan fluida e indispensablemente con el narcisismo.

Un cierto humanismo —hemos señalado— se encuentra en el núcleo de la modernidad. Un humanismo que hace del Hombre la medida de la realidad y que surge cuando éste es conciente de sí, de sus habilidades y capacidades que le permitieron dinamizar y adueñarse de su Historia. Este núcleo de la modernidad es la afirmación del Hombre en su individualidad creadora, no en su relación dialéctica con lo otro. El tipo de razón que inauguró la modernidad es la razón subjetiva, que prescinde de los intereses generales y se articula a partir de los del individuo. Esta afirmación *humanista* del Hombre es, por tanto, individualista; se desprende de ello una noción de libertad moderna que concibe al cuerpo social como un conjunto de átomos desperdigados movidos sólo por el interés personal pero que, sin embargo, en su vida pública tienen funciones que cumplir: libertad respecto de lo otro, mas no de un proyecto colectivo fundado en la razón. La libertad, al interior de la modernidad, define al Hombre: éste reivindica su existencia separándola afectivamente de lo otro.

“En el mundo moderno, es el hombre quien se convierte en el fundamento de los valores, puesto que el principio central de la moral es la libertad, una creatividad que es su propio fin y se opone a todas las formas de dependencia”.<sup>159</sup> La realización del Hombre en este esquema moderno depende íntimamente de la disolución de los vínculos (morales, emocionales, históricos o tradicionales) con el otro, mismos que, en este sentido, se perciben como límites, como formas de dependencia que anulan la posibilidad de autorrealización. Libre de coacciones y dependencias, el Hombre puede realizarse a sí mismo y cumplir sus propósitos terrenales.

Libertad (en los términos señalados) y la formación de un yo definido y coherente, son dos de las condiciones que se deben cumplir para el desarrollo del narcisismo. Al interior de la teoría de la libido, Freud introdujo la hipótesis de una condición psíquica que hace del propio yo objeto de goce sexual, un tipo de comportamiento que, sin ser

---

<sup>159</sup> Touraine, A. *Critica de la modernidad...* Op cit. P. 209.

necesariamente patológico o perverso, estaba vinculado a la pulsión de autoconservación: se trataba de una condición regular o normal dentro del desarrollo sexual del hombre.<sup>160</sup>

De acuerdo con la hipótesis freudiana, al narcisismo como rasgo de carácter patológico le precede un tipo de narcisismo denominado primario, éste como etapa regular o normal del desarrollo psicosexual en la que las pulsiones yoicas y sexuales estaban indiferenciadas. Así, el narcisismo llamado secundario se constituye como

“la amplificación y despliegue de un estado que ya antes había existido. Así, nos vemos llevados a concebir el narcisismo que nace por replegamiento de las investiduras de objeto como un narcisismo secundario que se edifica sobre la base de otro, primario, oscurecido por múltiples influencias”.<sup>161</sup>

La investidura libidinal del yo, que después se cede a los objetos, es originaria; por obra de la represión o por la incapacidad del yo para contener más libido de la que es capaz, ese primer estadio autoerótico se desvanece parcialmente, dirigiendo la cuota libidinal yoica libre al mundo exterior; según este esquema, los estados de enfermedad orgánica y del dormir representan una vuelta *normal* a ese primer estadio narcisista en el que ambas clases de pulsiones (yoicas y sexuales) estaban indiferenciadas, y dan cuenta también — dicho sea de paso— del carácter lábil y plástico de la vida pulsional en general y de las cuotas libidinales en particular: del yo parte la libido hacia lo otro exterior y de esto otro se puede sustraer la libido para volverla a dirigir al yo. El narcisismo secundario (patológico) surge cuando (y esta sería su definición), al interior de esta plasticidad pulsional, el yo es incapaz de redirigir su libido al mundo exterior, cuando su cuota libidinal no encuentra más objeto que el propio yo (o sus prolongaciones) del que parte, cuando la formación de lazos afectivos está anulada por la incapacidad del yo para enviar su cuota libidinal a un destinatario diferente al propio yo.

En suma, una parte de la hipótesis freudiana sobre el narcisismo parte de una originaria indiferenciación de las pulsiones yoica y sexual, lo que da el modelo del primer narcisismo; la separación o diferenciación de ellas acontece por la vía de la represión y por la formación de unas instancias psíquicas particulares denominadas *ideal del yo* y *conciencia moral* o *superyó*.

---

<sup>160</sup> Freud, S.. *Introducción del narcisismo* (1914). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, T. XIV, p. 71.

<sup>161</sup> *Ibid.* P. 73

La separación de las pulsiones, para Freud, no debe valuarse en poco, ya que de ello se producen fenómenos psíquicos que le conferirán un carácter complejo al narcisismo:

“El desarrollo del yo consiste en un distanciamiento respecto del narcisismo primario y engendra una intensa aspiración a recobrarlo. Este distanciamiento acontece por medio del desplazamiento de la libido a un ideal del yo impuesto desde afuera; la satisfacción [narcisista] se obtiene mediante el cumplimiento de ese ideal”.<sup>162</sup>

El yo se forma cuando se produce una diferenciación entre el propio cuerpo y el mundo exterior, constituyéndose éste como un cúmulo de objetos a los cuales dirigir la pulsión sexual que se ha diferenciado de la yoica por intervención de un *ideal del yo* formado socialmente. El narcisismo primario sucumbe con la diferenciación nítida de la energía pulsional mediante la represión, con ello se forma un yo que ya es capaz de percibirse diferente del mundo exterior hacia el cual se le exige —mediante el ideal del yo y del superyó— dirigir la cuota libidinal que ha abandonado su propio cuerpo.

El abandono del narcisismo primario no implica que la satisfacción que éste le procuraba al sujeto deba también abandonarse; esa satisfacción se constituye como un anhelo al que todos los hombres pugnan por volver; impedida esa satisfacción por intervención de la represión, la libido que así se desprendió encuentra dos objetos a partir de los cuales se pretende restituir aquella satisfacción perdida: el ideal del yo y los objetos exteriores.

“Aquí, como siempre ocurre en el ámbito de la libido, el hombre se ha mostrado incapaz de renunciar a la satisfacción de que gozó una vez. No quiere privarse de la perfección narcisista de su infancia, y si no pudo mantenerla por estorbárselo las admoniciones que recibió en la época de su desarrollo y por el despertar de su juicio propio, procura recobrarla en la nueva forma del ideal del yo. Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal”.<sup>163</sup>

El ideal del yo es la prolongación social e imaginaria que se le impone al yo de sí mismo mediante figuras de autoridad a las que está sometido; en el narcisismo, amar a ese ideal es la alternativa que encuentra el yo ante la imposibilidad de amarse a sí mismo. El narcisismo, en este complemento de la teoría, se realiza mediante los empeños que la conciencia moral o superyó le exige al yo real emprender para igualarse a su imagen yoica ideal; en este sentido, la neurosis narcisista no implica que la libido diferenciada de la yoica

---

<sup>162</sup> Ibid. P. 96.

<sup>163</sup> Ibid. P. 91.



no encuentre en el mundo exterior un objeto satisfactor (humano o inanimado), siempre que éste cumpla con los requerimientos para la satisfacción narcisista del ideal del yo.

Se ve que la noción de narcisismo supera la simplicidad de la instalación libidinal en el propio yo/cuerpo. El narcisismo se realiza por un complejo juego entre deseo y exigencias sociales, por la formación de un ideal que recoge las cualidades que una sociedad valora y a las que el yo, exigido, se debe igualar. En esta dinámica psíquica no se echan de menos las nociones que del yo y de la libertad construyó la modernidad.

Contrario a la suposición, el narcisismo no anula la relación del yo con el mundo exterior, antes bien la instrumenta para la satisfacción narcisista de sí. El narcisismo impide que esa relación se realice mediante un lazo afectivo o libidinal, ya que ese lazo afectivo está dirigido al ideal del propio yo. La relación con lo otro funciona como medio satisfactor del ideal del yo. Indudablemente, en este esquema no podemos dejar de ver una descripción, pero también un apuntalamiento y un refuerzo (vía el agregado libidinal) del individualismo, de la soledad y la libertad a las que la modernidad nos acostumbró.

\*\*\*

La posibilidad crítica/opositora del narcisismo al paradigma de la modernidad se encuentra en las determinaciones recién dilucidadas de ese fenómeno psíquico, que cuestionan la organización colectiva que inauguró la modernidad.

La modernidad, que hace de la razón su *medio*, impone o por lo menos plantea un proyecto colectivo (felicidad, progreso) que solicita la vinculación social para la transformación de la realidad afín con ese proyecto. La razón se instala como un principio universal de verdad, de ordenamiento social y como un horizonte de interpretación común, con los cuales las promesas de la modernidad pueden consumarse.<sup>164</sup> La razón, así, equivale a un principio de cohesión. Del inconciente ya señalamos la oposición que plantea a este principio; pero el narcisismo no sólo plantea este desajuste, sino la ruptura de la vinculación social que requieren las promesas de la modernidad; el narcisismo enajena no sólo al Hombre del proyecto colectivo que él mismo fundó, sino también del pleno desarrollo de sí mismo al prescindir de todo tipo de vínculo libidinal con el otro. La teoría freudiana del narcisismo que caracteriza o describe al tipo moderno, lleva a la contracción

---

<sup>164</sup> Touraine, A. *Crítica de la modernidad...* Op cit.

del *thelos* de la felicidad moderna: ésta pierde su carácter colectivo y se constituye como una aspiración personal que prescinde y cosifica al otro sin miramiento por su condición de vida. La promesa de la autonomía moderna se radicaliza con el narcisismo, abandona su tinte político y adquiere uno más personal y psicológico;<sup>165</sup> radicalizada por su agregado libidinal, la promesa de la autonomía personal anula la del progreso colectivo.

El tipo de libertad que la modernidad define fomenta el egoísmo y la soledad; exaltando al yo y priorizando su desarrollo individual, el o lo otro adquieren el estatus de una cosa o de un instrumento con los que el yo se relaciona buscando la satisfacción de sí o de su ideal. A este tipo moderno el narcisismo le agrega una cuota libidinal que lo apunta:

“... yo creo que el narcisismo es el complemento libidinosos del egoísmo. Cuando se habla de egoísmo se tiene en vista la utilidad para el individuo; cuando se mienta el narcisismo, se toma en cuenta *también* su satisfacción libidinal”.<sup>166</sup>

Así, al interior de la estructura narcisista, la posibilidad de establecer un vínculo afectivo con lo otro queda anulada. Esa relación sólo es posible en tanto que de ella se produzca un retorno (parcial) a la satisfacción que al sujeto le procuraba la indiferenciación de las pulsiones yoicas y sexuales. Si la libertad moderna enajena de lo otro disminuyendo las posibilidades de pleno desarrollo humano, el desarrollo del narcisismo —favorecido por esta condición— consolida o refuerza el vaciamiento de las relaciones humanas, refuerza la disolución de lo colectivo; si ocurrió tal vaciamiento, libertad y narcisismo así asociadas han de auxiliar para el desarrollo de un nuevo contenido para las cosas: el vínculo afectivo con éstas para la satisfacción narcisista sólo es posible en tanto éstas se *humanicen*, en tanto adquieran los rasgos y las cualidades que se le han arrebatado a los hombres y por mediación de las cuales el yo podía realizarse. *Asociadas*, libertad y narcisismo cosificaron a las personas y humanizaron a las cosas.<sup>167</sup>

Resta apuntar una paradoja. El esquema narcisista no excluye lo social, no prescinde de la formación colectiva, de los intereses y valores que en la esfera de lo público dinamizan a la sociedad y le confieren sentido histórico, antes bien se vale de ellos. La

---

<sup>165</sup> Zaretsky, E. *Secretos del alma...* Op cit. P. 168.

<sup>166</sup> Freud, S. 26 conferencia. *La teoría de la libido y el narcisismo* (1916-17). En: Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1989, p. 380. Subrayado mío.

<sup>167</sup> Debe ser necesario, en una ulterior reflexión, explorar —con un mejor y más extenso argumento— el posible vínculo que guardan las nociones de narcisismo freudiano y de enajenación-fetichismo marxista contenido en los manuscritos del 44.

introducción de un ideal del yo cuyo cumplimiento es vigilado por la instancia del superyó le confiere el carácter social e histórico al narcisismo; éste, en ese sentido, se realiza a través de lo social, recupera e integra los valores de la colectividad, pero prescinde de cualquier tipo de vínculo afectivo con ella, agudizando su fragmentación.

## Capítulo 2.

### Apuntes sobre la génesis del ‘Psicoanálisis Crítico’ en Argentina y México a partir de la segunda mitad del siglo XX.

#### Sumario

- Exordio...76
1. América Latina durante las décadas 60’s, 70’s y 80’s del siglo XX.  
Una visión de conjunto en los ámbitos económico, político y social...78
    - 1.1. Cultura política, academia y vida intelectual en Argentina y México...89
    - 1.2. Apertura y revisión crítica del marxismo en América Latina...99
  2. Apuntes sobre la génesis de un ‘psicoanálisis crítico’ en América Latina...105
    - 2.1. Historia institucional del movimiento psicoanalítico en América Latina...107
      - 2.1.1. Convulsiones institucionales y políticas del movimiento psicoanalítico argentino durante las décadas del 60 y 70...113
        - 2.1.1.1. Represión política, práctica psicoanalítica y aparato psíquico...123
        - 2.1.1.2. El exilio...128
      - 2.1.2. El psicoanálisis en México. Sus vicisitudes durante las décadas del 50, 60 y 70...131

## **Exordio**

El sistema de pensamiento y producción teórica que aquí denominamos ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ encuentra su origen, suponemos, en el ambiente económico, político, social y cultural volátil y polarizado que caracterizó, a partir de la segunda mitad del siglo XX, no sólo a la región latinoamericana, sino también a diversas partes del globo. De lo que se tratará en este segundo capítulo es de esclarecer esta relación, y de ubicar las determinaciones que ese ambiente pudo haber tenido en la génesis y desarrollo de un pensamiento crítico psicoanalítico propio del subcontinente latinoamericano.

Recuperando y reivindicando el núcleo y la potencia crítica que contiene el psicoanálisis freudiano pero deconstruyéndolo y releýéndolo (a la usanza de lo que sucedió con el marxismo) a la luz de las condiciones sociales que a partir de la segunda mitad del siglo XX se vivieron en Latinoamérica y en el mundo, el psicoanálisis crítico tomaría su fuerza impulsora de dichas condiciones y de la intensidad ideológica de izquierda que derivó de las mismas. La producción teórica de este psicoanálisis tendría que transitar y superar, primero, un proceso de consolidación institucional y, después, un conjunto de vicisitudes internas en el que la filiación política de los analistas institucionalizados saldría a la luz y definiría el camino que seguiría la institución psicoanalítica latinoamericana en general, y argentina y mexicana en particular.

La contribución del marxismo y de las ideologías de izquierda en general, tendrán su parte importante en este proceso genético. Anquilosado en la oficialidad del partido, el marxismo, ante su imposibilidad de pensar e integrar en el proceso revolucionario a las regiones subdesarrolladas pero impactadas por el desarrollo del capitalismo imperialista, fue repensado y releído críticamente a partir de las condiciones de dichas regiones, ello permitió que no sólo en Latinoamérica, sino en el mundo entero, el marxismo emprendiera un proceso de diálogo con disciplinas “burguesas” puestas así al servicio de la transformación social; de aquí se siguió una prolífica asociación teórica entre la crítica de la economía política marxista y la disciplina freudiana.

Mientras que en Argentina debido a la especificidad de sus condiciones políticas y económicas dicha asociación teórica tuvo un desarrollo importante, en México la institución psicoanalítica y sus miembros tuvieron el casi exclusivo interés de legitimarse a sí mismos al interior del movimiento psicoanalítico internacional; esto tuvo como

consecuencia que los analistas mexicanos estuvieran al margen de los importantes desarrollos teóricos críticos que al respecto se desarrollaron en el país suramericano y en Europa Occidental, situación que, sin embargo, se superó con la llegada de los psicoanalistas argentinos exiliados a las instituciones mexicanas, produciendo una situación poco menos que inédita en la que la producción teórica (clínica y crítica) psicoanalítica, por fin, tuvo cabida e importancia en México.

La exposición y comprensión de la producción teórica-crítica del psicoanálisis argentino y mexicano no puede prescindir de su abordaje histórico. Las determinaciones del derrotero de este *tipo* de psicoanálisis deben ubicarse en los procesos históricos que definieron a las sociedades latinoamericanas a partir de la segunda mitad del siglo XX, ya que de ellos surgirían analistas comprometidos política y socialmente, pero necesitados de instrumentos teóricos para aprehender y transformar la realidad que vivían.

**1. América Latina durante las décadas 60's, 70's y 80's del siglo XX.  
Una visión de conjunto en los ámbitos económico, político y social.**

Como un periodo convulsivo, en todos los niveles, se puede caracterizar el lapso que corre desde los últimos años de la década del 50 hasta los de la década del 80 del siglo XX en América Latina. Un periodo de pugna ideológica y de definición política y económica enmarcado en la polarización mundial derivada del fin de la segunda gran guerra. Periodo complejo en el que las diferentes esferas de la vida social se encuentran implicadas e impactadas una por la otra. En lo económico, el abandono del modelo liberal decimonónico, la adopción subsecuente de uno nacionalista cuyo deterioro derivó en una economía de libre mercado que hoy define y explica, en general, la desigualdad que caracteriza a la región; en lo político, un poder informe, capaz de transitar sin demasiada dificultad de una facción política a otra, Estados débiles que apuntalan su presencia y poder mediante la fuerza y el terror de las dictaduras, de la cooptación corporativista y de la intervención extranjera; en lo social, una población en la que impactan de manera frontal las decisiones que en las cúpulas políticas y económicas se toman, desigualdad que no desaparece y que parece intensificarse, desempleo, servicios públicos insuficientes y un clima generalizado de inconformidad.

El carácter histórico de este periodo radica en su complejidad, signo de una región que está en vías de definirse —a partir (o a pesar) de sus especificidades y paradojas— como parte del occidente moderno. La extravagancia latinoamericana —aunque no exclusiva de ella— es la de apuntalarse en una modernidad ya en marcha mediante caminos poco modernos. Deshilvanar comprensivamente este periodo es fundamental si algo deseamos saber sobre la génesis de la emergencia de un psicoanálisis latinoamericano crítico.

Para nuestros fines, referir en sus generalidades el acontecer político, económico y social que caracterizó a la región latinoamericana durante este periodo convulsivo, nos permitirá no sólo procurarnos un marco general en cual ubicar la génesis y desarrollo del psicoanálisis crítico que aquí tenemos como objeto, sino también comprender que el modo en el que se desarrollaron esas esferas de la vida pública es, por un lado, la forma en la que en la región las ideologías dominantes, ya de izquierda o de derecha, se concretaron; polarización ideológica en lo macro que, en lo que le toca a la institución psicoanalítica latinoamericana en general y argentina y mexicana en particular, impactó al campo de lo

cultural e intelectual en el que esa institución estaba inmersa. Y por otro, advertir que el tránsito *derechizador* que en lo político y económico padeció América Latina durante esta fase, así como las funestas consecuencias sociales derivadas de ello, se constituyen como uno de los asideros (el otro, como lo veremos más adelante, lo encontramos en los ámbitos de la cultura y de la vida intelectual de izquierda que tanto en Europa como en América era intenso y nítido) en el cual el psicoanálisis freudiano encontró motivos para su desarrollo como disciplina crítica latinoamericana. Conviene comenzar este recorrido por la esfera económica.

Desacreditado el liberalismo económico que estaba en la base de las revoluciones de independencia latinoamericanas, ideologías de izquierda comenzaron a introducirse, a partir de la década de 1930, en los ámbitos político y económico de la región. Socialismo y comunismo no aparecerían explícitamente sino hasta la segunda mitad del siglo, sin embargo, tales ideologías, las de izquierda, cristalizarían en un proyecto político y económico nacionalista orientado a la industrialización interna, proyecto cuya meta consistía en lograr “una soberanía nacional verdadera por medio de la autosuficiencia industrial”.<sup>168</sup> En oposición al antiguo liberalismo, este proyecto buscaba, para las naciones latinoamericanas, disminuir la dependencia económica mediante un conjunto de reformas estructurales que favorecieran el desarrollo industrial de los países.

Este modelo económico, conocido como ISI (industrialización por sustitución de importaciones), se propuso incrementar la productividad industrial que el modelo liberal no pudo lograr. La ISI

“...exigía la intervención del Estado en muchos ámbitos de la economía. Para empezar, el Estado imponía elevados aranceles aduaneros a la importación de las manufacturas extranjeras que pensaba sustituir por productos de fabricación interna. Además, se impulsaba a las industrias nacionales protegidas con créditos de bancos estatales y precios de garantía [...] El Estado también tenía que hacer cuantiosas inversiones en la construcción de infraestructura de transporte y energía. La ISI suponía, pues, un agigantamiento de los compromisos del Estado y un aumento correspondiente del gasto público”.<sup>169</sup>

Mientras que al término de la segunda gran guerra apareció Estados Unidos y su modelo económico como dominante, América Latina decidió volcarse hacia dentro con un modelo industrializador que comenzó a introducirse a partir de la década del 30 e instalarse,

---

<sup>168</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina*. México, FCE, 2013. P. 327.

<sup>169</sup> *Ibid.* P. 330.



a través de gobiernos populistas, en la del 40. Proyecto que sin ser socialista tampoco se identificaba plenamente con el modelo capitalista por su carácter nacionalista. Al interior de este proyecto industrializador fue la clase empresarial la beneficiada por las políticas económicas proteccionistas, ya que para los integrantes de esta clase “la sustitución de importaciones les representaba un mercado interno cautivo, subsidios oficiales y la garantía de grandes ganancias”.<sup>170</sup> La industrialización y el aumento del gasto público que supuso la ISI sólo fueron posibles mediante el endeudamiento crediticio.<sup>171</sup>

El periodo que corre desde comienzos de la década del 40 hasta finales de la del 50, fue de alto crecimiento económico,<sup>172</sup> con las consecuentes mejoras que en la calidad de vida urbana esta industrialización produjo.<sup>173</sup> En el campo, mientras tanto, la situación no fue favorable: el capital destinado a la agricultura fue transferido a la industria, el plan de producción y consumo interno impuso precios bajos a los productos del campo, se destinaron tierras cultivables para el autoconsumo a cultivos comerciales de exportación, y las reformas agrarias, prometidas desde las guerras de independencia, se dieron a cuenta gotas. Así, la migración del campo a la ciudad fue incontenible y la industria en desarrollo, durante la segunda etapa de la ISI, fue incapaz de ofrecer las fuentes de empleo necesarias. Hacia fines de la década del 50 y principios del 60 el desempleo se disparó y la ISI comenzaba a dar signos, en general, de decaimiento. Para la década de 1970 en Argentina, Brasil y México, el modelo industrializador se había agotado.<sup>174</sup>

Con un círculo de deuda creciente, con una fase de intensificación industrial para la que el cuerpo social y la misma industria no estaban preparados, y con un campo empequeñecido, el modelo ISI dio de sí, abriendo el paso a nuevas reformas que disminuirían la capacidad y la injerencia política del Estado en los asuntos económicos.

Los créditos con los que se pretendió remediar la crisis de la industrialización estuvieron condicionados a la adopción de medidas que redujeran el gasto social a fin de disminuir la inflación. Fue ésta la introducción del neoliberalismo en América Latina. De la

---

<sup>170</sup> Ibid. P. 335.

<sup>171</sup> Chevalier, F. *América Latina. De la Independencia a nuestros días*. México, FCE, 2005. P. 190.

<sup>172</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina...* Op cit. P. 330.

<sup>173</sup> “El desarrollo industrial trajo muchas ventajas. Los salarios en la industria eran de 4 a 5% más altos que en las labores agrícolas. El nivel de vida de un trabajador industrial era por tanto superior al de un campesino: comía mejor, tenía acceso a los servicios de educación, vivienda y asistencia médica con mayor facilidad; gozaba de más tiempo de ocio y libertad personal...”. En: Ibid. P. 330-31.

<sup>174</sup> Ibid. P. 335.

crisis económica de la ISI y de su impacto en la calidad de vida de la población, se desprende un clima de insatisfacción e inestabilidad política y social que caracterizaría a la región durante las décadas de 1970 y 80. Como se verá, al interior de esta convulsión, aderezada con el clima intelectual contestatario y de crítica social que por la época era intenso y nutrido, diferentes sectores intelectuales, incluyendo una parte de los psicoanalistas argentinos, ejercieron su participación política activa orientada a la crítica tanto de la ideología capitalista e imperialista que dominaba a la esfera pública, como al funcionamiento institucional y a las condiciones de vida que de ella derivaba.

El colapso de la ISI que ya se prefiguraba durante la década del 50, se consumó en la del 80, momento en el que, por un lado, el pensamiento crítico entraba en franca crisis y, por el otro, el modelo neoliberal gozaba de prestigio y fue adoptado como alternativa frente al fracaso de la industrialización interna. Si bien es cierto que la ISI produjo transformaciones económicas positivas (vinculación regional, incremento de la producción interna y del ingreso, diversificación de sectores exportadores, crecimiento de infraestructura<sup>175</sup>), también lo es que sus beneficios no impactaron por igual a todos los sectores de la población. Su crisis y colapso, ocasionado por una deuda reconocida como impagable<sup>176</sup> debido a un incremento de sus intereses durante la administración Reagan, se tradujo en inestabilidad económica y, consecuentemente, en desorden social y político. Gobiernos fuertes, autoritarios, poco democráticos, serían los encargados de asentar ese ambiente mediante prácticas represivas y violentas de las que, como se verá, no escaparon los psicoanalistas argentinos críticos.

Previo a la *derechización* de la política latinoamericana durante la década del 70, esa esfera estuvo dominada por gobiernos populistas que vieron en la ISI el medio de una verdadera soberanía. La formación de estos Estados estuvo influida, en buena media, por la Revolución Cubana del 59; con ésta, en América Latina se inauguró, en materia política e intelectual, una tendencia antiimperialista en el marco de la Guerra Fría.<sup>177</sup> La influencia de esa tendencia llegó a impactar a un sector del psicoanálisis argentino, al punto de que una

---

<sup>175</sup> French-Davis, R., Muñoz, O. y Palma, J. “Las economías latinoamericanas, 1950-1980”. En: Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Tomo II Economía y Sociedad desde 1930, Barcelona, Crítica, Cambridge University Press, 1997. Pp. 140-161.

<sup>176</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina...* op cit.

<sup>177</sup> Guerra, S. *nueva historia mínima de América Latina*. Santo Domingo, AGN, 2015.

de sus principales figuras, Marie Langer, estuvo plenamente inmiscuida en los procesos revolucionarios de Cuba y Nicaragua.<sup>178</sup>

Si bien esta influencia favoreció la formación de regímenes militares de izquierda y nacionalistas durante la décadas del 60 (Venezuela, República Dominicana, Guatemala, Perú, Panamá) y del 70 (Ecuador, Bolivia, Honduras), dentro de los cuales el de Salvador Allende en Chile fue el más popular e importante, los Estados nacionalistas datan de décadas previas. Se trató de una forma de política que fue un compromiso entre socialismo y capitalismo, que reivindicaba a los intereses sociales, pero que no dejan de estar insertos en la dinámica capitalista.

Cuando la violencia y el terror no fueron formas de operación política, el corporativismo funcionó como un instrumento capaz de diluir los conflictos sociales que derivaron tanto del desarrollo y de la crisis de la industrialización, como de la ausencia de democracia que cada vez más definía al subcontinente. Los proyectos económicos que durante el periodo se estaban gestando solicitaban un clima de paz y orden social que los gobiernos latinoamericanos creyeron posible mediante esas estrategias.

La política clientelista fue facilitada por el crecimiento del Estado durante el periodo desarrollista. Este medio poco democrático de la política latinoamericana fue útil sólo durante algún tiempo; con la intensificación y el debilitamiento de la ISI y con las consecuencias sociales negativas que de ellas derivaron, la inestabilidad social y política ya no pudo contenerse. Las dictaduras y la Alianza para el Progreso fueron los sustitutos.

Paradójicamente, tanto para realizar el proyecto industrializador como para asentar el descontento social, este periodo estuvo marcado por el intervencionismo de los gobiernos estadounidenses. Las políticas nacionalistas de los 60`s, influidas por la Revolución Cubana, favorecieron una integración regional progresista. En el contexto de la Guerra Fría, el gobierno norteamericano no podía ver en esa integración más que una amenaza a su recién adquirido dominio económico e ideológico, por lo que, a través de su intervención, dicha tendencia progresista fue menguando.

De la Revolución Cubana se produjo un resurgimiento en el subcontinente de las ideologías de izquierda, particularmente del marxismo. La presencia del marxismo agudizó

---

<sup>178</sup> Juan Volkovich y Silvia Werthein: *Marie Langer: mujer, psicoanálisis, marxismo*. Buenos Aires, Contrapunto, 1989; en particular el capítulo titulado "De Cuba.. en Cuba".

la pugna ideológica de la Guerra Fría, por lo que Estados Unidos intensificó su política intervencionista. Esta política tenía como fundamento el temor de los gobiernos norteamericanos de que en la región ocurrieran otras revoluciones como la cubana, por lo que éstos adoptaron, en materia política y económica, “una estrategia de premios y castigos por la que recompensaba a los gobiernos amistosos con préstamos y programas de ayuda económica [...] mientras que imponía todas las sanciones posibles a los países que daban muestras de simpatizar con su gran enemigo comunista.”<sup>179</sup> En lo militar, apuntalaron dictaduras o adiestraron a fuerzas contrarrevolucionarias para contener a las guerrillas de inspiración comunista que surgieron en Nicaragua, El Salvador y Guatemala durante las décadas de 1960-70.<sup>180</sup>

La Alianza para el Progreso fue el modelo de la intervención política y económica. El fundamento de este programa radicaba en la posibilidad de lograr el progreso (mediante financiamiento económico estadounidense) en la región sin que ésta se transformara en comunista.<sup>181</sup> La lealtad a la lucha contra el comunismo era la condición que los Estados Unidos imponían para favorecer a los Estados latinoamericanos; en el contexto de la necesidad de un financiamiento para las políticas industriales latinoamericanas y de un reconocimiento que acreditase a dichos Estados como pertenecientes a la democracia occidental, se desarrolló el programa estadounidense de ayuda económica y reforma política durante el periodo 1961-1970.<sup>182</sup>

Salvo Colombia, que sí logró un notable desarrollo, para 1970 la Alianza para el Progreso había fracasado.<sup>183</sup> Sin embargo, el programa funcionó para introducir los valores capitalistas de los que Estados Unidos era el representante.

El fracaso de la Alianza para el Progreso expuso la debilidad de los Estados Latinoamericanos; éstos, en su incapacidad para emprender las reformas que el programa norteamericanos solicitaba, exhibieron un vacío político que fácilmente pudo aprovecharse para intensificar el descontento social y para la formación de movimientos revolucionarios y contestatarios críticos; éstos, al interior de un cuerpo institucional débil, encontraron un

---

<sup>179</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina...* Op cit. P. 321.

<sup>180</sup> Coatsworth, J. “The Cold War in Central America, 1975-1991”, en Melvyn P. Leffler y Odd Arne Westad (eds.) *The Cambridge History of the Cold War. Volumen III*. Cambridge UK, Cambridge University Press, 2011.

<sup>181</sup> Ibid.

<sup>182</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina...* Op cit.

<sup>183</sup> idem.

caldo de cultivo propicio para gestarse y desarrollarse en consonancia con las ideologías críticas y marxistas que comenzaban a granar terreno; el gremio psi argentino en general y psicoanalítico en particular encontró en esta situación el marco de su desarrollo crítico. La imposición de la ley y del orden ya no estaría en manos de políticos, sino de militares.

En dos sentidos el populismo latinoamericano produjo las condiciones para la instalación de las dictaduras durante la década del 70:<sup>184</sup> por un lado, el carácter autoritario de esos gobiernos no fue capaz de producir una democracia representativa, y por el otro, la crisis económica que derivó de su modelo desarrollista ocasionó la inestabilidad social propicia para el desarrollo de movimientos revolucionarios. De esta manera, las dictaduras latinoamericanas durante ese periodo deben entenderse atendiendo a esas dos condiciones: en lo social y político, como movimientos autoritarios contrarrevolucionarios orientados a prevenir y erradicar los brotes revolucionarios de orientación comunista, entre los que se cuenta al psicoanálisis crítico argentino; en lo económico, como una política económica realizada para instalar las condiciones necesarias para el desarrollo del neoliberalismo.<sup>185</sup>

Paralelo al debacle de la ISI, y ocasionado en gran medida por él, en Latinoamérica se intensificaron y radicalizaron las tendencias políticas de izquierda, orientadas cada vez más hacia el socialismo revolucionario; en Argentina, Chile y Uruguay, siendo las sociedades más avanzadas políticamente del Cono Sur, se instalaron las dictaduras más represivas y violentas, mientras que en México, sin contar con un gobierno dictatorial, se emprendió la misma campaña represiva contra las tendencias subversivas.

Fracasado el plan reformista de la Alianza para el Progreso, la guerra norteamericana contra el comunismo tomó una tendencia represiva y militar orientada a la contención y disolución de los gobiernos populares. Este proceso se inauguró en 1973 con el golpe de Estado de Pinochet al gobierno socialista de Salvador Allende en Chile.

La guerra contra el comunismo no se realizó sólo en las altas esferas, ya que, exceptuando Chile, Nicaragua y Cuba, no había países declarados socialistas. Con la radicalización con las tendencias políticas de izquierda, surgieron, a lo largo del continente,

---

<sup>184</sup> Anderson. P. "Democracia y dictadura en América Latina en la década del 70". Disponible en: <http://politicalatinoamericana.sociales.uba.ar/files/2011/05/anderson.pdf>

<sup>185</sup> Ibid. P. 8.

un conjunto de guerrillas socialistas tanto rurales como urbanas;<sup>186</sup> la instalación de dictaduras en Centro América apoyadas por los gobiernos estadounidenses tuvo el propósito de enfrentarlas y erradicarlas.<sup>187</sup> A pesar de su carácter marginal, la función política de las guerrillas era clara: “precipitar una crisis terminal del Estado capitalista por medio de la violencia directa”.<sup>188</sup>

Al interior de la guerra contra el comunismo patrocinada por los gobiernos norteamericanos, el funcionamiento represivo de la junta militar que se instaló tras el golpe al gobierno populista de María Estela Martínez en 1976 en Argentina, operó, en gran medida, mediante la puesta en práctica de estrategias militares francesas derivadas de la experiencia colonial argelina: se trató de metodologías militares contrainsurgentes orientadas a la persecución sistemática de movimientos contestatarios y subversivos mediante la instalación de zonas de control que favorecieran la observación y vigilancia poblacional; de ese acoso muchos psicoanalistas no se libraron.

Durante los 70’s, desde Centro América hasta el Cono Sur, se instaló un programa, a través de gobiernos dictatoriales, para el reordenamiento económico y social en atención a los intereses de Estados Unidos. La llamada “operación cóndor” fue realizada por los gobiernos del Cono Sur y por la inteligencia militar norteamericana. Se trató de una operación represiva orientada al asesinato o desaparición de los dirigentes populares y, a través de ello, a la instalación de un clima de terror. Como consecuencia, al final de la década, las guerrillas urbanas de izquierda fueron aplastadas.

En su cometido político y económico, ha de considerarse que las dictaduras de los 70’s triunfaron: introdujeron sólidamente el modelo de libre mercado, produjeron el clima

---

<sup>186</sup> “De un extremo a otro del continente se activó la lucha armada encabezada por organizaciones al estilo del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en Nicaragua, del Movimiento Revolucionario 14 de Junio (J14) en República Dominicana, el de las Forces Armées Revolutionnaires de Haití, el Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre (MR-13) y Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR) en Guatemala y el Frente de Liberación Nacional (FLN) en Venezuela. A esta lista parcial debe agregarse el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN) en Perú, las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN) en Colombia, la Acción Libertadora Nacional (ALN) y el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en Brasil, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) en Bolivia, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) en Chile y el Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) en Argentina, entre otras organizaciones revolucionarias surgidas en este contexto”. En: Guerra, S. *Nueva historia mínima de América Latina...* Op cit. P. 552.

<sup>187</sup> El caso de los *contras*, en Nicaragua, quizá sea el más notable. Se trató del financiamiento y adiestramiento militar de sandinistas no marxistas para el derrocamiento del gobierno marxista del Frente Sandinista de Liberación Nacional.

<sup>188</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina...* Op cit. P. 350.

social necesario para la adopción de los valores de la democracia, y erradicaron, convirtiéndolo en tabú, al pensamiento comunista y marxista. Los costos en lo social de este complejo proceso que corre durante tres décadas deben tasarse en alto.

El declive del modelo desarrollista, que todavía hasta la década de los 50 daba muestras de solidez a través del extraordinario gasto social que efectuaba y de los servicios que con ello socializaba, no pudo menos que producir empobrecimiento generalizado, mismo que transitó, como ya señalamos, desde el campo hasta la ciudad, siendo ésta el espacio de una industria incapaz para contener el flujo de la migración en busca de empleo; pobreza y desempleo se cuentan, entonces, entre los efectos negativos inevitables del modelo desarrollista latinoamericano, aunados al espectacular crecimiento de la inflación durante el periodo; la calidad de vida, con ello, se vio disminuida.

El impacto del fracaso de la ISI en la década del 80 se dio a lo largo de todo el continente, y acentuó problemas sociales ya presentes en la región:

“Los asalariados y los pobres fueron quienes sufrieron las peores consecuencias: la inflación alcanzó niveles aún mayores en la década de 1980 que en la de 1970,<sup>189</sup> los salarios reales cayeron, y se recortó drásticamente el gasto público en subsidios alimentarios, transporte, salud y educación [...] el consumo per capita se redujo en 17% en Argentina y Chile, en 14% en Perú, y en 8% en México y Brasil. El desempleo urbano se duplicó en Argentina, Uruguay y Venezuela entre 1979 y 1984 [...] este enorme aumento ocurría en naciones donde el desempleo ya era endémico y donde había pocas o nulas prestaciones de la seguridad social para los desempleados”.<sup>190</sup>

La depresión de la calidad de vida en una región que de por sí no contaba con altos índices de desarrollo humano, incrementó “el peligro de enfrentamientos sociales a un punto alarmante: en ciudades grandes como Buenos Aires, Río de Janeiro y Caracas los pobres de los asentamientos irregulares en ocasiones se veían obligados a saquear autoservicios para comer”.<sup>191</sup>

Los conflictos sociales derivados del mal funcionamiento del modelo económico fueron intensificándose a lo largo del periodo. Desde fines de los 50 y principios de los 60, cuando el modelo industrializador entraba en una fase de mayor complejidad, la política corporativista fue insuficiente para producir el clima de tranquilidad social y político que el

---

<sup>189</sup> Por ejemplo: desde 1965 hasta 1988 en Argentina la inflación creció del 21 al 290%, en Brasil del 46 al 188%, en Chile del 32 al 242% (hasta 1978), en México del 3 al 73%. En: Williamson, E. *Historia de América Latina...* Op cit. P. 610.

<sup>190</sup> Ibid. P. 362.

<sup>191</sup> Ibid. P. 363.

modelo necesitaba, pero que por sí mismo no producía. Aunado a la influencia ideológica de la Revolución Cubana en el continente, el descontento que el modelo económico producía fomentó una mayor polarización social. En el contexto del fracaso desarrollista que puso de relieve e intensificó condiciones de vida adversas de carácter histórico, la Revolución Cubana del 59 tuvo un gran impacto social:

“La revolución coincidió con la “profundización” de la sustitución de importaciones en los países más industrializados de la región. Se produjo en un escenario latinoamericano general de pobreza extrema en el campo, vastos asentamientos irregulares en torno a las ciudades principales, en los cuales las condiciones de vida eran infrahumanas, enormes desigualdades en la distribución del ingreso, un desempleo grave y una inflación incontenible. Al mismo tiempo la educación universitaria se había ampliado, de modo que una nueva y más nutrida generación de estudiantes — casi todos de clase media— vieron en la guerra de guerrillas cubana un modelo para poner fin a las tremenda injusticia social del continente”.<sup>192</sup>

En estas condiciones fueron en las que el pensamiento de izquierda en general, y el marxista en particular, comenzaron a ganar terreno; condiciones que fomentaban un tipo de militancia no partidista orientada a la crítica de lo dado, militancia que “implicó la crítica y el severo rechazo [...] a una realidad social, política y cultural dada: rechazo a aceptarla como natural, como inevitable, como soportable, como única posible. Inaceptación del *sistema* de vida, del vivir “así””.<sup>193</sup> Época convulsiva en la que, a raíz de un modelo económico y político en decadencia, al interior del cuerpo social y en todos sus ámbitos, se produjo un sólido resurgimiento izquierdista que marcó a la época.

“... la década del sesenta inauguró una época de gran efervescencia social y política en América Latina, caracterizada por significativos combates revolucionarios y antiimperialistas, poderosas luchas obreras, el despertar de importantes sectores campesinos, la elevación del espíritu combativo de las masas marginales y las amplias movilizaciones estudiantiles [...] La iglesia tampoco estuvo ajena a estas convulsiones sociales y en su seno no tardarían en florecer genuinas corrientes renovadoras pronunciadas por la lucha revolucionaria y la alternativa socialista (Teología de la Liberación)”.<sup>194</sup>

Ya no el populismo, sino los regímenes fascistas apoyados por una política de seguridad norteamericana, serían los encargados de hacer frente a esta ola subversiva, con la conocida secuela de desaparecidos, exiliados, asesinados, torturados y presos.

Si en lo político y en lo económico la función de las dictaduras latinoamericanas de la década del setenta fue la adopción de los valores democráticos estadounidenses y la

---

<sup>192</sup> Ibid. P. 350.

<sup>193</sup> Casullo, N. *Las cuestiones*. Buenos Aires, FCE, 2013. P. 283.

<sup>194</sup> Guerra, S. *Nueva historia mínima de América Latina...* Op cit. P. 547.



introducción de un modelo de libre mercado que redujera la capacidad operativa del Estado populista, ello se logró a través de su función social más esencial: la instalación de un clima de terror coaccionante; en presencia de la ola revolucionaria que amenazaba los intereses de la potencia norteamericana, la “función esencial, primordial” de las dictaduras fue

“la de traumatizar a la sociedad civil en su conjunto con una dosis de terror suficiente para asegurarse de que no habría ninguna tentación ulterior de reincidir en desafíos revolucionarios contra el orden social vigente, para romper cualquier aspiración o idea de un cambio social cualitativo desde abajo; para eliminar permanentemente, en suma, el socialismo de la agenda política nacional”.<sup>195</sup>

Traumatización, impacto violento a lo psíquico mediante el terror para inmovilizarlo, para incapacitarlo en su capacidad creativa y crítica. En este modo operativo de la política fascista el psicoanálisis, inmerso ya en la emergencia y consolidación del pensamiento crítico, tuvo un papel importante no sólo en la exploración y teorización del psiquismo de las víctimas (entre las que algunos psicoanalistas se contaban), sino también en la atención terapéutica de las mismas.

Durante estas tres décadas, el campo de lo social fue una arena de combate, pero también un espacio de resistencia y de creatividad civil. Fue el lugar en el que el pensamiento y la cultura, en presencia de la amenaza que para la vida humana representaban el autoritarismo fascista y la naciente economía de mercado, exploraron nuevas posibilidades, nuevos diálogos y nuevos compromisos. El desenvolvimiento e intensificación del pensamiento crítico como resultado de los fracasos económicos y de las políticas violentamente represivas que durante este periodo tuvieron lugar, así como la apertura y la exploración *interna* que la disciplina freudiana experimentó tanto para anudar nexos con ese pensamiento como para constituirse en sí misma en una disciplina crítica latinoamericana tuvieron lugar en este ambiente: en el de un campo social efervescente causado por el cruce intenso entre lo político, lo económico y lo ideológico. En cuanto a la génesis del psicoanálisis crítico latinoamericano se trató de un proceso de apertura interna, de diálogo o interlocusión con otros saberes y de desarrollo teórico que, sin dejar de tener su base concreta en las condiciones económicas, políticas y sociales hasta aquí descritas, se dio y nutrió al interior de la vida académica, cultural e intelectual de la época tanto local como internacional influida, también ella, por dichas condiciones; es pertinente, en este sentido, explorar estas esferas durante este periodo en Argentina y México.

---

<sup>195</sup> Anderson. P. “Democracia y dictadura en América Latina en la década del 70”... Op cit. P. 8.

### **1.1. Cultura política, academia y vida intelectual en Argentina y México durante las décadas 60, 70 y 80 del siglo XX.**

La década de 1960, en diversas partes del globo, estuvo marcada por un clima de rebeldía y subversión, por grandes movilizaciones que catalizaron el despertar de una conciencia crítica en la juventud mundial. América Latina, por las coyunturas económicas, políticas y sociales expuestas, no estuvo al margen de esta tendencia; en la región, la década del sesenta fue una época “caracterizada por significativos combates revolucionarios y antiimperialistas, poderosas luchas obreras, el despertar de importantes sectores campesinos, la elevación del espíritu combativo de las masas marginales y las amplias movilizaciones estudiantiles”.<sup>196</sup> En presencia de la crisis que en las altas esferas de la vida social se desencadenaba en América Latina, la Guerra Fría y la Revolución Cubana tuvieron un eco ideológico y cultural muy importante en la región, al grado de ser determinantes en la gestación de un ánimo contestatario y rebelde o de intensificar la polarización de las ideas. En América Latina, pero también a nivel mundial, durante la segunda mitad de la década del 60, la historia del siglo XX se introdujo inevitablemente en el pensamiento y en la cultura:

“Democracia, revolución, totalitarismo, poderes tecnológicos, guerras de movilización y devastación social gigantescas, genocidios y derechos humanos, fueron fenómenos que irrumpieron en el campo del pensamiento, de la literatura, de la estética, obligando a una fuerte torsión espiritual, a un agregado crítico por encima de las clásicas intervenciones culturales...”<sup>197</sup>

Explorar someramente el ambiente cultural, académico e intelectual que durante este periodo —marcado por la decadencia y la transformación económica, por una política autoritaria y terrorista, y por la crisis social— se produjo en Argentina como en México, es de vital importancia en la medida de que fue en ese intenso ambiente, impactado inevitablemente por las coyunturas epocales, en el que un psicoanálisis crítico encontraría el caldo de cultivo necesario para su aparición y desarrollo.

En este marco mundial y regional, ¿qué cultura política se desarrolló en Argentina y México? El concepto de cultura política es de difícil definición, sin embargo, por ella entenderemos la especificidad con la que se realiza la vida intelectual, actitudinal y la

---

<sup>196</sup> Guerra, S. *Nueva historia mínima de América Latina...* Op cit. P. 547.

<sup>197</sup> Casullo, N. *Las cuestiones...* Op cit. P. 348.

reflexión epistemológica de una determinada sociedad mediante la intervención de imaginarios con los que se percibe, significa y modifica una determinada coyuntura histórica. Si bien México y Argentina son dos naciones del mismo continente que siguieron durante la época la misma tendencia económica y política, existieron en ellos coyunturas específicas que configuraron formas culturales e ideológicas diversas, a pesar de rasgos sociales comunes (subversión, autoritarismo, terror, etcétera). El concepto de cultura política, así establecido, ayudará a entender la materialización de las ideas, la sujeción de éstas a la vida cotidiana,<sup>198</sup> la configuración de un hacer fundado en un complejo ideológico que lo dota de sentido. Época de intensidad y polarización ideológica, la cultura política y la vida intelectual en México y Argentina fueron complejas y agudas durante las primeras décadas de la segunda mitad del siglo XX, pero en ellas es posible dilucidar una tendencia de izquierda o rebelde que configuró un tipo de realidad específica.

En Argentina, ese tipo de cultura, la de izquierda, comenzó a definirse a partir de la década del 50, cuando con el golpe del 55 se produjo un nuevo posicionamiento de los sectores de izquierda al mostrar el nuevo régimen militar una tendencia disolutoria del peronismo. Desde ahí, y durante más de dos décadas, hasta bien instalada la dictadura de Videla, la cultura de izquierda coaguló y se sintió en la sociedad civil, con particular solidez en estudiantes universitarios, intelectuales y guerrillas. Se trató de una izquierdización de la sociedad argentina motivada por la Revolución Cubana, el mayo francés y la proscripción del peronismo que, sin embargo, no fue uniforme, por lo menos al interior de la clase media.<sup>199</sup> Aun así, la de los 70's, en Argentina, se perfiló como una generación comprometida con la transformación y posesión de la historia.<sup>200</sup>

Los años setenta en Argentina fueron revestidos por una *mística* contestataria, revolucionaria, según Casullo; periodo en el que el intelectual, el artista y el militante formaron el triángulo cultural de la izquierda de la época.<sup>201</sup> Para el sector de izquierda argentino, antes de la avanzada represiva y terrorista, los 70's fueron un

“utópico periodo que epiloga el marxismo como avanzada cultural planetaria y su relación con grandes contingentes de masas en regiones primeras, terceras, socialistas, estalinistas, nacionalistas,

---

<sup>198</sup> Ibid. P. 279

<sup>199</sup> Carassai, S. *Los años setenta de la gente común. La naturalización de la violencia*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.

<sup>200</sup> Casillo, N. *Las cuestiones...* Op cit. P. 277.

<sup>201</sup> Ibid. P. 306-307.

populistas o cristianas comprometidas. Coyuntura todavía muy próxima sin duda al 1968 francés, con toda su carga simbólica universitaria y juvenil utópica. Años, los setenta, donde en la Argentina se proyectaron de manera efectiva las hipótesis de guerra de ambos contendientes enfrentados. Uno de ellos será el posterior Estado de Terror exterminador.”<sup>202</sup>

Para quienes fueron impactados sólidamente por la izquierdización en boga, ningún aspecto de la vida cotidiana burguesa escapaba a la crítica; se trató de una temporalidad en la que la Historia a nadie le debía ser ajena, la neutralidad política no tenía cabida y debía condenarse. La paradoja era patente: frente a la encrucijada política, el pensamiento *debía* ser crítico, debía *sujetarse* a la deshumanización de la época, el actuar liberal intelectual, con su prestigio cultural, era cómplice de la irracionalidad y de la muerte, ese pensamiento que a través de la libertad creativa enmascaraba y ocultaba la barbarie de la Historia fue un protagonista cultural condenado por las tendencias revolucionarias. Otro fueron las masas populares con sus necesidades objetivas sobre cuya base se reprobó la actividad del prestigiado intelectual libre.

La radicalidad de la izquierda argentina —dividida entre peronistas y marxistas—, estribó en la necesidad de concebir la transformación social vía la violencia armada; “imaginario revolucionario [que] iluminó y simplificó el panorama privilegiando al mismo tiempo la práctica material sobre el saber libresco y al hombre de acción sobre el contemplativo”.<sup>203</sup> Radicalidad sostenida, en el campo de la teoría, “en un cruce de nombres y doctrinas que no mucho antes se hubiese considerado insostenible: Lenin y Perón, José Hernández y Marx, Rosas y Mao, populismo, nacionalismo y revisionismo con revolución cubana y cristianismo revolucionario...”<sup>204</sup>.

Pletórico de ideas, el campo cultural de la década de los sesenta y setenta fue enmarañado, confuso, pero intenso; en él se produjo

“una acumulación excesiva [...] de mundos discursivos de enorme peso histórico en cuanto a estar poblados de signos inconformistas, desfasados de las normas, rebeldes, transgresores en la literatura, el teatro, la plástica, la cultura en sí con su carga de sociología crítica, psicoanálisis comprometido socialmente, crítica a los medios de comunicación de masas [...] Legados de conciencia y de aportes científicos que se sintieron sin confines y que saturaron *culturalmente* la vida, la lucha, los nombres y las realidades de las cosas, desde un enjambre de textos de marxismo, existencialismo, estructuralismo, lo psicoanalítico, el antihumanismo althusseriano, la antropología, los nuevos periodismos. Sobredeterminaciones culturales y estéticas de una misión y de un sujeto de vanguardia

---

<sup>202</sup> Ibid. P. 282.

<sup>203</sup> Terán, O. “Década del 70: violencia de las ideas”. En: *Lucha armada*, n° 5, 2006, Buenos Aires. P. 5.

<sup>204</sup> Ibid. P. 6.

[...] constitutivos también del mundo intelectual de izquierdas revolucionarias que gravitaron por encima del propio y duro referente “social”, del dato “económico”...”.<sup>205</sup>

Pléthora doctrinaria e ideológica revolucionaria de la que, sin embargo, se decanta con claridad el marxismo como doctrina hegemónica que en el campo de lo cultural plantea la posibilidad de otra historia que desplace “la vacuidad de las políticas burguesas ... y los golpes militares recurrentes”.<sup>206</sup>

Con la Revolución Cubana, el marxismo, en el grueso de América Latina, cobró importancia en la cultura política; anquilosados en el marxismo estalinista, los partidos comunistas de América Latina fueron incapaces de captar la izquierdización que se realizó en el continente, por lo que el auge de esa doctrina se dio fuera de ellos, en la sociedad civil. El compromiso social que el marxismo representaba también impactó, incluso, al medio católico, sector caracterizado históricamente por su tendencia conservadora y elitista. El surgimiento de la Teología de la Liberación, en cuyo seno aparecieron concepciones marxistas, fue el momento más álgido de la radicalización en el sector religioso movida por la influencia de la Revolución Cubana y por el Concilio Vaticano II. Sin embargo, la “opción por los pobres” de la iglesia católica no implicó una crítica real al modelo de explotación capitalista en América Latina, sino sólo una “respuesta a las dolorosas revoluciones industriales que tuvieron lugar en América Latina después de la segunda guerra mundial [...] y una profundización general del compromiso católico con la justicia social”.<sup>207</sup>

La penetración del marxismo en la Argentina como en América Latina no se dio tanto en la cúpula política, sino en el sector cultural (ámbito intelectual, artístico, académico). Avanzada ideológica de izquierda que el *proceso* del 76 combatió vía el terror y la violencia y que terminó aniquilándola.

En el marco de la guerra contra el comunismo, la dictadura militar que comenzó con el golpe del 76 asestó los últimos golpes a la izquierda revolucionaria en Argentina; ya desde la década del 50 la subversión se venía combatiendo, desgastando a la sociedad y disminuyéndola por la ausencia de una autoridad firme; de esta manera,

---

<sup>205</sup> Casullo, N. *Las cuestiones...* Op cit. P. 294-95.

<sup>206</sup> Ibid.

<sup>207</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina...* Op cit. P. 358.

“La interpelación autoritaria del Estado se derramó sobre una sociedad pulverizada, aun cuando habría que agregar que también encontró oídos no sólo pasivos, sino también activamente receptores. Son conocidos los pronunciamientos de apoyo y aquiescencia que la dictadura reclutó entre partidos políticos, jefes de la iglesia católica, cámaras empresariales, sindicatos de trabajadores, medios de comunicación, periodistas y también intelectuales [...] la dictadura dará los golpes finales sobre fuerzas política y militarmente diezmadas, a través del terrorismo de Estado extenderá con inusitada crueldad una represión de redisciplinamiento social y cultural destinada a desterrar los elementos a su entender disolventes que en un clima de radicalización política e innovación cultural habían emergido desde la década del sesenta”.<sup>208</sup>

Desde 1930, en Argentina el ejército fue protagonista político, por lo que la ideología y la subjetividad que lo nutre también fueron parte de la forma cultural de esa nación; así, en un clima de inestabilidad política y económica, la disciplina marcial encontró la coyuntura necesaria para introducirse y enfrentar a las fuerzas subversivas.<sup>209</sup>

Disciplinamiento social realizado mediante acciones violentas que no podía menos que producir un clima de terror: desapariciones forzadas, secuestros, apropiación y desidentificación de infantes, asesinatos, torturas, cuerpos tirados al río... acciones que manifestaban la división que la dictadura del 76 instaló al interior de la sociedad argentina, división mediante la cual fue posible identificar a los apátridas. En presencia del terror político, la sociedad se adaptó y tomó una forma acorde a los imperativos militares:

“La dictadura de 1976 implicó un doble proceso de despolitización y repolitización de la sociedad argentina. Por una parte, todas las instituciones representativas fueron disueltas, intervenidas y/o destruidas, y toda forma de asociación, interpretada como delito contra el Estado. Los espacios públicos dejaron de ser lugares de producción de sociabilidad. Toda práctica política debió recluírse en los espacios privados para sobrevivir. Por otra parte, la ideología de la “guerra total” que inspiró a los militares argentinos convirtió todo espacio en campo de batalla. Así mismo, la construcción discursiva del subversivo, sumada a la arbitrariedad de la represión, condujo al desdibujamiento de los límites entre público y privado, ya que toda actividad y todo sujeto podían ser definidos como “enemigos” de “lo argentino”. De esta manera, todas las prácticas y los espacios (incluso los “privados”, y el hogar por sobre todo) fueron politizados y abiertos, por lo tanto, a la penetración estatal”.<sup>210</sup>

“El pueblo argentino ha cometido pecados que sólo se pueden redimir con sangre”,<sup>211</sup> expresión del monseñor Bonamín previa al golpe del 76 que expresaba, por un lado, el apoyo particular de la jerarquía católica a la instalación de un Estado de terror, y a través de ello, por otro, la polarización ideológica que al interior del cuerpo social argentino se jugaba. Durante el periodo, las fuerzas conservadoras, representadas,

---

<sup>208</sup> Terán, O. “Década del 70: violencia de las ideas”... Op cit. P. 8.

<sup>209</sup> Ídem.

<sup>210</sup> Filc, J. “Desafiliación, extranjería y relato biográfico en la novela de la posdictadura”. P. 208. S/R

<sup>211</sup> En: Terán, O. “Década del 70: violencia de las ideas”... Op cit.

precisamente, por la jerarquía católica y por los militares, no dejaron de operar ni de manifestarse (el golpe de Onganía en el 66 da cuenta de ello) estableciéndose con ello una tajante división ideológica entre comunismo y anticomunismo. Éste era el sustantivo que representaba la subjetividad política de los militares durante la dictadura iniciada en el 76, quienes concebían al comunismo como un “enemigo [...] proteico, astuto e insidioso, capaz de penetrar por todos los intersticios públicos y privados no suficientemente protegidos del “país sano””.<sup>212</sup>

No obstante una tendencia clara hacia la izquierda política en el campo de las ideas y el cultural, éste no fue homogéneo en el sociedad argentina, pero sí intenso; con ello se configuró una realidad cultural compleja en el que dos sectores pugnan, por sus propios medios, para realizar un programa social que prescindiera del sector opositor; por un lado el sector conservador y militar y por otro, el radical representado por las guerrillas (montoneros, EPR) y el sector intelectual y estudiantil.

En cuanto a configuración y estructura, el campo cultural mexicano fue equivalente al argentino, no así, quizá, en intensidad y agudeza. Al igual que en Argentina, en México la cultura rebelde se realizó de manera definida en los sectores juveniles y universitarios, medianamente en los intelectuales, y sólo difusamente en el conjunto del cuerpo social, particularidad que, a decir de Emilio Corral<sup>213</sup> tiene su explicación por el tipo de sociedad que se comenzó a configurar a partir de la década de los 60's influida por los valores y la cultura estadounidenses.

Si la naciente y cada vez más nutrida clase media mexicana logró identificarse con la ola de izquierda mundial, ello fue debido a que en su interior se encontraban los jóvenes universitarios privilegiados por la política educativa de las décadas de los 60's y 70's mexicana. En general, sin embargo, la clase media veía en el comunismo una amenaza para sus valores tradicionales y para los privilegios económicos que los pertenecientes a dicha clase tenían.

A partir de la década de 1960, en la sociedad mexicana comenzó un proceso de apertura cultural y de abandono del nacionalismo y de la cultura afrancesada

---

<sup>212</sup> Ibid. P. 9.

<sup>213</sup> Coral, E. “La clase media mexicana: entre la tradición, la izquierda, el consumismo y la influencia cultural de Estados Unidos (1940-1970).” En: Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. n° 63, México. D.F. Ene-Abr. 2006.

decimonónica. Sociedad más abierta, deseosa y cada vez más cercana a lo cosmopolita<sup>214</sup> que permitió, a través de ello, tanto una mayor influencia de los valores estadounidenses como la construcción de una sociedad de consumo. Aunque conservando y defendiendo sus valores y tradiciones familiares y católicas, la clase media mexicana se dejó influir por el estilo de vida consumista de la sociedad norteamericana.

En el marco de la guerra contra el comunismo, la empresa cultural, para el gobierno de Washington, fue una estrategia poderosa. Desde 1940 Estados Unidos emprendió una campaña cultural, sobre todo con México, para detener el peligro que para sus intereses representaba el comunismo; desde ese momento, “para las clases medias y altas de la sociedad, ser moderno implicaba ser urbano y estar en contacto cercano con los modelos de vida estadounidenses... aprender inglés se volvió la nueva tendencia a seguir, según los nuevos dictados de la modernización en marcha...”<sup>215</sup> Modelo que se configuró en el imaginario como el camino para la supresión del rezago social vinculado a la vida rural.

Se trató de una sociedad cada vez más receptiva, que en la adopción de modas, en su lucha contra la censura manifestaba no sólo su deseo de democratizarse, sino que también facilitó la adopción y *digestión* de tendencias culturales e intelectuales diversas. Así, el consumo fue su marca. Mercancías, alta cultura e ideas fueron fácilmente consumidas tanto por la expansión de los créditos como por la aparición de los nuevos medios de difusión que ayudaron a diluir el carácter denso de la alta cultura y del conocimiento convirtiéndolos en mercancías. La cultura y el conocimiento, así, ya no fueron mecanismos de división social.

“La cultura media, parodia o adelgazamiento industrial de los logros de la alta cultura y del gran arte, la sustitución de las fuentes por sus interpretaciones “accesibles”. Muestras: la canción de protesta, determinadas series “intelectuales” de radio y televisión, la literatura del libro del mes, cierta crítica de cine centrada en el respeto al director [...] las revistas femeninas sofisticadas, las variadas formas de divulgación del conocimiento freudiano (incluyendo las interpretaciones de películas y libros y la charla de los psicoanalizados), la sociología *pop*...”<sup>216</sup>

Con su apertura y difusión, con su fracaso como medios de segregación, la cultura y el conocimiento, vueltos mercancías, fueron diluidos en el carácter crítico que contenían y

---

<sup>214</sup> Monsivais, C. “Notas sobre la cultura mexicana en la década de los setentas”. 1976. Disponible en: [http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/5960/1/DOCT2065115\\_ARTICULO\\_12.PDF](http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/5960/1/DOCT2065115_ARTICULO_12.PDF)

<sup>215</sup> Coral, E. “La clase media mexicana...” Op cit. P. 6.

<sup>216</sup> Monsivais, C. “Notas sobre la cultura mexicana...” Op cit. . P. 5.



que en la sociedad argentina, a diferencia de la mexicana, tuvo influjos contestatarios importantes.

“¿Qué sería en última instancia la cultura media? Un medio —entre las clases dominantes— de vulgarización de lo consagrado, la simplificación como técnica, la interpretación predigerida, el conocimiento —a través de recetas de asimilación instantánea— de los movimientos y las corrientes contemporáneas, la actitud de separarse en forma equidistante de la tradición y de la modernidad”.<sup>217</sup>

El pensamiento crítico fue concesión oficial de los jóvenes universitarios que contaron con los espacios para desarrollarlo; fue patrimonio de los sectores deseosos de penetrar y transformar la realidad social.

El del 68 se constituyó como el movimiento que figuraría, de forma radical, las aspiraciones democráticas de la sociedad mexicana. Su trágico final figuró, a su vez, la incompatibilidad entre el tipo de democracia o apertura a la que aspiraba el Estado autoritario mexicano y la democracia que los jóvenes universitarios del 68 representaban. El del 68 aspiró a convertirse en una alternativa cultural a la modernidad cultural que por la época se gestaba en la sociedad mexicana, aspiró a la modernización e inclusión de los sectores marginados, a una verdadera inclusión política y participativa de las clases medias a las que ellos pertenecían, aspiró a no reducir la contribución social de las clases medias y marginadas al simple consumo. De la tragedia que ese movimiento fue se decanta la reorganización de una izquierda inarticulada, suspendida, dogmática e inoperante por su lealtad al comunismo soviético.<sup>218</sup>

La potencia y radicalidad del movimiento estudiantil de 1968 fue posible gracias a los espacios que, como privilegio, los jóvenes universitarios de clase media tuvieron en sus escuelas. La alternativa cultural que ellos gestaron se desarrolló al interior de los espacios universitarios, mismos que permitieron la organización política de oposición de ese sector de la clase media frente a la crisis política y económica del gobierno mexicano:

“Hacia 1970 el gobierno mexicano enfrentaba una oposición importante y difundida entre un grupo que, en la superficie, tenía relativamente poco de qué quejarse: los estudiantes universitarios. El movimiento estudiantil mexicano que creció y evolucionó a lo largo de los años sesenta, aunque compuesto de jóvenes de clase media, representó un desafío tanto a las desigualdades que acompañaron el crecimiento económico de la posguerra como al sistema político represivo que había mantenido esas desigualdades [...] los estudiantes eran un grupo relativamente “mimado” en el periodo de la posguerra: [...] sucesivos gobiernos presidenciales construyeron una espléndida

---

<sup>217</sup> Idem.

<sup>218</sup> Ibid.

“ciudad universitaria” [...] La UNAM y otras universidades públicas autónomas constituían un espacio único para la libertad de expresión: mientras que los dirigentes obreros izquierdistas independientes eran enviados a la cárcel, los profesores y estudiantes marxistas podían, en general, expresar sus puntos de vista con relativa impunidad”.<sup>219</sup>

Para el gobierno de Luis Echeverría, al parecer, los privilegios concedidos a la educación universitaria pública y la actitud indulgente que mostró frente a la radicalización marxista de la UNAM, particularmente de su Facultad de Economía, fue una estrategia de contención política que le permitió, a su vez, intentar una reconciliación entre el gobierno autoritario y el sector estudiantil después de la masacre de 1968.

El compromiso político crítico que Casullo<sup>220</sup> reconoció como característico de la cultura argentina durante la época, en México, en general, estuvo circunscrito al ámbito académico y universitario, fue en ese sector en el que el pensamiento crítico y las actitudes contestatarias pudieron desarrollarse con relativa libertad. En el grueso de la sociedad mexicana la cultura de izquierda fue difusa y frágil, a pesar (o, quizá, debido a ello) de la puesta en práctica de la “guerra sucia” que el gobierno emprendió contra las diferentes guerrillas que surgieron posterior al movimiento del 68.

La llamada “guerra sucia” fue la política contrainsurgente que, durante la década del 70, el gobierno mexicano organizó contra las diferentes guerrillas urbanas y rurales que surgieron en el país tras el actuar represivo del gobierno durante la década previa. Guerrero y la Ciudad México fueron los casos más representativos, sin embargo, dicha política se practicó en toda región en la que surgieran grupos guerrilleros insurgentes. El fundamento de la guerra sucia consistió en el rechazo, del parte del gobierno, de la misma ley que dijo defender en su oposición a los grupos guerrilleros.<sup>221</sup>

Negadas en su carácter de movimientos u organizaciones con contenido político que se opusieron a las condiciones económicas, políticas y sociales del país, las guerrillas fueron enfrentadas mediante prácticas comunes a toda la región latinoamericana durante la época: detenciones ilegales de gente no relacionada con la guerrilla, bombardeos a zonas rurales, ejecuciones y desapariciones, hostigamiento a la sociedad civil, detenciones arbitrarias, tortura, violaciones de derechos humanos, “vuelos de la muerte” que arrojaron

---

<sup>219</sup> Babb, S. *Proyecto: México...* Op cit. P. 153-154

<sup>220</sup> Casullo, N. *Las cuestiones...* Op cit.

<sup>221</sup> Mendoza, J. “La tortura en el marco de la guerra sucia en México: un ejercicio de memoria colectiva”. México, *Polis*, 2011, n° 2. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72621412006>

cuerpos con vida al mar. Política represiva que, con su contundencia, pretendía garantizar no sólo la desaparición de la subversión en el país, sino también desincentivar la aparición de movimientos similares, garantía de la no repetición.<sup>222</sup> Con la participación del ejército y de los poderes judicial y ejecutivo, fue ésta una política de terror equivalente a las que caracterizaron a las dictaduras militares de derecha que se instalaron en el subcontinente, y que enmarcó el clima social y cultural del país.

La figura concreta del intelectual puede reflejar las divergencias que en el ámbito cultural de izquierda hubo entre las sociedades de ambos países. En Argentina, el intelectual fue la representación del compromiso político, figura, así, desvinculada del aislamiento y de la densidad de la alta cultura, y vinculada a las movilizaciones sociales de base que trasciende al ámbito estrictamente académico. No como una figura de consumo, sino como una representación política, el intelectual,

“la mayoría de las veces de manera anónima, estaba profundamente [relacionado] con el proyecto de la revolución social, con sus teorías, fórmulas, versiones, pasos, éticas y objetivos mayores y menores [...] se situaba entonces el intelectual en la Argentina de manera férreamente contestataria frente a tiempos dictatoriales, persecutorios, censores, proscriptores de la política de los partidos y de la democracia, o frente a democracias proscriptivas”.<sup>223</sup>

Siempre frente al horizonte de la revolución, el intelectual en Argentina planteaba la manera en la que la vida, en todos sus ámbitos, debía ser vivida y criticada. Junto con el ocaso marxista de los ochentas, con la política alfonsinista, se produjo el desvanecimiento de este tipo de intelectual, a la par del surgimiento de una nueva izquierda de índole reformista. Los 70's no eran tiempos para el intelectual de literatura, sino para aquel que estuviera a la altura de las circunstancias.<sup>224</sup>

El corporativismo priísta, en México, tocó también a la esfera intelectual. En este ámbito no se produjo un serio compromiso político; tanto la apertura democrática que facilitó la relación de los intelectuales con el poder, como el proyecto aún importante en la época de la unidad nacional (figurado políticamente en el corporativismo), no ofrecieron bases firmes para el desarrollo de una figura paradigmática del intelectual comprometido con las causas populares.

---

<sup>222</sup> Zazueta, H., Torres-Osorno, J., y Hardaga, C. *La guerra sucia en México y el papel del poder legislativo*. México, Grupo Parlamentario del PRD, LX Legislatura, 2009. Disponible en: [http://diputadosprd.org.mx/libros/lx/guerra\\_sucia\\_2009.pdf](http://diputadosprd.org.mx/libros/lx/guerra_sucia_2009.pdf)

<sup>223</sup> Casullo, N. *Las cuestiones...* Op cit. P. 315.

<sup>224</sup> Ibid.

“Aparte de las consideraciones políticas, la “apertura democrática” [...] como finalidad cultural prohijar, por parte, del Estado, toda actividad crítica cuyas conclusiones resulten abstractas o incorporables. La denuncia se vuelve tema predilecto entre funcionarios e intelectuales. Cualquier señalamiento enérgico de la corrupción, las intolerables condiciones de vida, el caos y la miseria suelen concluir en un llamado implícito o explícito al fortalecimiento del Sistema, “única opción” ante los males que nos aguardan”.<sup>225</sup>

Frente a la grandeza del Estado, la esfera intelectual está marcada por el oportunismo, mientras que la gestación de alternativas políticas y culturales se concentran, controladas, en el terreno académico. La democratización de los espacios culturales, la “divulgación de lugares comunes sobre la enajenación, la concientización, el colonialismo cultural, el machismo, etc.”, no encuentran suelo firme en la sociedad mexicana ni derivan en una posición política clara a pesar de la circulación de las ideas marxistas. No obstante esta ausencia en el grueso del cuerpo social, hubo, aunque cercada, una izquierda intelectual heterodoxa que, más que mostrar compromiso político con las luchas populares, contribuyó de manera relevante a diversos campos de la academia mexicana y de la teoría marxista; *Cuadernos políticos*, *Coyoacán* e *Historia y sociedad* eran las publicaciones que revelaban al tipo de intelectual de izquierda mexicano.

Frente a la sociedad argentina de la época, México se percibe como un país más abierto, pero con una cultura crítica disminuida o limitada y posibilitada (por el auspicio gubernamental) sólo en sectores muy específicos; en Argentina, por el carácter dictatorial de su política, la prohibición a la crítica invadió hasta los espacios privados, sin embargo se trató de una actitud crítica mucho más intensa y difundida a pesar de haber sido adoptada con mayor ahínco, al igual que en México, por los sectores intelectual, estudiantil y guerrillero. En ambos casos la guerra contra la subversión fue aguda, sistemática y generadora de un clima cultural de represión, autoritarismo y terror que contribuyó de manera importante a la definición de la época.

## **1.2. Apertura y revisión crítica del marxismo en América Latina.**

A partir de la segunda mitad del siglo XX y hasta mediados de la década del 70, el marxismo entró en un proceso de renovación teórica mediante una relectura crítica que en América Latina tuvo el propósito de constituir dicha teoría en un medio para pensar y

---

<sup>225</sup> Monsivais, C. “Notas sobre la cultura mexicana...” Op cit. P. 202.

aprehender la especificidad de la historia latinoamericana; como resultado de dicha relectura crítica, durante este periodo el marxismo se constituyó en una doctrina flexible y abierta con la que otros saberes, incluyendo el psicoanálisis freudiano, pudieron entablar un diálogo que en el ámbito teórico fue fructífero. Gracias a la revisión crítica a la que el marxismo economicista fue sometido, esta doctrina pudo constituirse en un elemento central para la constitución del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’; dicho proceso se dio al interior de un ambiente cultural e intelectual en el que las ideas fueron abundantes, tales son los casos de Argentina y México.

Por su apertura a la cultura cosmopolita, en la sociedad mexicana, a partir de la segunda mitad del siglo XX, se produjo una abundancia y consumo de ideas y de conocimiento que no necesariamente fue cercano a la izquierda política; se puede hablar, más bien, de una *disposición* a las ideas. Durante la época, también en Argentina se multiplicaron las ideas; por sus condiciones específicas, las ideas en la sociedad argentina estuvieron polarizadas, pero las que fueron de izquierda estuvieron también mezcladas, entramadas entre sí a través de la función de bisagra que en ellas cumplió el pensamiento crítico o marxista que fue el hegemónico. Este carácter diverso, abundante y entramado de las ideas no fue característica exclusiva de esos dos países, a lo largo de toda la región latinoamericana se produjo este fenómeno frente a la coyuntura política y económica que signaba al subcontinente.

Frente a las condiciones críticas que desde la segunda mitad del siglo XX comenzó a vivir América Latina, se produjo la necesidad de un pensamiento por mediación del cual la realidad fuera aprehensible, pero que también abriera la posibilidad de transformar el derrotero que marcaba la historia. La presencia de esta necesidad y la abundancia y consumo de ideas abrieron, en la región latinoamericana, un proceso de producción epistemológica que superó la simple importación y aplicación de las doctrinas de izquierda de Europa occidental.

La necesidad de un pensamiento que explicara y transformara la realidad se satisfizo con la producción de un “marxismo latinoamericano”, es decir, con la revisión crítica, desarrollo y enriquecimiento de la doctrina marxista tradicional u ortodoxa a partir de lo cual fuera posible pensar, explicar y transformar la coyuntura por la que atravesaba la región. Fue tarea de los intelectuales de izquierda (comenzando con Mariátegui) realizar

una relectura del marxismo clásico para que esa doctrina de crítica y transformación social fuera afín a la realidad latinoamericana. Se trató, como señala Magallón,<sup>226</sup> de hacer del marxismo y del pensamiento de izquierda, no sólo una filosofía de lucha política, sino también revolucionaria, tanto en el ámbito teórico como en el práctico.

El de los 60's y 70's fue un marxismo intenso, intelectualmente apasionado; y lo fue en tanto que, en gran medida, se opuso a la ortodoxia del marxismo científicista y economicista, oposición que produjo, por un lado, un tipo de pensamiento crítico que facilitó el diálogo entre discursividades marginadas y críticas, y por otro, que ponderó la necesidad de establecer una relación entre la realidad histórica del subcontinente con la teoría.

El marxismo oficial no fue capaz de dar cuenta de los acontecimientos de la región; para esa doctrina, lo que sucedía en América Latina no se sujetaba, tanto por sus actores como por su trayectoria, a lo que marcaba la interpretación oficial de la doctrina marxista.

Con el segundo congreso de la Internacional Comunista, el reconocimiento de las peculiaridades históricas de los países atrasados y de su función en la revolución social mundial, se desvaneció.<sup>227</sup> En dicho congreso se subordinó toda lucha social regional a los intereses del proletariado mundial; se apuntaló el papel de vanguardia del proletariado como sujeto histórico de la lucha contra la dominación capitalista, y se estableció el papel de protagonista político al partido oficial; la lucha, en este esquema, la debía librar la vanguardia representada por la clase proletaria y por el partido comunista. La concepción del progreso, según esta interpretación, era lineal (es decir, que para alcanzar la meta del comunismo, toda sociedad debía cumplir ciertas faces elevadas a un rango universal) y sin atención a las especificidades históricas de los países no desarrollados. Antes que nada, esta concepción oficial representó, para los intelectuales de izquierda de los países del llamado tercer mundo, un problema metodológico<sup>228</sup> en cuanto al cumplimiento de los requisitos que el marxismo oficial exigía para alcanzar la fase superior de la humanidad: el planteamiento de una historia lineal y universal, con fases invariablemente definidas, y con protagonistas sociales bien delineados, eran requerimientos que la región latinoamericana, a

---

<sup>226</sup> Magallón, M. "Filosofía y pensamiento crítico latinoamericano de la actualidad". *De raíz diversa*. Vol. 1, n° 1, 2014. Pp 41-65.

<sup>227</sup> Sánchez Vázquez, A. *De Marx al marxismo en América Latina*. México, Ítaca, 2011.

<sup>228</sup> Olivé, A. *La recepción del pensamiento de Karl Marx en América Latina*. Disponible en: <https://kmarx.wordpress.com/2016/01/18/la-recepcion-del-pensamiento-de-karl-marx-en-america-latina/>

pesar de padecer las consecuencias del desarrollo del capitalismo, no cumplía, por lo que, de acuerdo con este esquema, América Latina, junto con todos los restantes países subdesarrollados, estaba excluida del derrotero revolucionario.

Cooptado por la Internacional Comunista, por el régimen soviético estalinista y por los partidos comunistas oficiales latinoamericanos, el marxismo que llegó a esta región fue el de una versión maniquea, dogmática, inmóvil, positivista y evolucionista firmemente asentada en el fundamento económico de la doctrina marxiana, versión muy distante a lo que solicitaba el subcontinente latinoamericano; de esa versión, sin embargo, durante la época que nos ocupa, la interpretación que de Marx hizo el filósofo francés Louis Althusser fue recibida con gran entusiasmo.

El eurocentrismo de la versión oficial del marxismo era patente, y por ello se trató de una versión incapaz de entender la realidad latinoamericana y de aplicarse a ella. El conjunto del tercer mundo, y América Latina en particular, carecía de una sólida industrialización y de clases sociales bien delimitadas, por lo que la reflexión de los intelectuales de izquierda atraídos por el marxismo tuvo que descubrir aquellos elementos de la doctrina que fueran afines a la coyuntura de la región;<sup>229</sup> se trató de una apertura y lectura crítica del marxismo ortodoxo.

De acuerdo con el historiador Eric Hobsbawm,<sup>230</sup> a lo largo de la segunda mitad del siglo XX se dieron un conjunto de acontecimientos en la órbita marxista que propiciaron o facilitaron la apertura y flexibilización de esa doctrina crítica. La desestalinización de la Unión Soviética condujo a la necesidad de reformas tanto en el ámbito político como en el teórico, proceso que facilitó, por un lado, el desmoronamiento del partido oficial como única alternativa para el logro del socialismo, y por otro, una creciente comunicación entre el sector socialista del globo con el no socialista, lo que produjo, a su vez, una mayor influencia y expansión de la doctrina marxiana; la disolución del régimen estalinista abrió la posibilidad de percibir alternativas diversas para el logro del socialismo. Como efecto de este proceso, se desprende la atención que los marxistas comenzaron a prestar a la relación de dominio e imperialismo que ocurría en el tercer mundo en general, y en América Latina en particular. Atendiendo a las condiciones culturales específicas del tercer mundo, el

---

<sup>229</sup> Hobsbawm, E. "La influencia del marxismo. 1945-1983". En: *Cómo cambiar el mundo*. México, Crítica, 2015. Pp. 350-390.

<sup>230</sup> *Ibid.*

marxismo mundial percibió nuevas alternativas para el logro del comunismo; la importancia asignada a las coyunturas de los países no desarrollados, planteó problemas teóricos en cuanto al seguimiento de las fases por las que toda sociedad debe transitar para el logro del socialismo, proceso éste, a su vez, que propició una intensa producción teórica, como reflejo de ello se cuenta la teoría de la dependencia que en Latinoamérica se produjo.<sup>231</sup> El clima rebelde de los 60's fue el tercer acontecimiento que el historiador apunta como catalizador de la apertura del marxismo. Se trató de un momento en el que incrementó la lectura y producción de la literatura marxista, lo que produjo, a su vez, una mayor apertura al debate teórico al interior de los intelectuales de izquierda, quienes, insertos en el ámbito académico y universitario, facilitaron la difusión y digestión de las ideas marxistas.

Se trató de un conjunto de procesos que facilitaron en América Latina la revisión crítica de las ideas marxistas. La región latinoamericana no estuvo a la saga de lo que ocurrió al interior del debate marxista a partir de la segunda mitad del siglo XX:

“La teoría básica del marxismo, incluyendo la del propio Marx, fue sometida a un profundo examen crítico y a una serie de reformulaciones opuestas, pero generalmente de gran alcance. Gran parte de lo que la mayoría de marxistas habría aceptado en el pasado se puso seriamente en duda. Si se exceptúan las ideologías oficiales de los Estados socialistas, y algunas sectas fundamentalistas generalmente pequeñas, todos los esfuerzos intelectuales de los marxistas asumían que la teoría y las doctrinas del marxismo precisaban de un replanteamiento, una modificación y una revisión sustanciales”.<sup>232</sup>

Por sus efectos en cuanto a la función asignada por el marxismo tradicional al proletariado y al partido, la Revolución Cubana resultó un verdadero escándalo teórico en Latinoamérica. Al no contar con una vanguardia oficial, la Revolución Cubana se distanció del planteamiento ortodoxo

“para el cual la revolución —sin el papel determinante de la clase obrera y sin la dirección del partido marxista-leninista— venía a ser un salto mortal en la aventura. De que al hacerse una “revolución sin socialistas” y sin partido, eran infieles a la letra de cierto marxismo, pero no al espíritu del marxismo originario. Así pues, el marxismo con el que se encuentra la Revolución Cubana era *otro* marxismo que difícilmente podía encajar en los moldes existentes”.<sup>233</sup>

Lo que, según Sánchez Vázquez, puso de manifiesto la Revolución Cubana al interior del pensamiento marxista, fue una reflexión que décadas antes ya había inaugurado

---

<sup>231</sup> Williamson, E. *Historia de América Latina...* Op cit.

<sup>232</sup> Hobsbawm, E. “Influencia del marxismo...”... Op cit. P. 388

<sup>233</sup> Sánchez Vázquez, A. *De Marx al Marxismo en América Latina...* Op cit. P. 138



Mariátegui: la necesidad de que en la lucha por la liberación se deben tomar en cuenta las condiciones históricas de la región y no generalizar una única forma abstracta de lucha; y en este sentido, a lo largo del continente se abrieron múltiples frentes de lucha, tanto armadas, como políticas y teóricas.

El descubrimiento de las últimas reflexiones de Marx sobre el colonialismo y sobre las diferentes encarnaciones del sujeto revolucionario, inspiraron replanteamiento críticos para entender la realidad latina. Tanto para marxistas ortodoxos como para la incipiente burguesía local, el enemigo a vencer eran los campesinos y terratenientes que impedían el desarrollo industrial de la región; la relectura crítica de Marx, que descubrió la importancia de las especificidades históricas de las regiones dominadas, permitió disolver esa visión maniquea de los protagonistas de la lucha.

Durante todo el periodo que corre desde la década del 50 hasta mediados de la del 70 del siglo XX, fue en el ámbito intelectual en el que el marxismo en América Latina sufrió un proceso de reelaboración y renovación teórica que permitió la disolución del marxismo dogmático. Introducido en las universidades, el marxismo

Constituye una de las corrientes teóricas más vigorosas en la docencia y la investigación. Pero no sólo se difunde y estudia lo más diverso del marxismo europeo, sino que también se elabora una producción propia en todos los campos y desde los más diversos enfoques”.<sup>234</sup>

Tanto en la filosofía, como en las ciencias sociales, el marxismo se constituyó como una fuente de importancia de la cual abrevaron los intelectuales latinoamericanos para pensar la realidad del continente. El de la reelaboración crítica del marxismo, fue más un proceso teórico y filosófico que práctico y político, lo que era reflejo, a su vez, de la falta de presencia del sector obrero como clase revolucionaria.

Abriéndola como fuente nutricia, el marxismo, en América Latina se pudo percibir como una doctrina flexible y con un núcleo histórico soslayado por la oficialidad de la doctrina; así, este replanteamiento del marxismo llevó a una discusión teórico-epistemológica que permitió reconocer que el método marxista no es lógico-doctrinario, sino científico-dialéctico.<sup>235</sup>

Con la revisión crítica del marxismo en América Latina, se produjo una complejización de esa doctrina afín de que la realidad latinoamericana tuviera cabida en

---

<sup>234</sup> Ibid. P. 142.

<sup>235</sup> Magallón, M. “Filosofía y pensamiento crítico latinoamericano de la actualidad”... Op cit.

ella, produciendo con ello no sólo una heterodoxia al interior del pensamiento de izquierda, sino también un fecundo diálogo con otras discursividades críticas y marginadas. Así,

“Los intelectuales marxistas que se formaron y adquirieron su marxismo en esta cultura consideraban deseable traducir el marxismo a cualquiera que fuese la jerga teórica prevaleciente, tanto para hacerlo comprensible a los lectores no familiarizados con la terminología marxista, como para demostrar a los críticos que, incluso en términos de sus propias teorías, el marxismo tenía algo válido que decir. [...] se podía producir simplemente una combinación del marxismo con otras teorías influyentes: estructuralismo, existencialismo, psicoanálisis, etc.”<sup>236</sup>

La posibilidad de este diálogo sólo fue posible en la medida de que los moldes del marxismo ortodoxo fueron rotos. El marxismo, devenido así pensamiento crítico, se constituyó como una lengua madre que pudo funcionar como bisagra en el diálogo con otras teorías, pero también como fuente nutricia que ayudó a radicalizar discursividades que ya eran críticas; la introducción del psicoanálisis en ambas funciones de este marxismo revisado, fue posible gracias a esa rotura y relectura que en el subcontinente se realizó de esa doctrina.

## **2. Apuntes sobre la génesis de un ‘psicoanálisis crítico’ en América Latina.**

Como todo cuerpo teórico, el psicoanálisis freudiano fue reflejo y producto tanto de determinadas condiciones históricas, como de la capacidad intelectual de Freud. Sin embargo, la expansión de esta disciplina que se produjo a lo largo y ancho del orbe durante todo el siglo XX, nos obliga a pensar en ella como un cuerpo teórico susceptible de una complejidad mayor derivada de su introducción, recepción, adaptación y consumo en culturas diferentes a la vienesa del siglo XIX. El psicoanálisis, con su expansión mundial, desbordó su propia significación, adquiriendo rasgos semióticos (culturales) diversos a los que originalmente lo nutrían. Así, una historia del psicoanálisis en Latinoamérica deberá ser el resultado de un pensamiento complejo capaz de concebir el cruce de diversas líneas por mediación del cual dicha disciplina adquirió sus rasgos distintivos. Semejante historia regional, hasta donde tenemos conocimiento, todavía es una historia incompleta o, en el peor de los casos, por realizarse.

Uno de los rasgos ciertos que constituyen al psicoanálisis latinoamericano crítico es su carácter *mestizo*: importado desde Europa, la disciplina freudiana se permeó de los

---

<sup>236</sup> Hobsbawm, E. “Influencia del marxismo...”... Op cit. P. 378.

caracteres culturales y sociales de la región, así como de las tendencias intelectuales de izquierda que por la época, tanto en América como en Europa, estaban en boga; así construido, el psicoanálisis, con su rico bagaje conceptual, se constituyó como una herramienta para pensar críticamente y dar cuenta de realidades diferentes a las estrictamente clínicas y médicas.

A lo largo de los siguientes apartados, la noción de *mestizaje* tuvo la primera función de constituirse como un referente metodológico mediante la cual fue posible entender el proceso genético del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’, y una segunda función, indisociable de la primera, orientada a la caracterización y definición de esa tendencia psicoanalítica. El ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ surgió a partir del encuentro entre diversas realidades que en él fueron integradas y superadas: por un lado, el psicoanálisis freudiano europeo y el clima intelectual y cultural crítico y de izquierda que a partir de la década del 60 del siglo XX se intensificó y desarrolló en diversas partes del mundo, y por otro, la historia latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX que, además de ser el contexto general de recepción y desarrollo de la disciplina freudiana, funcionó como estímulo o catalizador para el desarrollo de la criticidad psicoanalítica, otorgándole especificidad y consistencia histórica a los desarrollos teóricos y a las prácticas políticas y clínicas de los psicoanalistas latinoamericanos políticamente comprometidos. Mestizo, este psicoanálisis crítico se distanció de la ortodoxia freudiana con la que se pretendió institucionalizar al psicoanálisis tanto en Argentina como en México.

Al interior esta perspectiva que le otorga complejidad a la disciplina freudiana en lo que toca a su desarrollo crítico, el ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ puede entenderse inicialmente como el resultado de una relectura crítica del psicoanálisis freudiano a la luz del cruce entre la especificidad de la historia latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX y las tendencias críticas globales de la época; de aquí se desprenden diversos apuntes complementarios: el primero y esencial corresponde al ya indicado encuentro entre diversas realidades concretas que funcionó no sólo como núcleo nutricional de ese psicoanálisis crítico, sino también como elemento catalizador de esa relectura; el segundo, que remite al hecho de que la relectura del corpus freudiano ha de considerarse en sí misma como una práctica crítica al interior de la ortodoxia psicoanalítica, considerada ésta por quienes la emprendieron como intrínsecamente incompetente para responder a las exigencias de ese

tiempo histórico; en esto, el psicoanálisis estuvo en consonancia y en el mismo tenor con el desarrollo que el marxismo tuvo durante la misma época; no obstante (tercer apunte), el psicoanálisis crítico no se agotó en la sola relectura, sino que a partir de ella se produjo un desenvolvimiento práctico, político y teórico desde el cual este psicoanálisis pudo singularizarse y definirse a sí mismo como diferente respecto del psicoanálisis ortodoxo, del que, no obstante, se nutrió, por lo menos en lo teórico.

A esta densidad fundamentalmente característica de la historia del psicoanálisis argentino, se le agrega el encuentro entre los psicoanalistas argentinos perseguidos y exiliados en México con la dinámica institucional psicoanalítica de este país. De tal encuentro no pude hablarse de mestizaje, o por lo menos no en los términos con los que esa noción funciona para caracterizar y definir al ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’. Si bien los psicoanalistas argentinos exiliados lograron posicionarse sólidamente en las instituciones psicoanalíticas y educativas mexicanas, su arribo contribuyó de manera muy relevante a la superación y trascendencia de las pugnas que por la legitimidad psicoanalítica tenían las instituciones mexicanas. Los argentinos, que poseían una sólida formación y legitimidad psicoanalítica, que fueron producto del proceso de mestizaje apuntado, fueron el elemento que resolvió y superó una dinámica institucional en la que el *psicoanálisis mexicano* estaba estancado, abriendo con ello la disciplina freudiana a los desarrollos teóricos que ellos traían consigo.

Esta complejidad constitutiva y esencial del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ queda disuelta, sin embargo, en la historiografía oficial del movimiento psicoanalítico latinoamericano. Se trata de una reconstrucción histórica que piensa el desarrollo de la disciplina y su institucionalización desde el interior de la propia disciplina, prescindiendo, como instrumento de explicación, de las coyunturas históricas paralelas. El cruce de esas dos historias rebasa nuestros propósitos y capacidades, de ahí que, al interior de la especificidad de nuestro tema, dichas historias sólo sean delineadas.

### **2.1. Historia institucional del movimiento psicoanalítico en América Latina.**

La historiografía que prescinde de los eventos externos para el tratamiento de su objeto de estudio es la que ha dominado en el abordaje del movimiento psicoanalítico latinoamericano. Sin embargo, esta historiografía nos ofrece un marco disciplinar al interior

del cual —una vez introducidos en el marco general conformado por las coyunturas económicas, políticas, sociales y culturales del continente— podremos inscribir la aparición y desarrollo del psicoanálisis crítico. Apuntado el contexto histórico, es deber delinear el marco particular, institucional y oficial desde el cual nos podríamos explicar la aparición en Latinoamérica del psicoanálisis en general y del crítico en particular.

Valiéndonos de este tipo de relatos históricos, es posible suponer que la sólida instalación del psicoanálisis en Latinoamérica, que fue posible gracias al desarrollo institucional del movimiento psicoanalítico, supuso la difusión y consumo de la doctrina psicoanalítica freudiana en los círculos culturales e intelectuales que se valdrían de ella para su aplicación crítica, es decir, que el desarrollo institucional del movimiento psicoanalítico fue el marco disciplinar por mediación del cual la episteme freudiana pudo instalarse en la cultura intelectual de la segunda mitad del siglo XX, y desde ahí, comenzar un diálogo crítico con otros saberes y sistemas de pensamiento.

1956 fue el año, en Latinoamérica, en el que comenzó la institucionalización regional del psicoanálisis; se trató del año en el que, por mediación y estímulo de Ángel Garma, se realizó en Buenos Aires el primer Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis.<sup>237</sup> La historia del psicoanálisis en la región comenzó desde finales del siglo XIX y comienzos del XX, cuando el modelo para el tratamiento de la salud mental era dominado por el naturalismo positivista que, por sus propias características, se oponía a los criterios diferenciados que el psicoanálisis proponía.<sup>238</sup> Con la introducción del humanismo en la segunda década del siglo XX, la subjetividad fue reivindicada como un objeto a ser atendido por los círculos médicos y psiquiátricos. Ésta fue la puerta de entrada para la disciplina freudiana; en este contexto que facilitó el desarrollo de una discursividad psicologista en el ámbito académico, filosófico y médico, una de las primeras figuras importantes para la difusión del pensamiento freudiano fue el médico peruano Honorio Delgado, cuya empresa fue auxiliada y apoyada por la edición en español de las obras completas de Freud estimuladas y promovidas por el filósofo español Ortega y Gasset.

Previo al primer Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, durante la década del 40 esta disciplina ya se encontraba instalada con fuerza en los círculos médicos y

---

<sup>237</sup> Goldstein, N., Marucco, N., Saimovici, E., Weissmann, F. “Reflexiones sobre las vicisitudes de las ideas psicoanalíticas en América Latina”. *Revista de psicoanálisis*. APA, n° 5, T. XLI, 1984.

<sup>238</sup> *Ibid.*

psiquiátricos de Brasil y Argentina,<sup>239</sup> países en los que, aunque dispersos, ya existían esfuerzos para formar grupos y sociedades de estudio del psicoanálisis.

El proyecto de Garma con el Primer Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, era el de unificar los diferentes esfuerzos de institucionalización de la disciplina y a través de ello lograr una comprensión de los problemas comunes. Así formado, el movimiento psicoanalítico latinoamericano tuvo mayor importancia y peso frente al movimiento psicoanalítico internacional.

En la fundación institucional del psicoanálisis en Latinoamérica, la institución psicoanalítica europea y los analistas formados en ella tuvieron un papel de gran importancia. La génesis del movimiento latinoamericano se dio por tres diferentes vías: ya por un pionero autóctono, ya por uno autóctono formado en Europa, o ya por un analista europeo exiliado en América Latina.<sup>240</sup> La tendencia de filiación eurocéntrica que exhibió desde su origen el movimiento psicoanalítico latinoamericano reflejó una búsqueda de estabilidad, reconocimiento y protección de la autoridad; se trató de una filiación con función mesiánica que se objetivó en el uso casi exclusivo de la producción teórica europea para la realización de las publicaciones propias.<sup>241</sup> Práctica que puede entenderse más como una búsqueda de legitimidad que como un ejercicio de enriquecimiento a la producción teórica propia.

El contexto bélico de la segunda guerra mundial promovió la migración y exilio de notables analistas europeos, y a través de ello, de discursividades teóricas y de instituciones reconocidas. Este fenómeno fue uno de los catalizadores que permitió que Latinoamérica se constituyera como una región en la que el psicoanálisis se desarrolló de manera importante, sobre todo en Buenos Aires y San Pablo.<sup>242</sup> El restablecimiento de las relaciones internacionales al concluir la segunda guerra, permitió también el restablecimiento de los congresos internacionales de la Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA), organismo al que, en 1949, se integraron de manera oficial la Asociación Psicoanalítica Argentina

---

<sup>239</sup> Rossi, L. “Albores del psicoanálisis en América Latina. La pregunta por la subjetividad”. Calibán. Revista Latinoamericana de Psicoanálisis. FEPAL, n° 2, V. 12, 2014.

<sup>240</sup> Goldstein, N., Marucco, N., Saimovici, E., Weissmann, F. “Reflexiones sobre las vicisitudes de las ideas psicoanalíticas en América Latina”.... Op cit.

<sup>241</sup> Ibid

<sup>242</sup> Cesio, F. “Historia del movimiento psicoanalítico latinoamericano”. Revista de psicoanálisis. APA, n° 4, T. XXXVIII, 1981.

(APA) y la Asociación Psicoanalítica Chilena, gozando con ello, ambas, de reconocimiento y respaldo internacional.

Si bien las organizaciones latinoamericanas señaladas fueron las primeras en adherirse al movimiento internacional, la institucionalización del psicoanálisis en Latinoamérica comenzó en 1927, con la creación de la Sociedad Brasileña de Psicoanálisis, misma que, con su disolución, motivó a Durval Marcones, promotor del psicoanálisis en Brasil, a establecer contacto con Max Eitingon, A. Brill, Ernest Jones, responsables del movimiento psicoanalítico internacional instalado en Europa, para que gestionaran la instalación de un psicoanalista europeo en San Pablo para la formación psicoanalítica de los médicos brasileños interesados en ello, la enviada en 1937 fue Adeleid Koch, analista de Berlín, a quien en el 47 se le uniría Mark Burke, otro analista enviado por Ernest Jones para ayudar a la formación de los brasileños.<sup>243</sup> En esta misma ciudad y en París, el español Ángel Garma, precursor del movimiento psicoanalítico latinoamericano, realizó su formación psicoanalítica, concluida ésta, en 1938 se instaló en Buenos Aires movido por la coyunturas bélicas de la época y de su país natal. Junto con Pichón-Riviere, Rascovsky y Celes Cárcamo (formado también en París), Garma comenzó la instalación institucional del psicoanálisis en la Argentina, consolidación institucional precedida por la formación de círculos intelectuales y culturales que leyeron a Freud con entusiasmo, así como por la difusión y estudio del psicoanálisis que realizaron Pichón-Riviere y Rascovsky. A este grupo fundador de la APA, se les uniría en 1942 Marie Langer, analista y exiliada europea, quien ya en ese continente había comenzado una reflexión crítica con base freudiana.

Colombia, Perú, Chile y México fueron otros países en los que el psicoanálisis tuvo, directa o indirectamente, una fuerte raigambre europea en su génesis institucional.<sup>244</sup> Durante la década del 60 algunos médicos peruanos viajaron a Londres para realizar ahí su formación psicoanalítica, vueltos en la siguiente década, comenzaron la formación de la Escuela Peruana de Psicoanálisis. En Chile, Ignacio Matte-Blanco, formado en Inglaterra, fundó el Centro de Estudios Psicoanalíticos. Los mexicanos interesados en el psicoanálisis realizaron su formación en Estados Unidos y Buenos Aires, ciudad que ya gozaba de prestigio en el ámbito psicoanalítico. A comienzos de la década del 50, los mexicanos

---

<sup>243</sup> Ibid.

<sup>244</sup> Ibid.

formados en el extranjero volvieron para formar la Asociación Psicoanalítica Mexicana, misma que en el 57 obtuvo el reconocimiento internacional, mismo año en el que lo obtuvo la institución psicoanalítica uruguaya. La IPA, en 1961 y 65 reconoció a las instituciones psicoanalíticas colombiana y a la venezolana, ésta última con fundadores formados en Inglaterra y Buenos Aires.<sup>245</sup>

La explosión del psicoanálisis que durante la década del 60 y los primeros de la del 70 se dio en Latinoamérica, fue debido al hecho de que, para mediados del siglo XX, había en la región analistas formados con estándares internacionales que echaron las bases para la instalación institucional del movimiento psicoanalítico en la región.

Como resultado más notable del esfuerzo de Garma con el congreso del 56, fue la creación, 4 años después en el congreso de Chile, del Comité de las Organizaciones Psicoanalíticas de América Latina (COPAL), cuyos principales objetivos fueron:

- “1) Buscar el intercambio que permitiera el asesoramiento mutuo, como recurso para incrementar el desarrollo científico, afectivo y social entre los analistas de América Latina.
- 2) Lograr una mayor representatividad ante los organismos psicoanalíticos internacionales.
- 3) Conocer las características de la formación analítica en cada sociedad latinoamericana a través de las experiencias y la comunicación de las mismas y favorecer su desarrollo.
- 4) Establecer entre los institutos y sociedades un intercambio didáctico y científico que ayudara al conocimiento mutuo de las actividades desarrolladas en ellos.”<sup>246</sup>

En los objetivos del Comité se percibió una tendencia a identificar la identidad que distinguiera al psicoanálisis latinoamericano del europeo, sin dejar por ello de pugnar por el reconocimiento de la institución internacional, por ello, al interior de esta institución se produjo una actitud abierta y de preferencia a los desarrollos teóricos europeos y estadounidenses que gozaban de mayor prestigio. Cohesionadas en el COPAL (hoy Federación Psicoanalítica de América Latina, FEPAL), las instituciones psicoanalíticas latinoamericanas tuvieron mayor peso, presencia y reconocimiento en el movimiento internacional. Esta institución se constituyó como instrumento regulador y administrador de las bases para la formación de los institutos que agrupó, y a través de ello, unificó a las agrupaciones del psicoanálisis latinoamericano respaldando, así, a las organizaciones que no contaban con el aval de los europeos. A través del COPAL, el psicoanálisis latinoamericano pasó a ser un componente importante de la IPA.

---

<sup>245</sup> Ibid.

<sup>246</sup> Goldstein, N., Marucco, N., Saimovici, E., Weissmann, F. “Reflexiones sobre las vicisitudes de las ideas psicoanalíticas en América Latina”.... Op cit. Pp. 904-905.



Durante todo el proceso que fue la institucionalización del psicoanálisis en Latinoamérica, Argentina, y en particular la APA, tuvo una función y un desempeño de gran importancia. Constituida por analistas formados en Europa, la Asociación Psicoanalítica Argentina apoyó la institucionalización del movimiento psicoanalítico en Brasil, cuyos miembros también pugnaron, como ya vimos, por estrechar vínculos con psicoanalistas europeos. El papel de Buenos Aires, sin embargo, no se redujo al apoyo que prestó a la fundación del movimiento brasileño, esta ciudad se constituyó como la fuente psicoanalítica de la que abrevaron aquellos que emprenderían la gesta del movimiento psicoanalítico en Latinoamérica.

El deseo de adhesión al movimiento europeo que exhibieron los fundadores de la institución psicoanalítica en Latinoamérica, reflejó la tendencia que durante ese proceso fundacional dominó a la disciplina psicoanalítica, aquella tendencia a suponer que sólo existía un psicoanálisis, a saber, el europeo, sin aval y respaldo del cual no podía haber psicoanálisis posible. Sin embargo, la fundación misma de la institución psicoanalítica en el subcontinente fue signo de una búsqueda de una identidad regional que distinguiera al psicoanálisis latinoamericano del europeo. De este proceso se desprende una prolífica crisis: la de la cohesión del psicoanálisis europeo; a través de ella, el psicoanálisis freudiano se superó a sí mismo, se abrió a nuevas significaciones, abriendo, a su vez, la posibilidad de que la disciplina freudiana no sea una sola ni la misma en todas las regiones del orbe; la singularidades regionales *invisieron* —para usar el lenguaje freudiano— a la teoría, y ésta adquirió importancia en el subcontinente por su capacidad para ofrecer y articular una mirada alterna para comprender la coyuntura histórica. Instalado en la oficialidad de la institución, el psicoanálisis se constituyó como una alternativa cultural que explotó en el conjunto del cuerpo social, siendo susceptible así al consumo y al diálogo con otros sistemas de pensamiento fuera de las esferas *oficiales* que lo importaron. Adquiriendo un rasgo polisémico, la disciplina freudiana no podía menos que ser un instrumento para pensar la especificidad de la historia latinoamericana. Como toda ciencia, el psicoanálisis no debe pensarse al margen de la historia; en este sentido, el desarrollo y producción teórica de un psicoanálisis crítico en Argentina y México no pudo realizarse de manera autónoma, sino en estrecho vínculo con los acontecimientos que percibieron aquellos quienes, fuera o

dentro de la institución, encontraron en la producción freudiana una alternativa de comprensión y transformación social.

### **2.1.1. Convulsiones institucionales y políticas del movimiento psicoanalítico argentino durante las décadas del 60 y 70.**

En su relación con la coyuntura económica, política y social que la región latinoamericana en general, y Argentina en particular, vivieron durante la época, la crisis institucional que el movimiento psicoanalítico vivió promovió —involuntariamente— el desarrollo y formación de una crisis de identidad al interior de la disciplina freudiana que la llevó a vincularse con los discursos críticos que por la época estaban en boga. No sólo fue el psicoanálisis el que se introdujo en una crisis de identidad; derivado de las vicisitudes políticas del país, la izquierda también vivió un proceso de indefinición que la llevó a la búsqueda de alternativas conceptuales con las cuales apropiarse de la realidad. Ambas crisis se complementaron. Por lo que toca al psicoanálisis, su respectiva crisis lo llevó a constituirse como una herramienta teórica de la que los sectores más progresistas de la sociedad argentina se valieron para complementar los puntos oscuros del discurso crítico. El exilio al que fueron orillados algunos psicoanalistas críticos, aunado a la importancia que en el mundo psicoanalítico tuvo Buenos Aires, llevará a la difusión de esta tendencia intelectual en la que la política de izquierda se vinculó con la teoría psicoanalítica. En la crisis institucional del psicoanálisis argentino se evidenció la forma en la que la disciplina freudiana se desbordó a sí misma, conmovida —al igual que los intelectuales de izquierda argentinos— por la coyuntura de la realidad argentina y mundial.

La experiencia psicoanalítica, al menos la freudiana, es una experiencia intelectual, una experiencia en la que la razón se pone en juego y se cuestiona a sí misma; la disolución de esta experiencia se produjo en el momento en el que el bagaje teórico freudiano se hizo parte del lenguaje cotidiano, momento en el que lo social se *psicologizó*. De esta manera Marie Langer, una de las figuras más representativas del psicoanálisis argentino y latinoamericano, describió la presencia del psicoanálisis en la sociedad argentina durante las décadas del 60 y 70:

“La pequeña burguesía discute al y sobre el psicoanálisis como discute la política, desde el atrincheramiento de sus valores tradicionales: la familia, la educación, el horror a la violencia y el miedo a perder su seguridad económica y social, confundiendo generalmente psicoanálisis con

libertinaje y/o negocio redituable y avances populares con exterminio de la realidad. Los médicos no “creen” o “desconfían” o, lo que es lo mismo, “creen” o “confían”, renegando en los hechos de la utilidad del conocimiento mediante preciosa gala de subjetividad [...] Los medios de comunicación de masas no sólo utilizan su aporte para dirigir el consumo, sino que también lo implementan para regular la opinión pública [...] Círculos donde predomina el chisme institucionalizado, donde se descalifica la conducta del otro por medio de un pseudodiagnóstico con el peso del título profesional de quien lo emite le confiere, y donde predomina un lenguaje elitista que generalmente sustituye con su sofisticación la pobreza conceptual, o expresa con títulos una moral tan agria como la que se pretende abolir, mientras vulgariza los conceptos teóricos distorsionando su sentido”.<sup>247</sup>

Se trató de un *psicoanalismo*: de una difusión retórica en la sociedad argentina de un cuerpo teórico que no se comprende en su profundidad; sin embargo, la descripción anterior permite percibir que la disciplina freudiana no sólo estuvo instalada con firmeza en la sociedad argentina, sino que fue un tema incisivo que se encontró a lado de los grandes problemas por los que atravesó la sociedad argentina, así como también permite observar la estructura de funcionamiento de las instituciones psicoanalíticas, misma que será motivo de sus propias convulsiones.

Desde los 40s y hasta el golpe del 55, cuando fue objeto de controles policiacos, la disciplina psicoanalítica y su práctica institucional fue mirada con suspicacia, a pesar de lo cual la APA pudo desarrollarse y comenzar su monopolio. Desde finales de la década del 50 y hasta el golpe de Onganía en el 66, la época dorada del psicoanálisis se caracterizó por la inserción de psicoanalistas en el departamento de sociología de la Universidad de Buenos Aires (UBA), desde donde se pudo diseminar la lógica freudiana y formar adeptos. El término de este periodo estuvo signado por convulsiones institucionales movidas por las vicisitudes políticas del exterior y del interior, por rupturas, abandonos y exilios.<sup>248</sup>

En lo político, el marco en el que se envuelven las vicisitudes institucionales del psicoanálisis argentino estuvo caracterizado por un clima de inestabilidad en el que los constantes golpes militares producían un ambiente de temor e inseguridad, no obstante lo cual la movilización política se hizo presente en forma de huelgas y manifestaciones que orientaban a la sociedad argentina hacia la izquierda; la movilización estudiantil y obrera del 29 de mayo del 69 quizá fue la más representativa; conocida como “Cordobazo”, se trató de una rebelión de obreros y estudiantes en la Ciudad de Córdoba que marcó el fin de

---

<sup>247</sup> Langer, M. “Apuntes para una historia reciente del movimiento psicoanalítico argentino. Interpretación crítica de la ideología y de la acción política de un sector de la pequeña burguesía”. En: *Cuestionamos 2. Psicoanálisis institucional y psicoanálisis sin institución*. Argentina, Granica, 1973. Pp. 31-32.

<sup>248</sup> Sabsay, G. “La crisis argentina y el psicoanálisis”. En: Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Secretaría Científica. XXIV Simposio anual, noviembre 20012.

la dictadura de Onganía y que fue percibida como una réplica del 68 francés; movimiento que paralizó a toda una ciudad y que concluyó con decenas de muertos, centenares de heridos y múltiples detenidos; con este resultado, el “Cordobazo” introdujo en el conciencia de la izquierda política a la violencia física como una posibilidad real para la transformación social.

Previo a la violencia que caracterizó a la política argentina a finales de la década de los 60, la caída de Perón representó para los intelectuales de la izquierda argentina el inicio de un periodo de redefinición y revisión de los postulados liberales que caracterizaban al peronismo; en este proceso de redefinición también acontecimientos mundiales tuvieron su importancia:

“... los intelectuales de izquierda argentinos tuvieron que rever sus posiciones al enfrentarse con las revelaciones de Kruschev en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, el aplastamiento de la rebelión húngara de 1956 (y doce años después la entrada de los tanques soviéticos a Checoslovaquia); la Revolución Cultural llevada a cabo por Mao en China; la Revolución Cubana y la descolonización de África, en especial la lucha de Argelia por su independencia. Cuba y Argelia fueron acontecimientos importantes. Cuestionaron el lugar que se suponía ocupaba el partido comunista en la definición y guía del proceso revolucionario”.<sup>249</sup>

Eventos al interior y al exterior que estimularon el cuestionamiento de los rígidos métodos y estructuras de la izquierda argentina tradicional. La nueva izquierda argentina que de estos eventos surgió<sup>250</sup> se caracterizó por una posición de apertura o de disponibilidad a integrar nuevas herramientas teóricas que le ayudaran e interpretar la realidad argentina. La realidad obligó a los intelectuales de izquierda a abandonar las antiguas certezas que los definían (peronismo incluido), propiciando con ello una crisis de identidad que los orilló a la apropiación de “disciplinas burguesas” puestas al servicio de la construcción de una nueva teoría revolucionaria acorde a la realidad argentina:<sup>251</sup> fue la incursión del existencialismo sartriano, del humanismo, del estructuralismo, del psicoanálisis y de las ciencias sociales.

Los mismos acontecimientos mundiales que contribuyeron al trance de la intelectualidad de izquierda argentina, contribuyeron también a la radicalización de la juventud, derivando en el “Cordobazo”. Frente a la represión política que caracterizó al

---

<sup>249</sup> Plotkin, B. *Freud en las pampas*. Buenos Aires, Sudamericana, 2003. P. 258.

<sup>250</sup> Además de la *traición* de Frondizi: en éste, las fuerzas de izquierda habían depositado sus esperanzas revolucionarias, sin embargo, las políticas de este presidente tendieron más a una liberalización económica y a la privatización de importantes sectores públicos.

<sup>251</sup> Plotkin, B. *Freud en las pampas...* Op cit.

régimen de Onganía, la lucha obrera fue respaldada por la juventud estudiantil; con la unión de ambos sectores a finales de la década del 60, el régimen comenzó de debilitarse; a partir de este momento, y hasta los primeros años de la siguiente década, la violencia (representada en el surgimiento de las diferentes guerrillas) fue el signo distintivo de la política argentina: para la izquierda, en ese momento, la violencia revolucionaria se constituía como el único medio para el logro de la transformación social. El ascenso de Salvador Allende en Chile estimuló la idea de que el viraje hacia el socialismo era posible, aunque el medio para realizarlo —la violencia fundada en los acontecimientos de Córdoba— debía ser necesariamente diferente.

¿De qué manera la intensa politización social y cultural que vivió Argentina durante esas dos décadas impactó a la institución psicoanalítica? En este clima político, una pregunta central para los intelectuales fue la definir su papel al interior de estos acontecimientos y en el nuevo régimen socialista que —se creía— se avecinaba.

Uno de los factores de mayor importancia que contribuyó a la formación de una cultura psicoanalítica en Argentina, fue la adscripción de esta disciplina a la izquierda política.<sup>252</sup> Es decir, el desarrollo e instalación del psicoanálisis no institucionalizado en la sociedad argentina fue posible gracias a la ideología política de izquierda que durante la época, y gracias a los acontecimientos culturales revolucionarios señalados, tuvo gran influencia e importancia en todo el subcontinente. Desde su origen, el psicoanálisis en la Argentina tuvo la marca de la crítica social, y de esta manera fue que pudo recibirse en el conjunto del cuerpo social prescindiendo de la institución oficial (APA).

Es conocido el hecho (penoso para quienes pretenden y pretendieron lo contrario) de que Freud no realizó su (poca) crítica social en términos marxistas, o por lo menos en términos que permitieran un eslabonamiento fluido entre su teoría y la crítica de la economía política capitalista de Marx. Omisión freudiana que, a decir de Langer,<sup>253</sup> ocultó (¿voluntaria o involuntariamente?) la dinámica represiva, de robo y explotación inherente a la forma capitalista, y con ello, el malestar cultural que ésta produce. Tendencia *psicologista* freudiana que perciben y cuestionan quienes pugnan por un encuentro Freud-

---

<sup>252</sup> *ibid*

<sup>253</sup> Langer, M. “Apuntes para una historia reciente del movimiento psicoanalítico argentino. Interpretación crítica de la ideología y de la acción política de un sector de la pequeña burguesía”... Op cit.

Marx,<sup>254</sup> y que a decir de algunos de ellos, definió la forma de funcionamiento de las instituciones psicoanalíticas.<sup>255</sup> Cegadas y aisladas políticamente sobre el fundamento de supuesta objetividad científica, las instituciones psicoanalíticas dependientes de la IPA no integraron, pese a la época convulsiva que tanto en Europa como en América Latina se vivió a partir de la segunda mitad del siglo XX, una crítica social explícita que las comprometiera políticamente, antes bien decidieron acoplarse sumisamente a los requerimientos del poder.<sup>256</sup>

Traicionando, incluso, a la propia producción freudiana que no desvinculó a lo social de lo psíquico, las instituciones psicoanalíticas oficiales funcionaron sólo mediante la atención a lo subjetivo. La APA, institución monopolizadora del saber y de la formación psicoanalítica en Argentina, no estuvo ajena de esta situación internacional, por lo que, en este escenario institucional, la lucha y reflexión política de quienes se sintieron atraídos por la episteme psicoanalítica, se realizaron necesariamente fuera de la oficialidad de la disciplina. La situación argentina durante el régimen de Onganía favoreció la incorporación de algunos intelectuales a la lucha social, para los psicoanalistas, sin embargo, “la APA... se había convertido en un freno... sólo fuera de [ella] y con el transcurrir del tiempo nos dimos cuenta —apunta Langer— que recuperábamos una facultad de pensar y cuestionar y una fluidez que, poco a poco, y sin darnos cuenta, habíamos perdido”.<sup>257</sup>

La fractura al interior de la APA a comienzos de los 70's fue precedida por la politización del psicoanálisis en otros espacios. En 1965 la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA realizó un debate en el que se intentó definir el compromiso político del psicólogo, en el que participaron connotados intelectuales y psicoanalistas que ya habían comenzado a reflexionar sobre el diálogo entre Freud y Marx o a reflexionar

---

<sup>254</sup> Ibid. Y Carpinteiro, E., Vainer, A. “Psicoanálisis en las Américas. Los cambios sociales y culturales en la década del sesenta y el auge del psicoanálisis en la Argentina”. En: revista electrónica *Topía*, 2009. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/psicoan%C3%A1lisis-en-las-am%C3%A9ricas>

<sup>255</sup> Ibid, y Ben Plotkin, M. *Freud en las pampas...* Op cit.

<sup>256</sup> Sobre una historia de esta dinámica de la institución psicoanalítica europea, se puede consultar el trabajo de Ely Zaretsky *Secretos del alma, historia social y cultural del psicoanálisis...* op cit, en el que describe la manera en la Sociedad Psicoanalítica Alemana, durante el ascenso del nazismo, actuó en conformidad con el nuevo régimen en formación; o el trabajo de Fernando González *Igor A. Caruso. Nacismo y eutanasia*. México, CPM-Tusquets, 2015, en el que expone la labor y colaboración que Igor Caruso, referencia fundamental de la génesis del Círculo Psicoanalítico Mexicano, prestó al régimen nazi como psiquiatra en el hospital Am Spiegelgrund, en la ciudad de Viena.

<sup>257</sup> Langer, M. “Vicisitudes del movimiento psicoanalítico argentino”. En: Suárez, A. (Coord.) *Razón, locura y sociedad*. México, Siglo XXI, 2006. P. 71.

psicoanalíticamente en términos sociales: León Rozitchner, Enrique Pichón-Riviere, José Bleger, Antonio Caparros y Armando Bauleo.<sup>258</sup> Se trató de una jornada en la que se reflexionó también sobre los cimientos filosóficos y epistemológicos de la psicología (entendida como psicoanálisis), redundando en el cuestionamiento de los conceptos de normalidad y locura al interior de la práctica psicoanalítica; controversia que superó la disposición y tolerancia de la institución oficial y que terminó por conmover sus cimientos.

Lo que refleja la discusión realizada en la Facultad de Filosofía de la UBA es que para mediados de la década del 60 el psicoanálisis se encontraba instalado como elemento intelectual importante en la cultura de izquierda. Este hecho derivó del *consumo* que durante su crisis de definición hicieron los intelectuales de izquierda del psicoanálisis (lo mismo que del estructuralismo althusseriano, del existencialismo, de las ciencias sociales en general), mismos que comienzan a ver en la terapia psicoanalítica una práctica política que en lo individual era equivalente a lo que en lo social apuntaba y buscaba la teoría de la dependencia recién creada en el continente: la liberación. De esta manera, la incursión del psicoanálisis en la cultura de izquierda no sólo se dio en el ámbito teórico, sino también en el clínico. Si incursión en lo político estimuló lo que en occidente ya era una tendencia: la psicologización de la política y de lo social (“lo personal es político”),<sup>259</sup> con la particularidad de que en Argentina esto se realizó en clave psicoanalítica. En esta politización del psicoanálisis (o viceversa), el libro de José Bleger (miembro de la APA) “Psicoanálisis y dialéctica materialista” (1958) tuvo el mérito, a pesar de sus posiciones teóricas cuestionables, de “permitir la libre circulación de ideas entre el psicoanálisis y el pensamiento de izquierda”, lo que permitió que esta disciplina se convirtiera “en un objeto atractivo para los estudiantes de izquierda y muchos intelectuales en una época en la que el psicoanálisis se estaba volviendo cada vez más popular como terapia y como artefacto cultural”.<sup>260</sup> Impactados por este clima cultural, muchos psicoanalistas no podían menos que conmoverse por él, repercutiendo o impactando en la institución oficial.

1971 fue un año difícil para la APA; se trató del año en el que en su interior se produjeron importantes rupturas y el surgimiento de dos agrupaciones radicales impactadas

---

<sup>258</sup> Ben Plotkin, M. *Freud en las pampas...* Op cit.

<sup>259</sup> Zaretsky, E. *Secretos del alma...* Op cit.

<sup>260</sup> Ben Plotkin, M. *Freud en las pampas...* Op cit. P. 272.

tanto por los acontecimientos políticos y culturales mundiales como nacionales: Plataforma y Documento.

La importancia en Latinoamérica de la APA para la formación de psicoanalistas y para la difusión del conocimiento psicoanalítico no puede ponerse en duda; se trata de una institución con amplio reconocimiento mundial que, desde su fundación en la década del 40 y hasta comienzos de la del 70, se apropió del “verdadero” psicoanálisis. Apropiación excluyente que definió como psicoanalista sólo a aquel que perteneciera a ella, permitiendo el disfrute de los beneficios que la disciplina producía (reconocimiento intelectual e ingresos económicos elevados) sólo a sus miembros. Creada en 1942 e integrando a los grupos de estudio psicoanalíticos que desde el 37 existían en Argentina, la APA fue formada por exiliados y formados en el extranjero: Ángel Garma, español formado en Berlín, Marie Langer, vienesa y con militancia política, para ambos, el contexto bélico de la primera mitad del siglo XX tuvo importancia en su exilio e instalación en Buenos Aires.<sup>261</sup> Desde su formación y hasta el 55, la institución recuperó uno de los aspectos revolucionarios del psicoanálisis freudiano: el estudio y liberación de la sexualidad, mismo que para finales de la década del 50 se disolvió: fundamentada la práctica y la enseñanza en la teoría de Melanie Klein, la APA se desenvolvió en “una insistencia casi absoluta en trabajar sobre el mundo interno y despreñar todo lo que rodeaba lo externo, considerándolo como perturbador de una única realidad, la realidad del mundo interno”,<sup>262</sup> moderándose o disolviéndose, con ello, lo que de político y social pudo haber tenido la institución.

Así instalada en la neutralidad política, la APA, por algunos de sus integrantes, fue percibida como una institución conservadora, como un “aparato ideológico del Estado” (utilizando el lenguaje althusseriano, tan popular por la época) que como tal servía a la reproducción de los intereses de la clase dominante, en perjuicio de los explotados y marginados que, además, no tenían acceso al tratamiento analítico. Lo apolítico que definía a la IPA fue recogido —según Marie Laneger, una de las protagonistas de este proceso de ruptura institucional— por la institución argentina,<sup>263</sup> misma que, al reivindicar con su

---

<sup>261</sup> Sabsay, G. “La crisis argentina y el psicoanálisis”... Op cit.

<sup>262</sup> Ibid. P. 290.

<sup>263</sup> Al respecto, Enrique Carpinteiro y Alejandro Vainer en su libro *Las huellas de la memoria Psicoanálisis y salud mental en la Argentina de los 60 y 70*. Tomo 2: 1970-1983, Buenos Aires, Topía, 2005, señalan los siguientes ejemplos reveladores: las instituciones psicoanalíticas argentinas siguieron las políticas históricas de la IPA, que defendió una supuesta “neutralidad analítica” frente a las dictaduras a lo largo del siglo XX



estructura funcional los intereses de la burguesía, contradecía los propósitos del psicoanálisis: levantar la represión, la cura analítica.<sup>264</sup> Instalados en el rol y prestigio que la institución les ofrecía, los psicoanalistas de la APA se negaron a mirar lo social y a comprometerse con la dinámica política de la sociedad argentina.

Si el psicoanálisis oficial argentino reprodujo el carácter (a)político del movimiento internacional, también lo hizo con su estructura institucional: se trató de una organización jerárquica y poco democrática que negaba la participación de sus miembros de menor rango (asociados) en las decisiones de su dirección y administración.<sup>265</sup> Así estructurada y vinculada a la ideología dominante y a la clase burguesa de la sociedad argentina, la APA, sin embargo, no pudo impedir que de su seno emergieran pensadores disidentes y críticos que, ellos sí, se dejaron vincular con los acontecimientos políticos de la época.

Desde comienzos de los 60 se percibían al interior de la institución desavenencias y contradicciones motivadas por diferencias con las que se percibían las coyunturas políticas del momento y por la organización institucional; sin embargo, no fue sino hasta el 69 cuando dichas diferencias se intensificaron y evidenciaron al exterior de la institución, sobre la base de la concentración política que la Argentina vivía. 69 fue el año en el que el movimiento psicoanalítico internacional lanzó una convocatoria para realizar en Roma un congreso internacional con el tema “protesta y revolución”, mismo que debía ser analizado y reflexionado desde la ideología liberal y en el marco de un psicologismo que ocultara la coyuntura política y social que en el año previo se había desencadenado a nivel mundial.<sup>266</sup> Considerando esos mismos acontecimientos, así como la estructura poco democrática de la institución, jóvenes psicoanalistas politizados convocaron a un contracongreso

---

[...] Fue así como la APA no hizo ningún reclamo público, ni denuncia, ni pedido de habeas corpus ante la justicia durante el tiempo en que Valentín Beremblit, miembro de la institución, estuvo desaparecido a principios de 1977 [...] En el congreso de Jerusalén, Walter Briehl, de Los Ángeles, un luchador por los Derechos Humanos, propuso que la IPA se pronunciara públicamente contra su violación en la Argentina. Los psicoanalistas argentinos, con el terror instalados en ellos, pidieron que no se realizara porque volvían a la Argentina y suponían que los pondría en riesgo. La mayoría de los miembros de la IPA votó en contra de la moción de Briehl [...] Esta situación se repitió en el Congreso realizado en Nueva York en 1979. Allí la Sociedad Psicoanalítica Australiana propuso un pronunciamiento público sobre la violación de los derechos humanos en nuestro país. El Comité Ejecutivo de la IPA ... sostuvo que solo eran “rumores”. Con lo cual se terminó con una declaración que condenaba las violaciones de los Derechos Humanos en “ciertos lugares geográficos””. P. 358-59.

<sup>264</sup> Langer, M. “Vicisitudes del movimiento psicoanalítico argentino”... Op cit.

<sup>265</sup> Langer, M. “Apuntes para una historia reciente del movimiento psicoanalítico argentino. Interpretación crítica de la ideología y de la acción política de un sector de la pequeña burguesía”... Op cit.

<sup>266</sup> Langer, M. “Apuntes para una historia reciente del movimiento psicoanalítico argentino. Interpretación crítica de la ideología y de la acción política de un sector de la pequeña burguesía”... Op cit.

internacional a realizarse en la misma ciudad con el tema “La teoría y la práctica psicoanalítica a la luz de los diferentes caminos hacia el socialismo”, cuyo notable resultado fue la creación del grupo Plataforma Internacional, integrado por miembros con clara filiación marxista. En ese contracongreso se “debatieron los fundamentos del sistema de formación de analistas, la estructura jerárquica de la institución psicoanalítica y la ideología burguesa del psicoanálisis.” A esa iniciativa internacional influenciada por el espíritu del 68 se unieron algunos analistas argentinos, quienes a su regreso formaron la filial local del movimiento disidente internacional; Plataforma Argentina estuvo “liderada por Armando Bauleo y Hernán Kesselman, dos miembros jóvenes de la APA y pacientes, ambos, de Marie Langer. Ellos fueron seguidos por un grupo grande de jóvenes y algunos analistas de más larga trayectoria, tales como Rodrigué, Langer y Pavlovsky”.<sup>267</sup>

Integrándose algunos de ellos a grupos subversivos radicales y a la Federación Argentina de Psiquiatras (FAP, integrada por psicoanalistas disidentes y revolucionarios), los miembros de Plataforma Argentina tuvieron el propósito de politizar a la APA. Al movimiento (integrado ya por miembros desafiliados a la institución oficial), se integraron León Rozitchner y Raúl Sciarreta (posterior crítico), notables intelectuales de izquierda que integraron al psicoanálisis como plataforma conceptual de crítica social.

Plataforma Argentina recogió la experiencia política e ideológica de la izquierda internacional; menos radical, Documento, también surgido en el seno de la APA, pugnaba por la democratización de la institución. De las iniciativas disidentes de ambos grupos, surgió una propuesta pedagógica alterna a la institución oficial para la formación de analistas, la difusión del psicoanálisis y para favorecer el acceso de las clases marginadas a ese tratamiento. De esta manera Langer narró esa experiencia:

“ [fuera de la APA] levantamos nuestros gremios: la Federación Argentina de Psiquiatras, la Asociación de Psicólogos y la Asociación de Psicopedagogos; politizamos sus luchas y [...] creamos a la Coordinadora y al Centro de Docencia e Investigación (CDI), donde a todos los agremiados, por un costo mínimo, se ofrecía formación psicoanalítica enfocada, hasta donde pudimos, desde un ángulo nuevo, y marxista. Durante la dictadura [de Onganía] luchamos juntos con el Forum por los derechos del hombre, COFAPPEG (Comisión de Familiares de Presos Políticos, Estudiantiles y Gremiales) y con la Gremial de Abogados contra la tortura y arbitrariedad y por la libertad de los presos. Nos adherimos a la lucha obrera [...] Según su pertenencia partidaria o ideología cada uno participaba desde los diferentes partidos marxistas o desde el ala izquierda del peronismo en la lucha por el fin de la dictadura, por elecciones libres y por un gobierno popular y antiimperialista”.<sup>268</sup>

---

<sup>267</sup> Ben Plotkin, M. *Freud en las pampas...* Op cit. P. 302.

<sup>268</sup>Langer, M. “Vicisitudes del movimiento psicoanalítico argentino”... Op cit..

Mientras Plataforma Argentina (recuperando los fundamentos de la organización internacional) denunciaba la filiación ideológica y filosófica de la disciplina psicoanalítica en clave marxista, los miembros de Documento desean, oponiéndose a la rigidez o neutralidad política de la APA, expresar su filiación política de izquierda, denunciar el elitismo institucional, así como su falta de representatividad, con ello, Documento pretendió recuperar lo que, para ellos, se había perdido del psicoanálisis al institucionalizarlo.

Con la acción de ambos grupos se vigorizó la dinámica del movimiento psicoanalítico argentino. Si bien fueron diferentes y con una existencia corta, ambos contribuyeron al cuestionamiento de la neutralidad científica que pretendía la APA, así como a inaugurar la dimensión de lo social y lo político en la práctica y reflexión psicoanalítica. La ausencia de marco teórico de Documento fue resuelta con el fundamento ideológico de Plataforma; y de ambos, una vez separados los miembros de ambos grupos de la institución oficial en noviembre del 71, surgió el Centro de Docencia e Investigación (CDI), precedido por la concreción de la Coordinadora de Trabajadores de la Salud Mental (formado por la Federación Argentina de Psiquiatras y por la Asociación de Psicólogos, Asistentes Sociales y Psicopedagogos) que pugnó por el acceso al conocimiento psicoanalítico monopolizado por la APA.<sup>269</sup>

De esta manera Marie Langer, recuperando fragmentos del documento fundacional del Centro de Docencia e Investigación, describe sus objetivos y programa:

“...creación de un “marco adecuado de confrontación ideológica y científica” dentro de una estructura coherente con ese objetivo, cuyo último fin sería suministrar a los TSM (trabajadores de la salud mental) una opción formativa en relación a las ya existentes (APA y grupos de estudio privados e institucionales). Para ello se impartiría una enseñanza no enciclopedista, con un ritmo distinto al signado por “el espíritu de las carreras”, y mediante una pedagogía que horizontalizara la habitualmente vertical relación profesor-alumno. La conjunción de “periodos lectivos”, enciclopedismo y verticalidad docente quedaba así denunciada como forma tradicional (ideológica) útil a los efectos de la consolidación de estructuras de poder científico, y —entendemos nosotros— para el apuntalamiento y desarrollo del profesionalismo puro con todas sus consecuencias. “El Centro de Docencia e Investigación tiene por objetivo posibilitar la formación de los TSM; teniendo en cuenta la necesidad del examen crítico de los supuestos que fundamentan sus prácticas y de las condiciones socioeconómicas concretas en que éstas se realizan, se trata de ubicar la problemática de la Salud Mental en el contexto de una sociedad dividida en clases, con intereses políticos y

---

<sup>269</sup> Ibid.

económicos contrapuestos y estancada en su desarrollo por la dependencia de los monopolios imperialistas...”<sup>270</sup>

Debido a la disolución de coherencia ideológico-teórica con la que se fundó y la disociación teórico-práctica, la iniciativa del CDI no duró muchos (lo mismo que Plataforma y Documento); sin embargo, su experiencia mostró la posibilidad real de formar analistas con compromiso social y pensamiento crítico.

En el esfuerzo pedagógico del CDI se trataba de poner al psicoanálisis al servicio de la revolución mediante la explicitación de la ideología burguesa que dominaba a la disciplina freudiana y que era silenciada por la APA, empresa en el que Marx y Freud, W. Reich y L. Althusser, se esforzaban por dialogar.

Si bien la experiencia crítica de la institución psicoanalítica argentina, en su punto más álgido, tuvo poca duración (desde el 69 hasta el 72), fue suficiente para colocar al psicoanálisis como tema relevante (y quizá indispensable) al interior de la intelectualidad de izquierda. La disciplina freudiana se constituyó como un sistema de pensamiento en el que lo político y lo individual y el cruce entre ambos encontraba su explicación. De poca duración, la crisis de la institución fue lo suficientemente intensa como para generar consecuencias de largo alcance manifiestas en las producciones teóricas tanto del sector de izquierda como entre los mismos psicoanalistas.<sup>271</sup>

Los resultados de esta crisis no fueron solamente teóricos. La sensibilidad política que alcanzaron los psicoanalistas protagonistas de este periodo, los llevaron a procesos de exilio, de represión y a un tipo de práctica clínica menos coherente que la teórica, pero que sirvió para denunciar los efectos del terror y de la desigualdad en la vida psíquica de las personas.

### **2.1.1.1. Represión política y práctica psicoanalítica.**

La práctica *psi* en general, y no sólo el psicoanálisis, fue objeto de la persecución y represión política de la dictadura instalada en Argentina en el 76. En la clínica

---

<sup>270</sup> Langer, M. “Apuntes para una historia reciente del movimiento psicoanalítico argentino. Interpretación crítica de la ideología y de la acción política de un sector de la pequeña burguesía”... Op cit. P. 45.

<sup>271</sup> León Rozitchner, que hizo del psicoanálisis el medio para explicar lo que se consideraba uno de los puntos oscuros del marxismo: la subjetividad; José Bleger, que intentó el vínculo entre Freud y Marx a través del filósofo Georges Politzer, y Marie Langer, Néstor Braunstein, entre otros, que intentaron el mismo diálogo en clave althusseriana; son los representantes más claros de esta producción teórica, misma sobre la que se volverá en nuestro capítulo siguiente.

psicoanalítica, tal como señala Ulloa,<sup>272</sup> es posible reconocer un proceder por mediación del cual puede ser catalizado un pensamiento crítico desde dos niveles: uno por el de la transmisión teórica que pretende la trascendencia de la realidad sensible, y otro por el de la posibilidad que se abre para el reconocimiento de la determinación de la Historia en la propia subjetividad. En este último nivel, como se apuntará más adelante, se ubicó la represión de la que fue objeto la carrera de psicología, sin embargo, a pesar de que en él también se ubica el psicoanálisis, el motivo de la persecución de esta disciplina fue otro.

Disolución y desinstalación de prácticas terapéuticas grupales y de toda institución que pudiera favorecer ese tipo de prácticas fueron de las primeras medidas emprendidas por el *proceso*; con ello, de lo que se trataba era de impedir lo peligroso que de inherente tiene todo agrupamiento por su capacidad de sugestionabilidad,<sup>273</sup> de reflexión, pero fundamentalmente, por su capacidad de vehiculizar a la palabra, y con ello, a la denuncia; la práctica clínica privada pudo ser objeto de represión, quizá, por su capacidad de reafirmar una singularidad opuesta a la masificación que pretendió el régimen.

Los servicios de salud mental fueron intervenidos bajo la justificación legal de presunta o potencial perturbación ideológica; el Instituto Nacional de Salud Mental, en el 76, pasó a denominarse Dirección General de Salud Mental, con lo que se emprendió la revisión y adaptación al nuevo régimen de los fundamentos filosóficos con los que funcionaban los servicios psi.<sup>274</sup> De una estructura progresista para la atención de lo mental, se regresó a una de tipo manicomial fundado en lo biológico y fisiológico que, así, negaba el impacto de lo social en el psiquismo; contrareforma que implicó la disminución de los recursos humanos dentro de los hospitales y obligó a los trabajadores de la salud mental al ejercicio de la práctica privada. En el fundamento de esta intervención se encontraba la idea de que la terapéutica que se realizaba en esos establecimientos funcionaba como adoctrinamiento subversivo.

La relación de lo psíquico con lo histórico quedaba disuelta con la intervención del régimen, así, “comenzaba un camino hacia la hegemonía de una psiquiatría biológica sobre

---

<sup>272</sup> Ulloa, F. “La clínica psicoanalítica y el pensamiento crítico”. En: *Zona Erógena. Revista de psicoanálisis y pensamiento contemporáneo*. Buenos Aires, N° 36, 1998. Pp- 29-33.

<sup>273</sup> Harari, R. *Psicoanálisis in-mundo*. Buenos Aires, Kargieman, 1994.

<sup>274</sup> Carpinteiro, E., Vainer, A. *Las huellas de la memoria II...* Op cit.

la psiquiatría social, de los psiquiatras sobre los Trabajadores de la Salud Mental y del trabajo individual psiquiátrico sobre el trabajo comunitario.”<sup>275</sup>

De esa manera comenzó un periodo de represión, persecución y terror para el gremio de los trabajadores *psi* que gradualmente fue intensificándose. La FAP, compuesta por militantes de izquierda que se atrevían a denunciar la represión de la que eran objeto, fue mermada y disminuida, y muchos de sus integrantes desaparecidos o exiliados. Lo mismo le sucedió al CDI y a la Coordinadora de Trabajadores de Salud Mental, a la que la FAP pertenecía. El secuestro y tortura de Valentín Barenblit, antiguo jefe de servicio del Servicio de Psicopatología del Lanús, uno de los más progresistas en cuanto a la atención de la salud mental, terminó por instalar el terror y la angustia en los trabajadores *psi*, acelerando la disolución de toda iniciativa terapéutica grupal y la dispersión o exilio de múltiples psicoanalistas.<sup>276</sup>

La psicología y sus profesionales, de manera específica, no escaparon de la política represiva. La Asociación de Psicólogos de Buenos Aires, institución que resistió al régimen y que propuso reformas a la llamada “ley del psicólogo” que prohibía a éste la práctica clínica, sufrió desapariciones y secuestros de sus miembros. Para 1979 había 30 psicólogos desaparecidos.<sup>277</sup> Durante los años de la dictadura, la psicología sólo pudo practicarse y estudiarse en tanto dejara de lado su compromiso social; la psicología, lo mismo que la sociología fueron objeto de vigilancia y control al interior de la UBA como medidas necesarias para impedir el “contagio ideológico” que el régimen percibía; así, los profesores fueron investigados, la matrícula de estudiantes reducida, y la orientación de la carrera modificada, apartando sus posibles contenidos subversivos.<sup>278</sup>

De múltiples maneras, como se ve, los trabajadores *psi*, psicoanalistas incluidos, fueron perseguidos por el régimen militar. De esta política se desprendieron diversas consecuencias. Disuelto o contrareformado el servicio de salud mental, se dio un amplio crecimiento de psicoanalistas privados, así como rupturas institucionales (como las de Documento y Plataforma) y la creación de otras, se produjo también el exilio de múltiples psicoanalistas políticamente comprometidos.

---

<sup>275</sup> Ibid. P. 342.

<sup>276</sup> Ibid.

<sup>277</sup> Ibid.

<sup>278</sup> Ibid.

Obligados a la práctica privada, algunos psicoanalistas continuaron su trabajo a través de grupos semiclandestinos de estudio, de formación analítica y terapéuticos, mismos que pueden percibirse como formas de resistencia y oposición a las prerrogativas que sobre los grupos tenía el régimen militar. Sucedió también que algunas de las instituciones psicoanalíticas creadas tras la intervención militar fueron consideradas cómplices del terror, ya que “la mayoría de ellas no denunciaron la situación que se vivía, y hasta en algunos casos, se negaban a aceptar en tratamiento a víctimas o familiares de desaparecidos”.<sup>279</sup> Ejemplo de éstas últimas fue la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA), misma que, al igual que Plataforma y Documento, también surgió de conflictos al interior de la APA, pero sin producir una ruptura políticamente escandalosa, sino todo lo contrario, cordial y avalada por la política de la IPA, misma a la que la nueva institución posteriormente se adhirió adoptando su neutralidad política. Para este tipo de instituciones, durante los años de la dictadura y a pesar del terror que ésta generaba, no existió otro mundo que el del psicoanálisis, actitud aislada que les permitió, tanto a la APA como a la APdeBa, florecer y desarrollarse científicamente, adoptando, paralelamente, un posicionamiento teórico (el de Jaques Lacan) que expurgaba de la subjetividad su carácter político e histórico.<sup>280</sup>

Si bien la clínica como una práctica obligatoria tras la intervención militar tuvo su importancia política al resistir mediante la creación teórica y la disposición a escuchar y a hablar,<sup>281</sup> fueron los grupos terapéuticos con orientación política los que en mayor medida crecieron y tuvieron mayor impacto. Los grupos, terapéuticamente hablando, se constituyeron como una unidad política en la medida de que permitieron el estudio y la observación privilegiada del fenómeno de la violencia y de la agresión y su impacto en la subjetividad, en el que las emociones no expresadas, mediante las palabras y la escucha del otro igual, emergían frente a lo traumático de una violencia cotidiana o naturalizada, ante la que, por eso mismo, las emociones quedaban suspendidas. Durante esos años, el carácter traumático de la violencia desapareció, y con ello, la posibilidad de expresar el horror, el miedo, el odio; esa relación trauma-emoción-reacción fue la que se pudo recuperar mediante los grupos terapéuticos, mismos que, de esa forma, se convirtieron también en

---

<sup>279</sup> Ibid. P. 333.

<sup>280</sup> Ibid.

<sup>281</sup> Harari, R. *Psicoanálisis in-mundo...* Op cit.

instrumentos políticos, en ellos, lo terrible por fin se pudo verbalizar.<sup>282</sup> El de las Madres de Plaza de Mayo, o la iniciativa de Dalmiro Bustos, son el paradigma de este tipo de terapéuticas.

El Equipo de Asistencia Psicológica para las Madres de la Plaza de Mayo, formado por antiguos trabajadores de la salud mental que tras la intervención militar a sus centros de trabajo se negaron al exilio y a la práctica privada, comenzó a platearse, tras el trabajo con ellas, un cuestionamiento inédito en la sociedad argentina: lo que se debía hacer y decir a los hijos de padres desaparecidos, a plantear la manera en la que era posible ayudar a superar la incertidumbre sobre el destino del familiar desaparecido; “el trabajo con grupos surgió de las propias madres. Y dicha experiencia permitió al Equipo ver en la práctica la importancia del papel del grupo como espacio de elección para compartir y elaborar situaciones traumáticas”.<sup>283</sup> El de Dalmiro Bustos fue un grupo orientado a la atención de padres y familiares cuyos hijos fueron enviados a la Guerra de las Malvinas; se trató de la forma en la que él mismo pudo tolerar el envío de su propio hijo al conflicto armado. Para ambos casos, el grupo terapéutico tuvo importancia política y psicológica:

“el mayor grado de entereza yoica y de actitud transformadora ante la realidad se observa en los familiares que se han agrupado en distintas organizaciones de derechos humanos, en especial las de afectados directos, constituyendo así un espacio de identificación que les permitió mantenerse en sus ideales y convicciones ante un entorno que resultó durante muchos años hostil y traumatizante”.<sup>284</sup>

Por su capacidad de resistencia, identificación, respaldo y afirmación de la indignación, los grupos terapéuticos fueron perseguidos por la dictadura, aunque paradójicamente, por sus mismas cualidades florecieron durante esos años y desaparecieron con la reinstalación de la democracia neoliberal. Además, se trató de medios para realizar el pensamiento crítico y de denuncia frente a lo que, naturalizado, ya no era denunciabile; medios que permitieron la organización mental en medio de un régimen que le apostó a lo contrario: a facilitar el dominio mediante el desarrollo de psiquismos desarticulados.

Para quienes continuaron con el trabajo psi en el seno de esa sociedad violenta y represiva, el resultado de su práctica clínica y grupal fue el descubrimiento de impactos psíquicos profundos derivados del régimen de terror; para quienes la situación nacional fue

---

<sup>282</sup> Paz, C. “Agresión-violencia y medios culturales. Observaciones sobre estas relaciones en situaciones de crisis. Argentina 1974-1975”. En: Buenos Aires, APA, XIV Congreso interno. Trabajos libres, T. 1, dic. 1985.

<sup>283</sup> Carpinteiro, E., Vainer, A. *Las huellas de la memoria II...* Op cit. Pp. 335-36.

<sup>284</sup> Fariña Juan José, En: *Ibid.* P. 354.



insuportable y amenazante para la propia vida, el exilio, obligatorio o voluntario, fue la única alternativa.

### **2.1.1.2. El exilio.**

En la Argentina, el proceso del exilio comenzó desde el año 74, intensificándose masivamente en el 76.

Durante el gobierno de Isabel Perón, y al interior del ambiente de polarización ideológico-político descrito, apareció la Alianza Anticomunista Argentina (Triple A), grupo parapolicial y terrorista que perpetró múltiples asesinatos y desapariciones de intelectuales, políticos, estudiantes, artistas afiliados o vinculados a la izquierda política. Se trató de un nuevo comienzo de la política (extraoficial) terrorista y represiva, misma que se intensificó, como hemos señalado, con el golpe militar del 24 de marzo del 76; desde este momento, y hasta la reinstalación de la democracia en el 83, fueron 30000 los desaparecidos.<sup>285</sup> Este clima represivo, del que los intelectuales en general y los psicoanalistas en particular fueron objeto, aunado a la liberalización económica promovida por el régimen de Videla y a la saturación de psicoanalistas activos, promovió que durante todo el periodo (1974-83) se produjera un proceso de exilio no sólo de psicoanalistas, sino de todos aquellos que veían en el nuevo régimen una amenaza para su vida y su libertad; al final, se estimaron entre 120000 y 150000 exiliados, hijos incluidos.<sup>286</sup>

Para quienes emprendieron el éxodo, la historia y la identidad quedaron suspendidas, produciéndose, al interior de su psiquismo, una ruptura de sí, y una pérdida de la cotidianidad en la que se asentaba la identidad y seguridad personal.<sup>287</sup> El encuentro obligatorio con un país nuevo, en el que el futuro estaba dissociado del pasado, no pudo ser menos que traumático;<sup>288</sup> proceso, sin embargo, necesario: la vida, la libertad y el bienestar estaban comprometidos.

---

<sup>285</sup> Blanck-Cerejido, F. *El exilio de los psicoanalistas argentinos en México*. Disponible en: Sociedad Freudiana de la Ciudad de México A.C. <http://sfreudiana.mx/index.php/publicaciones/item/73-el-exilio-de-los-psicoanalistas-argentinos-en-mexico.html>.

<sup>286</sup> Jaroslavsky, J., Fleishman, H., Vignudo, S. "Los problemas del regreso de los exiliados argentinos". *Derechos Humanos. Revista Argentina de psicología*. Buenos Aires, 1987.

<sup>287</sup> Blanck-Cerejido, F. *El exilio de los psicoanalistas argentinos en México...* Op cit. Para una revisión antropológica y filosófica sobre el tema, vease: Cassigoli, R. *El exilio como síntoma*. México, UNAM-Metales pesados, 2016.

<sup>288</sup> Blanck-Cerejido, F. "Exilio y migración". *Revista de psicoanálisis*. APA, Buenos Aires, n° 4, 2012. Pp. 843-861.

Brasil, Cuba, España y México, fueron los países que más psicoanalistas argentinos exiliados recibieron, sin embargo,

“México fue uno de los lugares que tuvo más psicoanalistas exiliados que desarrollaron ahí diferentes actividades. Por un lado, tal como en España, por el idioma. Pero también porque era un país con tradición de recibir a los exiliados políticos, desde la Guerra Civil Española. Se exiliaron unos 40, entre psicoanalistas, psiquiatras y psicólogos. La asociación psicoanalítica de México tenía 70 miembros entonces, con lo cual se puede considerar que la influencia de los argentinos fue muy importante”.<sup>289</sup>

El papel de Buenos Aires para la fundación de la Asociación Psicoanalítica Mexicana (APM) es importante; siendo esa ciudad un foco importante para la formación psicoanalítica, José Luis González, Santiago Ramírez, José y Estela Remus, Avelino González y Gustavo Quevedo, hicieron ahí su formación psicoanalítica, a su regreso a la capital mexicana fundarían en 1957 dicha institución.<sup>290</sup>

Las características señaladas no fueron las únicas que favorecieron la llegada de los psicoanalistas argentinos a México. La llegada de Marie Langer al país en el 74 facilitó también su inserción. La psicoanalista vienesa, ya instalada como docente en la Universidad Nacional (UNAM), favoreció con ello la asignación de cátedras a algunos de ellos dentro de la institución educativa, ayudando así a que la estancia e instalación de los recién llegados fuera menos problemática.

Los psicoanalistas argentinos exiliados en México eran de extracción diversa; algunos renunciantes de la APA (como lo fue Langer), otros de diversas instituciones también perseguidas o intervenidas por la dictadura. La instalación de los llegados no se dio sin problemas, sin embargo, encontraron en México un lugar en el cual desempeñar sus actividades profesionales, así como para la fundación de instituciones o actividades en las cuales desempeñarse.

“Entre los que se exiliaron en México se puede mencionar a Carlos Schenquerman, Silvia Bleichmar y Marta Sánchez, quienes fundaron la revista *Trabajo del psicoanálisis*; a Miguel Matrajt y Enrique Guinsberg que luego crearon la revista *Subjetividad y cultura*; a Néstor Braunstein y Marcelo Pasternak que publicaron el libro *Psicología, ideología y ciencia* y a Fany Blanck-Cerejido que se incluyó en la Sociedad Mexicana de Psicoanálisis. Más adelante llegaron Norberto Bleichmar y Celia Leiberman de Bleichmar, fundadores de una institución de psicoterapia psicoanalítica”.<sup>291</sup> (Centro Eleia)

---

<sup>289</sup> Carpinteiro, E., Vainer, A. *Las huellas de la memoria II...* Op cit. P. 374.

<sup>290</sup> Blanck-Cerejido, F. *El exilio de los psicoanalistas argentinos en México...* Op cit.

<sup>291</sup> Carpinteiro, E., Vainer, A. *Las huellas de la memoria II...* Op cit. P. 375

Entre los llegados también se cuentan Diego y Gilou García Reinoso, quienes se hicieron de un lugar en el posgrado de psicología de la Universidad de Querétaro; la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) recibió a Guinsberg, mientras que la UNAM a Braunstein. El Círculo Psicoanalítico Mexicano (CPM), fundado en 1974, a través de Armando Suárez, exiliado español, también acogió a algunos llegados argentinos.

José Perrés, uruguayo, se instaló en la UAM y en el CPM; “Ignacio Maldonado se inclinó por la terapia familiar sistémica y fue uno de los fundadores del Instituto Latinoamericano de Terapia Familiar (ILEF). Horacio Scornik... se unió a la Asociación Mexicana de Terapia Psicoanalítica de Grupo (AMPAG)”. Braunstein y su compañera Frida Saal, además de la UNAM, enseñaron también en el CPM hasta 1980, año en el que fundaron el Centro de Investigaciones y Estudios Psicoanalíticos, institución con prolífica producción intelectual y editorial. “Marcelo Pasternac, Miguel Sosa, Estela Maldonado, Héliida Peretti, cordobeses, formaron la Escuela Lacaniana, en la que también participan Beatriz Aguad y Alberto Sladogna... Juan Carlos y Esperanza Plá llegaron del Uruguay en 1977. Juan Carlos impartió seminarios sobre psicosis en la Universidad Iberoamericana, y varios cursos sobre Freud y Lacan”. Cristina Botinelli, llegada alrededor del 76, ingresó al Instituto Latinoamericano de Estudios de la Familia. Fany Blanck-Cereijido, por su parte, llegó a México desde 1976, ingresado a la Asociación Psicoanalítica Mexicana en el 82.<sup>292</sup>

Si bien la disciplina psicoanalítica ya tenía presencia en México previo a la llegada de los psicoanalistas exiliados argentinos, fue con el arribo de éstos que el psicoanálisis se vio reforzado y apuntalado en el país. No podía ser de otra manera ya que, como se ha apuntado, en la formación y difusión del psicoanálisis a lo largo de todo el subcontinente Argentina, y en particular Buenos Aires, tuvo una función capital.

Fueron, fundamentalmente, las condiciones de persecución y represión política las que empujaron al exilio a los psicoanalistas (políticamente comprometidos o no); este proceso, para el desarrollo e instalación del psicoanálisis en México fue importante, ya que a partir de él se produjo, a la par, la expansión y difusión de la veta teórica-crítica del psicoanálisis que en Argentina ya se había desarrollado; así, el exilio de los psicoanalistas argentinos no sólo consolidó, a través de las diversas actividades profesionales de los recién

---

<sup>292</sup> Blanck-Cereijido, F. *El exilio de los psicoanalistas argentinos en México...* Op cit. P. 206, 207, 208..

llegados, la disciplina freudiana en el país, sino que también abrió el campo de pensamiento crítico —al interior de vicisitudes institucionales— ya inaugurado en Argentina.

### **2.1.2. El psicoanálisis en México. Vicisitudes de las décadas 50, 60 y 70.**

La historia del psicoanálisis en México a partir de la segunda mitad del siglo XX es muy diferente a la argentina; a pesar de que en el contexto político, social, económico y cultural hay elementos de encuentro entre ambas sociedades, éstos no operaron de la misma manera en la determinación que ejercieron sobre el desarrollo de la disciplina freudiana: mientras que en la Argentina el clima político catalizó el desenvolvimiento de un pensamiento crítico en el que el psicoanálisis tuvo un papel importante, en México el autoritarismo gubernamental estuvo fuera de la mirada psicoanalítica, y en el desarrollo de esta disciplina, incluso, fue inexistente la influencia política del Estado, por lo menos al modo en el que lo fue en el país suramericano. Al respecto se debe tomar en consideración —a modo de hipótesis— que si no existió tal relación de influencia, fue debido, como hemos visto, al modo de operación corporativista del Estado mexicano que integraba a la esfera cultural e intelectual en sus redes, dejando el ejercicio crítico en manos de sectores muy focalizados y reducidos (UNAM), pero también controlados.

Si en la historia del psicoanálisis argentino lo político exterior tuvo un papel importante tanto en su producción teórica como en sus vicisitudes internas, en el caso mexicano lo político no dejó de hacerse presente, pero sólo en el ámbito interno o institucional de la disciplina psicoanalítica. Las pugnas en las que se enfrascó el psicoanálisis mexicano no tuvieron relación con lo que sucedía en el ámbito nacional o internacional, sino sólo con la manera en la que la institución psicoanalítica se definía a sí misma. De la misma manera, las diferencias ideológicas o teóricas tampoco fueron relevantes: para el psicoanálisis mexicano que comenzó a definirse institucionalmente a partir de la segunda mitad del siglo XX lo único importante era la legitimidad institucional del psicoanalista; las pugnas que definieron al psicoanálisis mexicano durante el periodo y que sólo fueron superadas con la llegada de los exiliados argentinos se remitieron casi de manera exclusiva a determinar a qué institución le correspondía el derecho de arrogarse legítimamente la formación de los psicoanalistas mexicanos, a qué institución contaba con el aval de las instituciones internacionales y cuál de ellas poseía el “verdadero”

psicoanálisis; disputas que distrajeron de la producción e investigación teórica, misma que pudo elaborarse una vez integrados a la historia nacional los psicoanalistas argentinos.

La comprensión de este episodio del psicoanálisis debe estar precedida, según Fernando González,<sup>293</sup> por una consideración de los psicoanalistas como actores sociales que durante ese periodo compitieron

“1) por un mercado en el que se proponen bienes de “salud mental” y prácticas de transformación del “alma”, que pretendidamente llevarían a la “desubjetivación”, a la “aceptación de la castración”, a la “integración del objeto”, a “hacer conciente lo inconciente”. Estos bienes y prácticas son para consumo interno y “externo”.

2) por imponer la “verdadera” concepción respecto a lo que es el psicoanálisis. Lucha y debate entre y para especialistas, pero que no elimina totalmente la participación de un público no especializado, pero sí permeado por la cultura “psi”.

3) por la administración de un territorio de legitimación [...]”

La historia institucional del psicoanálisis mexicano está signada, desde el comienzo, por luchas internas para hacerse de la hegemonía y legitimidad en cuanto al ejercicio y la formación de los analistas. Pugnas que remiten a un proceso de definición interna de la institución psicoanalítica, pero que fueron en gran medida disminuidas y disueltas con la legitimidad y respaldo teórico incuestionables de los llegados argentinos. De esta manera, para los psicoanalistas mexicanos la filiación a un gran nombre fundador (Freud, Lacan, Klein, etc.) o a una institución fueron los medios de su legitimación, soslayando a la producción e investigación teórica como medio de validación profesional.

Este proceso histórico del psicoanálisis trata del cuestionamiento o de la reestructuración de la hegemonía de que gozaban las dos instituciones principales: la Sociedad Psicoanalítica Mexicana (SPM) y la Asociación Psicoanalítica Mexicana (APM),<sup>294</sup> proceso que derivó, como veremos, en el surgimiento de nuevas alternativas de legitimación y en una apertura teórica antes ausente de la mirada psicoanalítica mexicana.

La historia genética de ambas instituciones es paralela, y comienza con la formación, en 1937, de la Sociedad Mexicana de Neurología y Psiquiatría, organizada por lectores rudimentarios de la teoría freudiana. Del seno de esta primera agrupación, y estimulados por algunos de sus miembros, un grupo de psiquiatras jóvenes decidió emprender su formación psicoanalítica en el extranjero una vez terminada la segunda guerra mundial; Buenos Aires, centro formativo psicoanalítico latinoamericano con amplio

---

<sup>293</sup> “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op Cit. P. 76.

<sup>294</sup> Ibid.

reconocimiento internacional, para muchos de ellos fue el lugar elegido.<sup>295</sup> A su retorno en el 52, los jóvenes médicos psiquiatras mexicanos contaban con el aval y respaldo de la APA y, consecuentemente, de la IPA.

Al comienzo, los formados en el extranjero formaron un grupo de estudios psicoanalíticos validado por la APA, cuyos miembros fueron Rafael Barajas, José Luis González Chagoyán, Ramón Parrés, Santiago Ramírez, José Remus, Carlos Corona, Fernando Cesarman, Francisco González, Luis Federer y Estela Remus.

“La presencia del Grupo Mexicano de Estudios Psicoanalíticos se hizo notable por su reiterada participación en asuntos [psicoanalíticos] relacionados con Latinoamérica, con el desarrollo del movimiento psicoanalítico iniciado en el Cono Sur [...] Durante el XX Congreso Internacional celebrado en París en 1957, el Grupo Mexicano fue aceptado como Sociedad Componente, bajo la denominación de Asociación Psicoanalítica Mexicana”<sup>296</sup>

La fundación del primer grupo psicoanalítico mexicano respondió y recuperó los lineamientos de la ortodoxia internacional ligada a la IPA; de tal manera que esta primera agrupación se creó, de acuerdo a sus fundadores, ante la necesidad de estructurar una enseñanza y formación “adecuadas y responsables” que impidieran la práctica psicoanalítica de charlatanes, instaurando para ello normas sistemáticas y consistentes afines al modelo europeo.<sup>297</sup>

Paralelo al fin de la formación de los jóvenes psiquiatras en Buenos Aires y a su retorno a México, el interés por el psicoanálisis aumentó con la llegada de Erich Fromm a la UNAM. La presencia de este psicoanalista y teórico crítico perteneciente a la Escuela de Frankfort fue aprovechada por el grupo de psiquiatras lectores de Freud que no realizó su formación en el extranjero (los mismos que estimularon a los jóvenes psiquiatras a hacerlo); impacientes e intranquilos por quedar a la zaga de las nuevas tendencias

---

<sup>295</sup> Dupont, M. “Breves noticias sobre la Asociación Psicoanalítica Mexicana y el psicoanálisis en México”. En: Reynoso, M. (Coord.) *Historia del psicoanálisis en México. Pasado, presente y futuro*. México, Casa museo León Trotsky, 2012. Al referirse a este proceso de formación en el extranjero, los miembros fundadores de la APM refieren que éste fue debido a que los jóvenes psiquiatras percibieron un atraso considerable en la psiquiatría, así como una ausencia de normas y requerimientos para su formación y ejercicio, por lo que era necesario recibir una preparación adecuada ausente en México. En: Parres, R., Ramírez, S. “Historia del movimiento psicoanalítico en México”. *Cuadernos de psicoanálisis*. APM, n° 1-2, 1966.

<sup>296</sup> Dupont, M. “Breves noticias sobre la Asociación Psicoanalítica Mexicana y el psicoanálisis en México”... Op cit. Pp. 84-85.

<sup>297</sup> Parres, R., Ramírez, S. “Historia del movimiento psicoanalítico en México”... Op cit.

psicológicas,<sup>298</sup> estos psiquiatras *nacionales* invitaron a Fromm para que los formara psicoanalíticamente, aceptando éste.

“Los recién llegados, desalentados, se reunieron, discutieron y decidieron como primera alternativa formar una alianza con ese grupo que, después de todo, tenía una posición ventajosa en las áreas laborales y educativas del país. Mantuvieron con ellos varias entrevistas, que se concluyeron cuando los frommianos condicionaron la aceptación a que los nuevos analistas se reanalizaran con los didácticos de Fromm. Ramón Parres relata que se terminaron en ese instante las negociaciones entre los dos grupos. Cuando se informó al resto de los compañeros, la decisión unánime fue enfrentarse a esa realidad con toda energía”.<sup>299</sup>

Del grupo formado por Fromm surgió la Sociedad Psicoanalítica Mexicana, institución con la que la APM compartió la hegemonía en cuanto a la formación y legitimidad de los psicoanalistas mexicanos. La disputa por el dominio se trasladó al interior de la Universidad Nacional: mientras los frommianos dominaron la Facultad de Medicina, los “ortodoxos” de la APM lo hicieron en la de psicología, por lo menos hasta el 73, año en el que este Colegio se separó de la Facultad de Filosofía y Letras.<sup>300</sup> De esta situación, como veremos, se produjo una profunda paradoja en la que la formación misma de los psicoanalistas se pondría en entredicho.

Si los frommianos impusieron como condición a la integración de los dos grupos el que los formados en Argentina abandonaran su formación, éstos, los fundadores de la APM, adujeron que dicha integración fue imposible en tanto que los miembros de la SPM, por influencia de Fromm, se habían vuelto más laxos, permisivos y heterodoxos. Se trató de una disputa que derivó, según Fernando González,<sup>301</sup> en una suerte de “cartesianismo institucional”: “no te formaste ni analizaste con nosotros, luego no existes”, depositando a los psicoanalistas, así, en una situación de incertidumbre en cuanto al estatus de su legitimidad profesional.

---

<sup>298</sup> Ibid. Conocidos como los “13 apóstoles” que realizaron su formación psicoanalítica con Fromm: Raúl González Enríquez, Alfonso Millán, Guillermo Dávila, Aniceto Aramoni, Jorge Derbez, Arturo Higuera, Armando Hinojosa, Ramón de la Fuente, Francisco Garza, Jorge Silva García, Jorge Velazco, Abraham Fortes y José F. Díaz. Véase: Reyna, M. *Erich Fromm en México. El psicoanálisis humanista y sus aportaciones a la cultura mexicana, 1949-1973*. México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Tesis de Licenciatura en Historia, 2010.

<sup>299</sup> Dupont, M. “Breves noticias sobre la Asociación Psicoanalítica Mexicana y el psicoanálisis en México”... Op cit. P. 83.

<sup>300</sup> Blum, B. “El psicoanálisis y la facultad de psicología de la UNAM. Una relación difícil”. En: Reynoso, M. (Coord.) *Historia del psicoanálisis en México...* Op cit.

<sup>301</sup> “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit. P. 80.

Si los frommianos se validaban a sí mismos a partir de la figura de Fromm y del respaldo institucional con el que gozaban,<sup>302</sup> los de la APM lo hicieron a través del respaldo de la APA, de la IPA, y de los altos puestos que algunos de sus miembros tuvieron en el COPAL-FEPAL, así como en la Sociedad Mexicana de Psicología Profesional; para el interesado en formarse como psicoanalista, su primera labor era elegir entre estas alternativas.

La APM se constituyó como una agrupación cerrada compuesta exclusivamente por médicos psiquiatras, de esta manera, creían, se preservaba la ortodoxia y esencia de la disciplina freudiana. Así, la institución impuso un conjunto de requisitos afines a la ortodoxia de la IPA para la permanencia y formación de los candidatos:

“1) Ser médico cirujano de una Facultad reconocida por la Universidad Nacional de México. 2) Experiencia psiquiátrica mínima de un año en una institución calificada por la Comisión de Enseñanza. 3) Entrevistas particulares con cada uno de los miembros de la Comisión de Enseñanza. 4) Estudio psicológico mediante una batería de test previamente aprobada. Cuando el aspirante llenaba satisfactoriamente los requisitos anteriores era considerado candidato. El candidato debía llenar los siguientes requisitos: A) psicoanálisis personal con uno de los psicoanalistas que recomendaba el Grupo Mexicano de Estudios Psicoanalíticos con un mínimo de cuatro horas semanales durante un periodo mínimo de cuatro años. B) completar la formación psiquiátrica de acuerdo con un programa establecido. C) cuando a juicio de la comisión de Enseñanza y después de un mínimo de un año de análisis personal, el candidato podía participar en la enseñanza teórica que el Grupo proporcionaba de acuerdo con el plan de estudios establecido [...] G) una vez completos los requisitos anteriores, el candidato presentaba un examen final teórico práctico y al final se le extendía un certificado considerándosele desde ese momento analista calificado”.<sup>303</sup>

Para la APM, todo el que aspirara a una formación psicoanalítica debía cursar previamente la carrera de medicina, de tal manera que, a pesar de que muchos de sus miembros impartían clase a psicólogos en el Colegio de Psicología de la UNAM, éstos tenían prohibida la formación psicoanalítica. Al interior de la UNAM, y particularmente en las facultades en las que el psicoanálisis tenía presencia, la situación resultó paradójica y problemática para los estudiantes; de esta manera la describió Armando Suárez, uno de los fundadores del Círculo Psicoanalítico Mexicano (CPM):

“... se creó en 1951 en la Facultad de Medicina de la UNAM una especialización en psicoanálisis confiada después al Instituto de la Sociedad Psicoanalítica Mexicana [...] con ello se consagró la concesión de un monopolio en la enseñanza del psicoanálisis a una de las varias corrientes que lo

---

<sup>302</sup> Dupont, M. “Breves noticias sobre la Asociación Psicoanalítica Mexicana y el psicoanálisis en México”... Op cit. No haber abandonado el país para su formación psicoanalítica les produjo dividendos laborales a los miembros de la SPM, muchos de ellos, así, contaron con el favor y apoyo de la Secretaría de Salud, del instituto Mexicano del Seguro Social, de la Secretaría de Educación Pública, y de la Universidad Nacional.

<sup>303</sup> Parres, R., Ramírez, S. “Historia del movimiento psicoanalítico en México”... Op cit. Pp. 23-24.



animan, y ni siquiera mayoritaria. Cuando en 1970 fui invitado a dictar cátedra en la DEP de la Facultad (entonces Colegio) de Psicología, lo que encontré fue, no un monopolio sino una hegemonía moderada ejercida por los representantes de otra corriente, la de la Asociación Psicoanalítica Mexicana, filial de la Asociación psicoanalítica Internacional. La situación no podía ser más paradójica para los estudiantes: los psicólogos, formados predominantemente por “ortodoxos”, no podían aspirar a ser psicoanalistas porque la APM no aceptaba mas que médicos como candidatos [...], en tanto que los médicos —sobre todo si querían hacer una carrera psiquiátrica— debían formarse en una institución psicoanalítica fundada por un sociólogo no médico (el doctor Erich Fromm).”<sup>304</sup>

Situación problemática para los interesados en la formación psicoanalítica, pero desigual particularmente para los psicólogos: éstos, en relación con los médicos psicoanalistas, nunca dejarían su estatus de estudiantes o de pertenecer a un gremio terapéutico inferior al de los psicoanalistas *verdaderos* (psicoterapeutas con *orientación* psicoanalítica). Éste problema de los psicólogos se pudo resolver de diversas maneras: con la introducción y dominio, a mediados de los 70’s, del *conductismo* como corriente psicológica que les otorgaba a los estudiantes una identidad propia,<sup>305</sup> con la fundación del CPM que abrió la formación a no médicos, y con la llegada de los argentinos, que abrieron nuevos espacios para la formación psicoanalítica.

Así, fue precisamente el dominio de los médicos al interior de una disciplina psicológica lo que marcó una de las pautas para el cuestionamiento de la hegemonía de la APM. El comienzo de la crisis de la hegemonía derivó de una experiencia en la que la institución religiosa tuvo una función relevante, experiencia de la que emergió una institución psicoanalítica adicional.

Se trató del encuentro de algunos miembros de la APM y de la APA (Gustavo Quevedo, Frida Zmud y José Luis González) con monjes benedictinos del convento Santa María de la Resurrección en Ahuacatitlán, Morelos, fundado por el prior belga Gregorio Lamercier. Lemercier, a comienzos de la década de los 60 se introdujo al psicoanálisis a causa de una alucinación, por lo que juzgó conveniente que no sólo él, sino el conjunto de los monjes se sometieran a un análisis psicológico de manera grupal.<sup>306</sup> En la experiencia psicoanalítica los monjes benedictinos vieron una alternativa para enfrentar la “experiencia de la fe” que la vida monacal les imponía, suponían, además, que del psicoanálisis grupal

---

<sup>304</sup> En: González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit. P. 81.

<sup>305</sup> Blum, B. “El psicoanálisis y la facultad de psicología de la UNAM. Una relación difícil”... Op cit.

<sup>306</sup> González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit.

su fe y convicción religiosa resultaría fortalecida y purificada.<sup>307</sup> Este encuentro supuso un núcleo crítico para las dos instituciones implicadas: por un lado, la introducción del psicoanálisis y de la sexualidad que ello suponía en un monasterio, cuestionó los cimientos de la visión religiosa entrecomillando su llamamiento al celibato e introduciendo una alternativa no católica —y atea— para la exploración del alma, costándole esto al prior Lemercier su exilio a su país natal ordenado desde el Vaticano; por el otro, para los psicoanalistas de la APM que participaron en esta experiencia significó posicionarse al margen de la ortodoxia psicoanalítica: para ésta, el psicoanálisis sólo debía ser individual y en diván, un psicoanálisis grupal tenía el perjuicio adicional de “abaratar” y vulgarizar la práctica psicoanalítica; de esta manera, los psicoanalistas que acudieron al llamado de los monjes se encontraron en una posición ambigua: practicar la ortodoxia al interior de la APM, pero alejarse de ella en su ejercicio grupal, motivo por el cual fueron juzgados y mirados con burla por quienes se asumían portadores del verdadero psicoanálisis. Como corolario —y cuestionamiento adicional a la hegemonía de la APM— de esta experiencia, Lemercier, habiendo renunciado al sacerdocio, organizó en 1966 un centro psicoanalítico denominado Emaus en el que se reunieron las dos experiencias: la vida monástica comunitaria y el psicoanálisis de grupo; en este centro la experiencia psicoanalítica dejaría de ser privilegio de los ricos y estaría abierto a todo interesado.<sup>308</sup>

El suceso del convento duró seis años, y derivado de él los psicoanalistas que atendieron a los monjes, Gustavo Quevedo, Frida Zmud y José Luis Gonzáles, junto con Luis Federer, fundaron la Asociación Mexicana de Psicoterapia Analítica de Grupo (AMPAG) en 1967. El psicoanálisis de grupo ya comenzaba a plantearse como posibilidad en la APM, pero para los miembros ortodoxos esa práctica constituía una vulgarización del *verdadero* psicoanálisis. De ahí que los que intervinieron en el convento, reunidos ya en una agrupación de psicoanálisis grupal, tuvieron la preocupación de no cuestionar los

---

<sup>307</sup> González, F. “La transformación del campo psicoanalítico mexicano en los años setenta”. En Reynoso, M. *Historia del psicoanálisis en México...* Op cit.

<sup>308</sup> González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit. Rubén Gallo en su libro *Freud en México. Historia de un delirio*, México, FCE, 2013, dedica un amplio capítulo de su historia cultural del psicoanálisis en México a este acontecimiento, por lo que si se desea abundar en el conocimiento de él se recomienda remitirse al texto.

postulados y lineamientos institucionales de la APM si deseaban seguir perteneciendo a ésta y contar con el respaldo de la IPA.<sup>309</sup>

En el inter de este periodo (1960-67), uno de los fundadores de la APM, Santiago Ramírez, fundaría la Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica (AMPP) acompañado de un conjunto de psicólogas (denominadas por los ortodoxos como “las fálicas”) que, junto con él, veían en el dominio de los médicos psiquiatras un impedimento para el adecuado desarrollo de la institución psicoanalítica. Así, se trató de una de las primeras organizaciones, gestada desde la APM, que abrió la formación psicoanalítica a candidatos no médicos y humanistas, al considerar que la institución dominante operaba desde una ambivalencia irresoluble: el psicoanálisis era patrimonio exclusivo de los médicos, no de psicólogos, para éstos, la disciplina freudiana estaba prohibida, sin embargo, podían acceder a un rango medio: terapeutas con *orientación* analítica.<sup>310</sup> La de la AMPP fue la primera ruptura seria en la APM en tanto que fue orquestada por uno de sus fundadores.

La AMPAG surgió como un esfuerzo por institucionalizar el psicoanálisis de grupo aplicado en el convento; esta institución, en su origen, en realidad funcionó como un satélite de la APM<sup>311</sup> y ésta, como una muestra del dominio que conservaba, les prohibió usar el nombre “psicoanálisis” en su agrupación (AMPAG, y no Asociación Mexicana de *Psicoanálisis* Grupal, como inicialmente pretendieron denominarse). Los miembros de la AMPAG, por miedo a perder su legitimidad, continuaron reconociendo a la APM como única institución legitimadora aceptando las imposiciones que ésta les hizo, de esta manera siguieron perteneciendo a la institución dominante, aumentando con ello las dificultades y la confusión para quienes deseaban emprender su formación analítica. Esta ambivalencia concluyó cuando a mediados de los 80, la APM, frente a la apertura de la disciplina, ofreció una formación en psicoanálisis grupal, relegando así a la AMPAG.

La segunda generación de AMPAG sólo tuvo pertenencia a esta institución, separándose no sólo de ésta manera de la APM, sino también en el ámbito teórico: el referente para la psicoterapia analítica de grupo ya no sería exclusivamente médico, sino

---

<sup>309</sup> González, F. “La transformación del campo psicoanalítico mexicano en los años setenta”... Op cit.

<sup>310</sup> González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit.

<sup>311</sup> Dupont, M. “Breves noticias sobre la Asociación Psicoanalítica Mexicana y el psicoanálisis en México”... Op cit.

que retomará “conceptos tomados de diferentes ciencias sociales, categorías sociológicas y psicoanalíticas actuando como organizadores del modelo teórico.”<sup>312</sup>

Como alternativa a esta pugna de legitimidad surgió el CPM. Su primera denominación fue *Círculo Mexicano de Psicología Profunda* (emulando a los círculos formados en Europa), formado en 1969 por Raúl Páramo, Jaime Cardeña y Armando Suárez, quien estaba inmiscuido, al igual que Marie Langer, en el materialismo histórico. Tanto Páramo, como Suárez, fueron discípulos de Igor Caruso, siendo éste —por su filiación freudomarxista— uno de los motivos o agravantes por el que las dos instituciones fuertes no deseaban tener contacto con ellos, otros fueron la presencia del propio Cardeña en tanto disidente de la APM, y por último, la apertura de esta incipiente agrupación a formar psicoanalíticamente a no médicos;<sup>313</sup> la experiencia del primer círculo duraría sólo un año debido a pugnas entre Cardeña y Suárez, pero para 71, Suárez y Páramo constituirían el *Círculo actual*, cuyos integrantes, además de Suárez y Páramo, serían Luis Moreno, Lilia Meza, Ana María Martínez Camarena, Patricia Escalante, Magda Fernández, Ida Oynik, Juan Diego Castillo, Fernando González, Tomás Segovia, Carlos Pereyra, Gilberto Giménez. Formado fuera de la APM, el CPM no pasó por la tradición ni por el respaldo de la IPA.

Referido a Caruso —de quien posteriormente se descubrió su participación como médico psiquiatra colaborador del régimen nazi<sup>314</sup>—, el CPM se fundó en una línea teórica freudiana, pero con un eje de reflexión que integraba lo social,<sup>315</sup> lo que le permitía, además de su aceptación a no médicos, mayor oportunidad de libertad intelectual, misma que se reflejó en la disposición de sus miembros a integrar nuevas corrientes, como la de Melanie Klein o Jaques Lacan, lo que, a la postre, produciría pugnas internas. La flexibilidad de esta agrupación se manifestaba también en su posición (ingenua) antiinstitucional permeada por elementos antipsiquiátricos.<sup>316</sup> La aceptación de no médicos a la formación psicoanalítica se fundaba en el argumento de que, de hecho, era la medicina, disciplina basada en lo

---

<sup>312</sup> Castillo-Nájera, M. “AMPAG ¿Legitimación *interruptus*?” En: Reynoso, M. *Historia del psicoanálisis en México...* Op cit. P. 158

<sup>313</sup> González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit.

<sup>314</sup> González, F. *Igor Caruso, nazismo y eutanasia...* Op cit.

<sup>315</sup> González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit.

<sup>316</sup> González, F. “La transformación del campo psicoanalítico mexicano en los años setenta”... Op cit.

orgánico, la que impedía una adecuada comprensión de lo psicológico: la comprensión de Freud podía fácilmente prescindir del fundamento orgánico.

Ahora bien, con la llegada de los exiliados argentinos la pugna por la legitimidad que caracterizó durante este periodo a las instituciones psicoanalíticas mexicanas comenzó a disolverse y tomó otro tenor. Algunos de los suramericanos perseguidos por la AAA, como Langer, Bauleo y Maldonado, fueron recibidos por el CPM, por AMPAG y algunos otros, como ya señalamos, obtuvieron plazas docentes en la UNAM; ya insertos en las instituciones mexicanas, los argentinos contribuyeron al diálogo entre ellas,<sup>317</sup> aunque también lo hicieron para la gestación de divergencias teóricas que antes, debido a los problemas de la legitimidad, no existían.

Otros exiliados argentinos no pudieron posicionarse en alguna institución, por lo que su alternativa fue la práctica privada, y con ello, apareció una nueva opción formativa a las instituciones psicoanalíticas dominantes: los argentinos, formados en el centro psicoanalítico latinoamericano, no tenían la necesidad de inmiscuirse en las luchas por la legitimidad, de tal manera que abrieron, desde el ámbito privado y de la necesidad laboral, espacios de formación psicoanalítica sin miramientos por la formación previa de los candidatos sostenidos por el saber que poseían y por su incuestionable legitimidad.<sup>318</sup> La formación sería psicoanalítica, así, ya no fue patrimonio de las instituciones dominantes.

Involuntariamente, los argentinos llegarían a cuestionar el mismo funcionamiento institucional que habían cuestionado en su país; para ellos, se trataba, ahora, de pugnas estériles, introduciendo con ello una nueva dinámica: la de la dimensión teórica. Ésta se abrió con la publicación de un libro coordinado por Néstor Braunstein, *Psicología, ideología y ciencia*<sup>319</sup> de corte freudo-altrhuesseriano que integraba la epistemología de Bachelard; con él, las “corrientes” psicoanalíticas ya no se circunscribieron sólo a los grandes nombres fundadores del psicoanálisis, sino a otras de corte crítico (freudomarxismo, etc.).

De esta manera, la contribución de los argentinos al desarrollo de la disciplina psicoanalítica en México no fue menor: ayudaron a cuestionar el duopolio formativo de las instituciones dominantes y abrieron nuevos espacios formativos legítimos, con lo que

---

<sup>317</sup> González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”... Op cit.

<sup>318</sup> Ibid.

<sup>319</sup> Ibid.

cuestionaron el deseo de los mexicanos de pertenecer y sentirse respaldados por la IPA. Esta apertura formativa estimulada por los exiliados se consolidó con la crisis final de la APM en el 72, misma que, consonante con la ortodoxia de esta institución, no fue motivada por cuestiones ideológicas o teóricas, sino por rivalidades y luchas por el poder.

Avelino González y Santiago Ramírez, miembros fundadores de la APM, abandonaron formalmente la institución (Ramírez, a mediados de 60's, como ya señalamos, había formado un grupo alterno) junto con muchos otros analistas; veían en ella una sólida estratificación en la que unos pocos tomaban las decisiones importantes. La tensión generada por la introducción —aunque sea marginalmente— del psicoanálisis grupal, así como la supuesta escasez de plazas, contribuyeron también a esta ruptura.

“... la ruptura produjo efectos que los de “fuera” del círculo de la APM pudieron calificar de benéficos en el sentido que permitieron por ejemplo el acceso —entre otros— a gentes del Círculo Psicoanalítico Mexicano a una formación clínica hasta entonces en buena medida vedada por ellos. Además muchos de los que salieron contribuyeron en la práctica a minar positivamente el monopolio de la APM ofreciendo su saber sin reticencias en análisis, supervisiones y cursos.”<sup>320</sup>

Ruptura que permitió, de esta manera, que los caminos de la APM y del CPM se cruzaran: con esta crisis, algunos miembros destacados de la primera impartieron seminarios en el segundo sin sufrir por ello consecuencias negativas; además, se abrió el campo formativo a los psicólogos.<sup>321</sup>

“La escisión del 72, la llegada de los diferentes contingentes argentinos, la circulación de nuevas ideas y paradigmas psicoanalíticos y epistemológicos, así como la apertura de posibilidades inéditas de formación, que ya no se apoyaban en el doble mensaje dado a los psicólogos de la UNAM en los sesenta, sino en el acceso directo a la formación sin el pasaje necesario por la escuela de medicina o por la maestría y el doctorado en psicología, [fueron las] variables que contribuyeron a la creación de una nueva “cultura” psicoanalítica.”<sup>322</sup>

La producción teórica del psicoanálisis mexicano, tras todo este proceso de pugnas institucionales internas, pudo por fin desenvolverse, prestando atención a las diferentes corrientes que no sólo los argentinos trajeron consigo, sino también a las que durante la época se desarrollaban en Europa occidental. El *mestizaje* al que los frommianos de la SPM —y en alguna medida también los ortodoxos de la APM— se negaron, llegaría

---

<sup>320</sup> Ibid. P. 97-98.

<sup>321</sup> Queda la sospecha, sobre la apertura formativa a los psicólogos en la APM, si la misma derivó de una reestructuración institucional, o de la necesidad de no perder más miembros o candidatos ante la apertura que en otras instituciones ya se estaba gestando.

<sup>322</sup> Ibid. P. 108.

inevitablemente con los procesos de discusión y producción teórica que se desencadenaron. La originalidad y la producción, como había sucedido en la historia del psicoanálisis europeo, ya no quedarían restringida al gremio médico.

# Capítulo 3.

## Psicoanálisis crítico en Argentina y México durante el periodo 1950-1980. Algunas de sus producciones y manifestaciones.

### Sumario.

Exordio...144

1. Psicoanálisis crítico latinoamericano...147

1.1. Freudomarxismo o izquierda freudiana...150

1.1.1. Freudomarxismo latinoamericano.

Diálogo Freud-Marx en Bleger, Langer, Braunstein y Rozitchner...157

A) José Bleger: precursor del diálogo Freud-Marx...157

B) Psicoanálisis althusseriano: Marie Langer y Néstor Braunstein...161

Marie Langer...161

Néstor Braunstein...169

C) León Rozitchner: la vuelta al sujeto...177

1.2. Subjetividad, narcisismo y cultura actual.

Enrique Guinsberg y Emiliano Galende...193

1.3. Represión política, subjetividad y aparato psíquico...207

1.4. Antipsiquiatría y psicoanálisis...220



## Exordio

Planteadas las condiciones económicas, políticas, sociales, culturales e institucionales que, a nuestro entender, posibilitaron la emergencia y desarrollo de un tipo de psicoanálisis que aquí denominamos ‘crítico’, pasamos, aquí, a definir ese tipo de psicoanálisis y a señalar las dimensiones teóricas y prácticas en las que operó en Argentina y México.

Concebimos al ‘psicoanálisis crítico’ en su determinación histórica, es decir, en relación a las especificidades epocales que le dieron sentido y forma al tipo de conocimiento crítico y a la operación práctica de ese psicoanálisis. Sin ser una teoría, pero valiéndose de ella (deconstruyéndola y releyéndola en atención a las coyunturas de la sociedad en la que se presenta), este psicoanálisis es una *tendencia* al interior de la teoría general freudiana; recupera la potencia crítica de algunas nociones del psicoanálisis freudiano y las aplica a la realidad latinoamericana. Se trata de una crítica teórica-práctica global del contexto latinoamericano y mundial, así como del impacto de éste en la subjetividad del hombre concibiéndola, por tanto, como una formación histórica.

Las dimensiones de este psicoanálisis son varias. La más conocida, quizá, la que vincula al psicoanálisis freudiano con el marxismo crítico que, también durante la época, resurgió y fue releído en relación a la historia latinoamericana. Si se atiende la especificidad de la realidad latinoamericana la relación entre Freud y Marx que en Argentina y México se buscó no fue un mero reflejo del freudomarxismo o izquierda freudiana que durante la primera mitad del siglo XX se desarrolló en Europa occidental; el freudomarxismo latinoamericano estuvo determinado no por la reorganización social posterior a la primera guerra mundial ni por el ascenso amenazante del fascismo, sino por la política represiva dictatorial que crecientemente se implantaba en el continente, así como por la desigualdad social y la escasa calidad de vida a la que la población latinoamericana estaba expuesta. De esta dimensión son exponente José Bleger, precursor de ese diálogo, Marie Langer y Néstor Braunstein que en sus reflexiones teóricas y epistemológicas se valieron del estructuralismo althusseriano que en la esfera intelectual argentina estuvo tan en boga, y León Rozitchner que, valiéndose de un análisis promenorizado de algunos de los textos *sociológicos* de Freud a la luz y en relación con el marxismo crítico, realizó su crítica tanto al estructuralismo althusseriano, como a la política represiva de la sociedad argentina.

Otra es la que exponen Enrique Guinsberg en México y Emiliano Galende en Argentina. Abordando temas presentes en la reflexión marxista crítica pero sin referirse explícitamente a ella, emprenden una crítica al tipo de subjetividad desarrollada por el modelo económico neoliberal que las dictaduras latinoamericanas y el fracaso de los estados fuertes (como el mexicano) impulsaron. Radicalizando los planteos freudianos en torno al narcisismo, los autores señalan que si bien esa patología o dimensión del aparato psíquico es inherente al funcionamiento del capitalismo, es indudable que el desarrollo del mismo y su transformación en neoliberalismo, intensificó la prevalencia de formas narcisistas que ya pueden considerarse epidémicas, trayendo consigo importantes malestares en lo psíquico y corporal.

La denuncia de los regímenes de terror, represión y violencia a partir de los efectos nocivos que éstos tienen en el funcionamiento del aparato psíquico, es otro de los ámbitos en los que ubicamos la operación del psicoanálisis crítico argentino y mexicano; denuncia que, nuestro entender, confirma y sostiene el carácter histórico de la subjetividad que está en el núcleo de ese tipo de psicoanálisis.

Finalmente, se señala la relación entre antipsiquiatría y psicoanálisis en México y Argentina. Se trata de una relación escasamente documentada por lo que toca, principalmente, al caso mexicano; en cuanto al argentino, y derivado de la amplia importancia que en su sociedad tuvo el psicoanálisis, es fácil comprender que la presencia de la antipsiquiatría en el país suramericano por fuerza tuvo que estar vinculada con el psicoanálisis. Por su falta de unidad y coherencia interna, el movimiento antipsiquiátrico fácilmente puede vincularse con mucho de lo que corresponde a la historia del psicoanálisis crítico argentino, por ello es necesario un deslinde: si bien existe esa relación, lo que aquí se plantea como psicoanálisis crítico trasciende en sus objetivos y reflexiones a la especificidad de la lucha antipsiquiátrica, abocada, fundamentalmente, a la liberación de la locura y la crítica de la operación psiquiátrica hegemónica. Antipsiquiatría y psicoanálisis crítico no son equivalentes, pero aquella se inscribe como ámbito particular, en la dimensión crítica del segundo.

Si bien pudieran faltar dimensiones y, en particular, autores pertenecientes a este tendencia del psicoanálisis freudiano, así como explicitar de una manera más nítida la relación de ella con la historia latinoamericana, lo hasta aquí expuesto pudiera servir para

dar cuenta íntegramente de la potencia crítica del psicoanálisis dirigida al tipo de formación social moderna que partir de la segunda mitad del siglo XX se desarrolló en América Latina en general y en Argentina y México en particular.

## 1. Psicoanálisis crítico latinoamericano.

Pensar la existencia de un ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ es una reflexión que necesariamente debe ser posterior a la de la existencia de un ‘psicoanálisis latinoamericano’; una y otra están vinculadas.

Para comenzar, tendríamos que establecer que sólo existe un psicoanálisis: la disciplina inaugura por Sigmund Freud en los albores del siglo XX para dar cuenta de la constitución psíquica del ser humano y de las afecciones que en ese ámbito le aquejan. Ahora bien, si es posible hablar de un psicoanálisis latinoamericano (o de cualquier parte del globo) se debe hacer sobre la base de la consideración del *modo* en el que esa disciplina y su contenido teórico se reflexiona y practica en la región considerada, atendiendo para esa forma de práctica y reflexión las condiciones históricas, sociales y culturales regionales.

De acuerdo con Horacio Cerutti,<sup>323</sup> la producción de conocimiento se encuentra siempre condicionada por las especificidades históricas en las que ésta tiene lugar: son esas especificidades las que imprimen sentido a la forma y *tipo* de conocimiento que se producirá. Por un lado, las condiciones históricas se constituyen —para el investigador— como el lugar desde el cual podrá ser pensada la realidad u objeto a estudiar, y por otro, serán la mediación para la reflexión y práctica de un cuerpo teórico. De esta manera, la posibilidad de un psicoanálisis latinoamericano se realiza en la medida de que la especificidad histórica de la región le imprima sentido y forma a la reflexión y práctica del cuerpo teórico unitario freudiano.

Adicionalmente, pero vinculado con lo anterior, puede pensarse en un psicoanálisis latinoamericano a partir de una óptica en la que el propio Freud insistió pero que fue, a decir de Guinsberg,<sup>324</sup> pronto olvidada por lo que se dio en llamar “psicoanálisis ortodoxo”. Si bien el aparato psíquico —objeto de investigación y comprensión clínica de los psicoanalistas— está constituido por regularidades *universalizables*, ello no implica que el ámbito histórico-cultural no tenga impacto o determinación en él. Lo psíquico, por su determinación cultural, es histórico, esto es: está determinado, en gran medida, por la dinámica, desarrollo y especificidad del mundo social. Incidir, de parte del psicoanalista, en

---

<sup>323</sup> Cerutti, H. “Perspectivas y nuevos horizontes para las ciencias sociales en América Latina”. En: Maerk, J. y Cabrolié, M. (Coors.) *¿Existe una epistemología latinoamericana? Construcción del conocimiento en América Latina y el Caribe*. México, Plaza y Valdés, 2000. Pp. 29-46.

<sup>324</sup> Guinsberg, E. *La salud mental en el neoliberalismo*. México, Plaza y Valdés, 2004.

el aparato psíquico (de la misma manera en la que todo filósofo, científico social o humanista que produce conocimiento buscar la transformación de su realidad<sup>325</sup>) requeriría, obligatoriamente, situar ese aspecto humano en la especificidad histórica en la que se encuentra inserto; de esta manera, el psicoanálisis latinoamericano, desde esta óptica, se caracterizaría por una reflexión del aparato psíquico a la luz de la historia y condición cultural latinoamericana para incidir en él, pero fundamentalmente para dilucidar el impacto que en lo psíquico tiene nuestra propia historia. Se trata de una reflexión *situada*, a partir de un cuerpo teórico unitario, que tendría el propósito de otorgarle una *especificidad cultural-epistemológica* al objeto de estudio psicoanalítico. Es esta una reflexión que se distancia de la concepción clásica del aparato psíquico según la cual éste es único e inmutable, ya constituido por regularidades universales (Edipo, castración, pulsiones, instancias psíquicas, etc.) en las que la historia tendría poca o nula participación.

A partir de estos elementos, me parece, es posible pensar en un psicoanálisis latinoamericano; la especificidad de este psicoanálisis *situado* se torna —más— evidente en su ámbito teórico-crítico.

Toda construcción de conocimiento tiene como premisa la crítica;<sup>326</sup> es decir, mediante la deconstrucción del objeto a comprender se puede no sólo acceder a él, sino también descubrir los elementos y determinaciones que lo constituyen pero que no son perceptibles en su apariencia unitaria; de esta manera, todo conocimiento científico tiene que ser crítico: capaz de trascender la realidad objetiva o evidente mediante conceptos adecuados o capaces para ello. El psicoanálisis freudiano, lo hemos visto, opera en este sentido; un ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ recupera y redescubre este núcleo constitutivo de la ciencia freudiana, así como su contenido teórico para la comprensión y transformación de la realidad social. El ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’, tal como lo consideramos aquí, no es una teoría, se vale y funda, más bien, en la teoría ya existente. Es una *tendencia* que, al interior de la teoría ya existente, se caracteriza por una conciencia de la propia condición histórica a partir de la cual fomenta y produce un análisis, relectura y redescubrimiento de los contenidos teóricos-críticos de la disciplina freudiana, así como de la potencialidad crítica de sus conceptos; posibilitada por este redescubrimiento y relectura,

---

<sup>325</sup> Cerutti, H. “Perspectivas y nuevos horizontes...”. Op cit.

<sup>326</sup> Ibid.

realiza una crítica a la formación social latinoamericana y mundial, pero también a un tipo de práctica y reflexión teórica psicoanalítica desvinculada de la realidad social y del impacto de ésta en el psiquismo humano.<sup>327</sup>

Tendencia psicoanalítica que, por estos contenidos, se distancia de la investigación inherente del dispositivo analítico; lo trasciende para aprehender lo que de negativo pudiera tener para el desarrollo y constitución del aparato psíquico la realidad social.

En su formación y desarrollo, esta *tendencia* psicoanalítica se comportaría de manera similar —y tendría las mismas determinaciones culturales y sociales— al marxismo crítico latinoamericano.

Si el marxismo ortodoxo debió abrirse para ser usado coherentemente para la comprensión y transformación de la realidad latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX, el psicoanálisis ortodoxo (patrimonio de la IPA) debió operar de igual forma. Restringido a su ámbito clínico y psicopatológico, el cuerpo teórico freudiano muy difícilmente puede constituirse como medio de crítica social, de tal manera que ese ámbito debió ser trascendido. La constitución de un psicoanálisis crítico, apreciable en gran medida por el fructífero diálogo que entabló con el marxismo, no habría podido realizarse con la sola apertura de éste último: para ello, el propio psicoanálisis tuvo que introducirse a un proceso de relectura interna que posibilitara, por un lado, la ruptura o flexibilidad de su encadenamiento médico-clínico, y por otro —pero vinculado con el anterior—, el redescubrimiento de los elementos críticos que el psicoanálisis freudiano contiene y a partir de los cuales pudo realizarse el diálogo. El uso clínico para el que se importó a Latinoamérica el psicoanálisis pudo desbordarse mediante este proceso, mismo que facilitó el uso y la introducción del psicoanálisis en los discursos filosóficos, políticos, sociales y culturales que buscaban, después de la segunda mitad del siglo XX, la transformación de la región latinoamericana.

El psicoanálisis crítico y sus exponentes, sin traicionar el corpus freudiano, pero releyéndolo y redescubriéndolo, lograron que éste fuera explícito en su crítica a la modernidad capitalista latinoamericana, algo que, a decir de Marie Langer, constituía una de las grandes lagunas de la producción freudiana a pesar de estar esbozada. En esa

---

<sup>327</sup> “Psicoanálisis bizantino”, diría Enrique Guinsberg.

modernidad el psicoanálisis crítico latinoamericano, como ya apuntamos, encontró su justificación e impulso.

Para su producción teórica, el psicoanálisis crítico latinoamericano contó con el amplio bagaje teórico elaborado por Freud; aunque, las más de las veces, el uso exclusivo de los recursos teóricos psicoanalíticos para la comprensión de la vida anímica humana derivó en un psicoanálisis domesticado<sup>328</sup> expurgado de crítica social. Contando con esa posibilidad crítica emanada de su propio centro teórico, el psicoanálisis crítico latinoamericano, sin embargo, tuvo su manifestación más clara a partir de la segunda mitad del siglo XX en el diálogo con el marxismo crítico. Se trató de dos sistemas de pensamiento que, gracias a la relectura crítica a la que durante la época fuera sometidos, se introdujeron a un proceso de vinculación con resultados teóricos importantes pero pronto descartados por la ortodoxia de ambos sistemas; “freudomarxismo” latinoamericano que, gracias al específico proceso histórico de la región, pudo distanciarse y distinguirse —aunque recuperando su premisa teórica— del freudomarxismo europeo.

### **1.1. Freudomarxismo o Izquierda freudiana.**

Consecuencia de la intervención represiva militar del 76 a los servicios de salud mental, los trabajadores y estudiantes argentinos de la salud mental comprometidos políticamente fueron denominados “psicobolches”; término con el que se pretendió —y pretende— no sólo descalificar al que se denomina con él, sino también degradarlo en la escala de las disciplinas psi. Concentrando la ideología de la dictadura y manifestado su poder en los efectos que tuvo, el término se tradujo en la moderación efectiva de muchos psicoanalistas políticamente comprometidos.<sup>329</sup> Se trata de una denominación heredada de la dictadura con la que muchos todavía han de lidiar y que manifiesta la diversidad de los ámbitos en los que la represión operó.

El término “freudomarxista” corre una suerte similar: carga, como de suyo, la condena de la descalificación: el caso de Wilhelm Reich es el ejemplo paradigmático.

---

<sup>328</sup> Pavón-Cuellar, D. “Del revisionismo al freudomarxismo: los marxistas freudianos en los orígenes de la revolución cultural occidental”. Revista *Culturales*, año 1, n° 2, 2017. Pp. 239-285. Disponible en: <http://culturales.uabc.mx/index.php/Culturales/article/view/531/335>

<sup>329</sup> Vainer, A. “El freudomarxismo nunca existió”. Revista *Topía*, Buenos Aires, N° 38, agosto 2003. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/el-freudomarxismo-nunca-existi%C3%B3>

A pesar de que los exponentes del freudomarxismo nunca se reconocieron como tales, fue con ese término con el que se les identificó, mismo que sirvió para señalar una supuesta ausencia de coherencia en el vínculo que se pretendió entre marxismo y psicoanálisis; así, freudomarxismo se convirtió en una denominación peyorativa acuñada por el poder de la IPA y del marxismo ortodoxo a lo largo de todo el siglo XX para desautorizar el cruce entre ambos sistemas.<sup>330</sup> “Izquierda freudiana” fue el término con el que los iniciadores de ese diálogo se identificaron, sin embargo, el de “freudomarxistas” fue el que sobrevivió.

Tanto el marxismo como el psicoanálisis se constituyen como sólidos discursos modernos orientados a la crítica de la modernidad misma. Sin embargo, el programa y contenido crítico de cada uno de ellos encontró importantes resistencias en el contexto mundial iniciado a partir de la segunda década del siglo XX: el marxismo —previo al descubrimiento de los manuscritos de París de 1844—, sin un contenido psi se dogmatizó y burocratizó, mientras que el psicoanálisis sin la crítica a la formación social que proporciona el marxismo se domesticó y fomentó la adaptación social.<sup>331</sup> El cruce entre ambas teorías aportaría un remedio a estas lagunas.

Para Armando Suárez,

“El freudomarxismo es un movimiento ideológico-crítico-práctico protagonizado por un grupo no organizado de psicoanalistas de la segunda generación que despliega su actividad en el ámbito cultural y político austro-alemán entre 1926 y 1936. Su proyecto histórico común es la integración de la teoría y la práctica psicoanalíticas al materialismo histórico y al movimiento obrero inspirado en él”.<sup>332</sup>

En cuanto a las determinaciones históricas de este primer freudomarxismo, que a su vez apuntaron la necesidad de considerar al factor subjetivo en la consecución de la revolución, Suárez señala:

“Tratábase de una generación que había vivido la primera guerra mundial en las trincheras..., que era testigo de la división del movimiento obrero, desgarrado entre la socialdemocracia y el partido comunista, que veía con cierta esperanza el experimento ruso tras la victoria bolchevique y empezaba a sentir la ola de violenta irracionalidad antisemita del movimiento nazi. La crisis económica mundial desatada por el *crack* financiero de la bolsa de Nueva York en 1929 puso en evidencia la irracionalidad del capitalismo y su incapacidad para controlar sus propios mecanismos económicos.

---

<sup>330</sup> Ibid.

<sup>331</sup> Pavón-Cuellar, D. “Del revisionismo al freudomarxismo...”. Op cit.

<sup>332</sup> Suárez, A. “Freudomarxismo: pasado y presente”. En: Suárez, A. (Coord.) *Razón, locura y sociedad*. México, Siglo XXI, 2006. P. 142.



Pero la división y la derrota paulatina del movimiento obrero que conduciría a la victoria sin lucha de los nazis, junto al triunfo, teóricamente inesperado, del comunismo en Rusia, puso sobre el tapete la problemática del factor subjetivo en la revolución”.<sup>333</sup>

Las primeras reflexiones freudomarxistas, las de los años 20, se dan en el escenario de un capitalismo de monopolios y liberal, en el que al antisemitismo y la oleada nazi comienzan su ascenso; el segundo freudomarxismo, el de mediados del siglo XX, se produciría frente a un capitalismo consolidado, en el que el consumo, la tecnocracia, el autoritarismo político, laboral y escolar y la democracia política y del mercado conviven en un mismo sistema.<sup>334</sup>

El diálogo pudo lograrse a partir de un conjunto de analogías y de insuficiencias — percibidas por sus representantes— de cada sistema que en su vínculo con el otro se pudieron remediar. En cuanto a las primeras, psicoanálisis y marxismo comparten propósitos: ambas son empresas “crítico-desmitificadoras (de ilusiones en Freud; de ideologías, en Marx) y emancipadoras (del neurótico reprimido; del proletariado oprimido)”; para ambas, el ensanchamiento de la conciencia es fundamental para el logro de sus propósitos, por lo que también comparten medios: “toma de conciencia (de los mecanismos represores que obligan a lo reprimido a retornar como síntoma, autoengaño, sufrimiento; de las relaciones de producción opresoras que mantenían a la clase trabajadora en la explotación, el sometimiento y la miseria) [que le permitirá al sujeto recuperar] el dominio sobre lo que lo enajenaba”; el método de ambas es materialista “(el motor último de la historia individual serían los instintos (pulsiones); de la historia social, la producción de los medios de satisfacción de las necesidades humanas)”, dialéctico “(lucha de contrarios: instinto (pulsión) y defensa; explotadores y explotados, etc.)”, e histórico “(destinos de los instintos (pulsiones) determinados por las diversas frustraciones que jalonan la historia infantil hasta culminar en el drama edípico; destinos de la humanidad por la sucesión de los diversos modos de dominación y explotación...)”; comparten, por último, modelos: “Tópico” (Icc, Prec, Cc y Ello, Yo, Superyó; infraestructura económica-superestructura ideologicopolítica) y “dinámico” (pulsiones antagónicas; lucha de clases).<sup>335</sup> En cuanto a las insuficiencias, la práctica psicopatológica analítica se percibió vana si no se realizaba una historización del principio de realidad para su modificación, ya

---

<sup>333</sup> Idem.

<sup>334</sup> Delahanty, G. *Psicoanálisis y marxismo*. México, Plaza y Valdés, 1987.

<sup>335</sup> Suárez, A. “Freudomarxismo: pasado y presente”... Op cit. P. 144-45.

que de otra forma la liberación de las represiones internas de poco valía si en la realidad social en hombre volvía a encontrar la fuente de su sufrimiento; respecto a la práctica político-ideológica de emancipación marxista, los freudomarxistas percibieron que adolecía del factor subjetivo mediante el cual “las condiciones materiales de existencia se convertían en ideología en el cerebro de los hombres”, así como de una “explicación convincente de por qué las mayorías explotadas aceptaban la explotación y asumían, incluso contra sus intereses de clase, la ideología de las clases dominantes”,<sup>336</sup> para los freudomarxistas, era necesario explicar el motivo por el que no se realizaba la revolución existiendo las condiciones materiales para ello, problemática que recuperaría en una de las vetas de su programa crítico interdisciplinario la Escuela de Fráncfort.<sup>337</sup>

Las reflexiones de la izquierda freudiana se fundaban en el supuesto de que la subjetividad y el aparato psíquico eran presa de la historia, y en la convicción de que el cruce entre Marx y Freud era el único medio para dar cuenta de esa composición compleja del psiquismo humano. Este fundamento teórico desencadenó un proceso comprensivo que se realizó desde diferentes intereses, ideologías y contextos históricos, sin embargo, el propósito siempre fue dilucidar la forma en la que el capitalismo se inserta, domina y funciona en la subjetividad.

Ese fundamento freudomarxista se revitalizó y adquirió diversas aristas al interior de la revolución cultural occidental de las décadas del 60 y 70, en la que se dio una revalorización política de lo subjetivo, en la que lo personal se entendió como un ámbito micropolítico. En este sentido, la valorización política de lo psíquico y subjetivo que inició la izquierda freudiana —y que se retomará en las reflexiones de la izquierda psicoanalítica latinoamericana— fue precursora del “auge de los factores personales y micropolíticos en el feminismo, los movimientos juveniles, el combate por la emancipación sexual”<sup>338</sup> y otras luchas emancipatorias de esas décadas.

Así, es posible distinguir, por lo menos, dos grandes etapas de la reflexión freudomarxista, en la segunda de las cuales se insertará el psicoanálisis crítico latinoamericano aquí considerado: la primera que corresponde a la de las décadas 1920-30, constituida por discípulos directos de Freud, y la segunda, correspondiente a la segunda mitad del siglo XX, en

---

<sup>336</sup> Idem.

<sup>337</sup> Wiggershaus, R. *La Escuela de Fráncfort*. México, FCE-UAM, 2015.

<sup>338</sup> Pavón-Cuellar, D. “Del revisionismo al freudomarxismo...”. Op cit. P. 1.

la que, además de psicoanálisis y marxismo, otros discursos teóricos convivieron (estructuralismo, existencialismo, etc.); entre ambas etapas figuraría la teoría crítica frankfurtiana.

Wilhelm Reich (1897-1957) fue el más importante representante de la izquierda freudiana en su primera etapa, y quizá por ello, también el más denostado. Impresionado por el movimiento obrero socialista de Viena en 1927, ya siendo psicoanalista se adhirió al socialismo, emprendiendo la instalación de dispensarios psicoanalíticos para la atención de la vida sexual de los obreros. Organizó la Asociación sobre la Política Sexual Proletaria (Sex-Pol), agrupando en ella a más de 40000 personas. Convencido de que la sexualidad es el núcleo que mueve la vida social e individual, el propósito de Reich es descubrir los mecanismos a partir de los cuales la existencia social se transforma en existencia psíquica y, desde ahí, en ideología.<sup>339</sup> Expulsado del Partido Comunista en 33 y de la institución psicoanalítica dos años después; exiliado y perseguido, terminó su vida en una cárcel de Estados Unidos.

El motivo de la disolución y ruptura de este primer esfuerzo de diálogo se debe al ascenso del nazismo en la década del 30: tanto comunistas como judíos se constituyeron como objetos de persecución del nuevo régimen, por lo que muchos psicoanalistas (no sólo los comunistas) fueron obligados al exilio y al abandono de sus posturas políticas, interior de la institución psicoanalítica, incluso, Freud recomendó no aceptar en análisis a candidatos comunistas. Ese primer diálogo fue, a decir de Suárez y Delahanty,<sup>340</sup> epistemológicamente prematuro y superficial, ya que sus representantes no conocían en profundidad el núcleo teórico de ambos sistemas de pensamiento, por lo que su disolución no tuvo resistencia.

En la teoría crítica el diálogo entre Freud y Marx tuvo un nuevo espacio fecundo. El proyecto de Max Horkheimer, segundo director del Instituto de Investigación Social de Frankfort, consistió en elaborar una teoría social de inspiración marxista mediante un cuerpo teórico interdisciplinario: se trataba de dar cuenta de la sociedad en su totalidad; “el 16 de febrero de 1929 había sido inaugurado el Instituto Psicoanalítico de Frankfort del Grupo de Trabajo Psicoanalítico del Suroeste de Alemania, alojado en el edificio del Instituto de Investigación Social, entre cuyos colaboradores se encontraba Erich Fromm”.<sup>341</sup> Se trató de la integración oficial del psicoanálisis en una universidad alemana (espacio en el que, en 1930, se

---

<sup>339</sup> Guinsberg, E. “Wilhelm Reich”. En: Vainer, A. (Coord.) *A la izquierda de Freud*. Buenos Aires, Topía, 2009.

<sup>340</sup> Suárez, A. “Freudomarxismo: pasado y presente”... Op cit. Y Delahanty, G. *Psicoanálisis y marxismo...* Op cit.

<sup>341</sup> Wiggershaus, R. *La Escuela de Fráncfort...* Op cit. P. 57.

le otorgaría a Freud el premio Goethe), “hecho que condujo a un maridaje institucional entre el psicoanálisis y la investigación social histórico-materialista”.<sup>342</sup> Dentro de los colaboradores del Instituto, Fromm era quien aportaba los elementos teóricos sobre la vida psíquica a la teoría social, sin embargo, la mayoría de los colaboradores —Marcuse sobresalió— tasaba en alto grado a la teoría psicoanalítica freudiana para la comprensión de la subjetividad en el contexto capitalista.<sup>343</sup>

Ninguno de los llamados freudomarxistas, incluidos los latinoamericanos, fue un improvisado: en general, elaboraron reflexiones teóricas rigurosas y realizaron prácticas políticas comprometidas y críticas a la realidad que vivieron; en ello es posible dilucidar un motivo consistente de su supuesto fracaso, de su disolución, y de la falta de atención que hoy se les presta. La persecución política, derivada de ese compromiso intelectual y práctico, fue un rasgo que siempre acompañó al movimiento de la izquierda freudiana. Combatido por sus instituciones de referencia, el freudomarxismo tuvo también que enfrentarse a regímenes políticos que en él veían una amenaza: en Europa al stalinismo<sup>344</sup> y nazismo, en Argentina y Latinoamérica a las dictaduras militares.

Adicionalmente, uno de los problemas al que el cruce entre Freud y Marx tuvo que enfrentarse, fue a la multiplicidad de corrientes que al interior de cada uno de esos sistemas teóricos existe, problema que, con la revolución cultural del 60, se agudizó.

Terminada la segunda guerra mundial, en Europa las condiciones para la práctica psicoanalítica todavía no eran óptimas, por lo que Estados Unidos se constituyó en el nuevo centro de la disciplina freudiana. Ahí, el psicoanálisis fue absorbido por los intereses imperialistas, degradándose y convirtiéndose en una disciplina adaptacionista: una nueva psicología del yo que se constituyó en la tendencia dominante dentro de la IPA. Sólo en Suramérica, Argentina y Uruguay, específicamente, el psicoanálisis freudiano se fortaleció “con un predominio de la clínica que, a través de la práctica hospitalaria, nunca perdió contacto con la problemática de las masas (Enrique Pichón-Rivière, y José Bleger fueron sus más

---

<sup>342</sup> Ibid. P. 74.

<sup>343</sup> Incluso Adorno, uno de los orientadores más importantes del Instituto, único de ellos que no se analizó, se refirió de esta manera al psicoanálisis: “[Adorno interpretaba el concepto de lo inconciente], por un lado, como determinación límite del conocimiento, y por otro, como designación de los estados de cosas inconcientes que podían ser remitidos a lo conciente. Al psicoanálisis freudiano lo consideraba como la ciencia empírica de lo inconciente que cumplía con el marco fijado por la filosofía trascendental. “Por eso le damos un valor tan alto al psicoanálisis, porque sirve a ese conocimiento del inconciente sin cargar a lo inconciente con un *pathos* metafísico que no le corresponde, y porque su conocimiento está dirigido a la resolución de los estados de cosas inconcientes mismos, y por lo tanto, representa una poderosa arma contra toda metafísica de los instintos y el endiosamiento de la simple y burda vida orgánica”. En Ibid. P. 108.

<sup>344</sup> Delahanty, G. *Psicoanálisis y marxismo...* Op cit.

fecundos guías) y supo desarrollar innovaciones técnicas primero (terapias de grupo, de familia y pareja, institucional, etc.) y, a partir de la segunda mitad de la década del 60, un compromiso político fecundo en prácticas y escritos...”<sup>345</sup>

El compromiso político de los psicoanalistas argentinos, cuyas condiciones históricas de emergencia señalamos en nuestro capítulo anterior, se puede ubicar en la segunda oleada o etapa del freudomarxismo: en Francia, Althusser pretendió una articulación estructuralista entre Marx y el psicoanálisis lacaniano, quien ya no concibió al inconciente tópicamente, sino como articulado al modo de un lenguaje. La tendencia francesa del diálogo freudomarxista encontró en Althusser a su más claro representante; sin embargo, la edición de los manuscritos filosófico-económicos del 44, y el “descubrimiento” del humanismo en Marx, posibilitó nuevas directrices teóricas representadas en Marcuse, Sartre, Guattari, Deleuze. En Argentina, las producciones teórico críticas de Marie Langer y Néstor Braunstein, entre otros, se adhirieron prontamente a la tendencia althusseriana, mientras que Bleger, Rozitchner, Guinsberg, y otros, continuarían sus reflexiones en el terreno freudiano o en el ámbito de la relación entre subjetividad y cultura.

Fue esa segunda etapa la que impactó y motivó la ruptura de los analistas argentinos políticamente comprometidos con sus instituciones oficiales; ruptura que permitió, como hemos señalado, la asunción abierta de un compromiso político que derivó, mediante represión y persecución política, en el exilio de muchos de ellos. Instalados en México, “la presencia de los exiliados psicoanalistas y marxistas fue determinante para el despegue de las teorías de Freud y Marx”, sin embargo, los “discípulos de Caruso, Armando Suárez y Raúl Páramo formaron el Círculo Psicoanalítico Mexicano, filial del de Viena, [en el que] incorporaron, también, el psicoanálisis y el marxismo con su corte existencialista”,<sup>346</sup> además de la crítica institucional.

“Psicobolches”, dijimos, fue la denominación que recibieron los trabajadores de la salud mental perseguidos por la dictadura; designación que, aunada al dominio que tuvo en la Argentina el estructuralismo lacaniano y althusseriano en el ámbito intelectual, impidió la valoración de las producciones teórico-críticas del psicoanálisis argentino.

---

<sup>345</sup> Suárez, A. “Freudomarxismo: pasado y presente”... Op cit. P. 150.

<sup>346</sup> Delahanty, G. *Psicoanálisis y marxismo*... Op cit. P 161.

### **1.1.1. Freudomarxismo latinoamericano. Diálogo Freud-Marx en Bleger, Langer, Braunstein y Rozitchner.**

Al interior del periodo aquí trabajado, figuran como representantes destacados del diálogo entre psicoanálisis y marxismo José Bleger, Marie Langer, Néstor Braunstein y León Rozitchner; el primero por ser precursor, Langer y Braunstein por su adhesión y recuperación del althusserianismo que durante la época estuvo en boga para realizar el diálogo, y el último por su énfasis en el sujeto dominado desde la subjetividad por el sistema de producción capitalista, perspectiva la de Rozitchner opuesta a la novedad del estructuralismo que terminó ensombreciendo su producción teórica. Los althusserianos, además, compartieron su condición de exiliados: fueron ellos quienes importaron a México la perspectiva crítica althusseriana que en el país suramericano tuvo tanta importancia. Las concepciones de estos *freudomarxistas*, son disímbolas, y por ello reflejan la amplitud del campo en el que el diálogo se realizó.

#### **A) José Bleger: precursor del diálogo Freud-Marx.**

Discípulo de Pichon-Rivière —fundador de la APA, y precursor del psicoanálisis grupal—, José Bleger (1922-1972) fue un psicoanalista afiliado a la APA y al Partido Comunista Argentino. Doble ortodoxia de la se produjo una tensión y contradicción de la que nunca se pudo desprender: crítico, a través de su obra, de ambas instituciones y de los cuerpos teóricos que las sostuvieron, nunca se desafilió de ellas, lo que le valió críticas de ambos sectores.<sup>347</sup>

Su enfrentamiento con el Partido Comunista derivó de la publicación de su libro “Psicoanálisis y dialéctica materialista” (1958), en el que, respecto al ámbito psicológico, buscó la fundación de una nueva psicología concreta en la que se recuperara, vía la crítica efectuada por la cosmovisión marxista, lo mejor del psicoanálisis (sus elementos no ideológicos) y que le aportara al marxismo lo que —según él— le hacía falta: una mejor comprensión de la subjetividad, argumento que recuperará y sintetizará en su artículo “Psicoanálisis y marxismo” (1971) para la publicación colectiva “Cuestionamos” editada por Marie Langer.

---

<sup>347</sup> Volnovich, J. “José Bleger: la vida trunca”. En: Vainer, A. (Coord.) *A la izquierda de Freud...* Op cit. P. 75-80.

Este primer esfuerzo teórico del diálogo psicoanálisis-marxismo el marxismo ortodoxo argentino lo vio como un medio por el cual la cosmovisión burguesa que, creían, el psicoanálisis freudiano representaba, se podía introducir en el materialismo dialéctico que el partido oficial representaba. A partir de ese momento, y hasta 1961, se dio el proceso para expulsar a Bleger del partido, expulsión no debida tanto a la defensa y reivindicación del psicoanálisis, sino a la denuncia que hizo del antisemitismo de la URSS y del silencio de ésta frente al problema de los judíos.<sup>348</sup>

Ligado en el ámbito clínico a M. Klein (lo mismo que la mayoría de los integrantes de la APA), su crítica a las instituciones a las que perteneció no fueron suficientes para que fuera catalogado como claudicador por quienes formaron el grupo Plataforma.

Poco discutido al interior de la APA, productor de ideas poco tomadas en cuenta, Bleger y su libro tuvieron el mérito, sin embargo, de abrir el camino para el diálogo entre Freud y Marx, sobre el fundamento de la intensidad política de la época.<sup>349</sup> El de Bleger fue el primer intento serio de articulación entre materialismo dialéctico y psicoanálisis distanciándose, a partir de sus concepciones teóricas, de los esfuerzos que los freudomarxistas europeos habían realizado al respecto: para Bleger, en oposición a Fromm, Marcuse y Reich, el psicoanálisis debía desprenderse de sus concepciones sobre las pulsiones (libido, pulsión de muerte, etc.) por ser ideológicas, la corrección de estos elementos ideológicos debía ser tarea del método materialista dialéctico.

Guiándose por la filosofía de Georges Politzer, la conciliación entre psicoanálisis y dialéctica materialista que realizó Bleger buscó no sólo eliminar del psicoanálisis sus elementos ideológicos, sino también hacer menos dependiente al campo psi de la biología y de la neurología a partir de las cuales, desde la ortodoxia del partido comunista, se debía practicar una verdadera psicología científica.

Adhiriéndose a Politzer, Bleger distinguió de los elementos mecanicistas e idealistas del psicoanálisis aquellos conceptuales y técnicos materialistas científicos que debían ser recuperados, y al igual que el filósofo, Bleger rechazó, por animista e idealista, la teoría de las pulsiones freudiana. Al igual que en toda disciplina científica, al interior del psicoanálisis existen elementos ideológicos, por lo que

---

<sup>348</sup> Ibid.

<sup>349</sup> Plotkin, B. *Freud en las pampas...* Op cit.

“Se debe estudiar detallada y profundamente cómo una ideología es sustentada por una determinada investigación científica, el momento en que dicha ideología facilita, impide o distorsiona los hechos que se investigan, retomando los mismos y reubicándolos ideológicamente”.

El que el psicoanálisis haya operado desde concepciones ideológicas, no impide que los resultados de tales concepciones deban ser valoradas científicamente, siempre que en este proceso intervenga críticamente el método dialéctico materialista:

“Cuando el psicoanálisis relaciona genéticamente el sentimiento religioso y la creencia en Dios con la supervivencia en el adulto de la imagen que de niño tenía de su padre, se ve esto como una clara manifestación de idealismo, en oposición a la concepción marxista del origen de la religión. Lo que corresponde demostrar, en todo caso, es cómo lo que el psicoanálisis ha descubierto desemboca en el idealismo si se toma ese segmento de una totalidad del proceso en forma aislada y cómo ese descubrimiento puede ser absorbido por la concepción marxista de la religión, si se lo ubica como momento de una totalidad y se estudian los factores sociales e históricos que permiten la supervivencia en el adulto de su imagen infantil del mundo y del padre”.<sup>350</sup>

Realizada la intervención dialéctica, el psicoanálisis podría revelarse en su plenitud científica: el carácter científico del psicoanálisis sólo podrá lograrse al interior de la cosmovisión del materialismo dialéctico.

En este tenor, para Bleger, el psicoanálisis, como todo campo científico, al estar determinado por un momento del desarrollo histórico social, “se incluye desde su origen en determinadas estructuras ideológicas o concepciones de vida”. Así, el psicoanálisis puede ser considerado no sólo como ciencia, sino también como acontecimiento histórico y, a través de ello, como ideología. El marxismo, a diferencia del psicoanálisis, no debe entenderse como una determinada ciencia con un objeto de estudio determinado, sino como “una concepción unitaria del mundo, de la naturaleza, la vida y la sociedad, que se propone... cambiar las condiciones de vida de la sociedad”,<sup>351</sup> propósito que da cumplirse mediante el método del materialismo dialéctico.

De esta manera, la relación entre el psicoanálisis y el marxismo no es equitativo, y caerían en un error quienes así lo hicieran: mientras el psicoanálisis es una ciencia particular que contiene núcleos ideológicos inevitables, el marxismo es una cosmovisión, una concepción del mundo en la que, una vez *dialectizados*, podrán integrarse y contribuir los resultados psicoanalíticos.

---

<sup>350</sup> Bleger, J. “Psicoanálisis y marxismo”. En: Langer, M. (Coord.) *Cuestionamos. Documentos de crítica a la ubicación actual del psicoanálisis*. Buenos Aires, Granica, 1971. P. 29.

<sup>351</sup> *Ibid.* P. 24.



El diálogo sólo es posible si el psicoanálisis *se integra* a la lengua madre que supone el materialismo dialéctico; sin embargo, según Bleger, el error de quienes han intentado ese diálogo consiste en pretender *engrandecer* al psicoanálisis al mismo nivel que el marxismo:

“Errores de esta extensión abusiva del psicoanálisis ocurren cuando, por ejemplo, se extiende el modelo explicativo de los instintos (pulsiones) a los acontecimientos sociales, explicando la paz por el instinto erótico y la guerra por el instinto de muerte, o cuando se convierte un fenómeno psicológico en la fuente y centro de todos los otros fenómenos, como es el caso del estudio legítimo de conflictos psicológicos, a los que abusivamente se considera fuente originaria de conflictos sociales, económicos y políticos”.<sup>352</sup>

Este error, al que Bleger denomina “superfetación”, “procede de la metafísica y el idealismo, que se infiltran en cualquier campo científico” es el que hace que una teoría o campo científico devenga ideología; así, “al marxismo le toca intervenir siempre que este fenómeno ocurra, para estudiarlo, valorarlo y deslindarlo en todo lo posible del campo científico, planteando las cuestiones en sus justos términos”.<sup>353</sup> El rechazo de la teoría de la libido que hizo Bleger, pero no de los datos y hechos que de ella derivaron, tiene ese fundamento: marxismo mediante, se debe “demostrar el clivaje entre teorías falsas y hechos correctos y no para rechazar todo en bloque bajo la acusación de idealismo en cualquiera de sus variantes”.<sup>354</sup>

Así, de acuerdo con la concepción de José Bleger, la posibilidad de un diálogo entre psicoanálisis y marxismo sólo será posible bajo dos condiciones impuestas sólo a la disciplina freudiana: que el psicoanálisis sea expurgado, vía materialismo dialéctico, de sus nociones ideológicas, y que asuma la concepción materialista dialéctica de la historia para sus resultados; para Bleger, la asunción de esta concepción no debería ser extraña al psicoanálisis puesto que el objeto de esta disciplina científica ya está determinado dialécticamente.

La reflexión de Bleger, en lo que podemos percibir a través de sus reflexiones teóricas más importantes, no remiten tanto al problema de la subjetividad dominada por el capitalismo, problema al que, tradicionalmente, el freudomarxismo se avocó, sino a las posibilidades de articular el diálogo Freud-Marx, así, se trata más de una reflexión *metodológica* que crítico-política, sin embargo, en el derrotero que inauguró se encuentra su valor.

---

<sup>352</sup> Ibid. P. 26-27.

<sup>353</sup> Idem.

<sup>354</sup> Ibid. P. 30.

## **B) Psicoanálisis althusseriano: Marie Langer y Néstor Braunstein.**

### **Marie Langer.**

Marie Langer (1910 – 1987), nacida en Viena se formó como psicoanalista en la misma ciudad, y en el contexto del ascenso del fascismo europeo se afilió al Partido comunista austriaco. Derivado de la violencia creciente del nazismo y del franquismo, Langer vivió un doble exilio: primero en España y después en Argentina; en este país fue uno de los miembros fundadores de la Asociación Psicoanalítica Argentina, a la que cuestionó —como ya señalamos— por su neutralidad política y por su afinidad ideológica con las clases dominantes, desde este cuestionamiento forma parte del Grupo Plataforma. En su trabajo “Psicoanálisis y/o revolución social”<sup>355</sup> se exponen los elementos que fundamentaron su crítica a la APA. Sus reflexiones críticas no sólo abarcan al ámbito político, sino también, al interior de éste, el dominio de la mujer en la sociedad patriarcal capitalista. En 1974, sus actividades políticas fueron motivo de persecución y amenazas por la Triple A, lo que la obligó a un nuevo exilio, esta vez en México<sup>356</sup> —mediado por su colaboración, como médico, en la revolución sandinista—, donde fue recibida por diversas instituciones (UNAM, CPM, AMPAG) en las que pudo continuar su trabajo teórico-clínico, así como difundir sus reflexiones críticas.

En el mencionado trabajo, Langer comienza apuntando las dificultades que el psicoanálisis tuvo que afrontar en el contexto del fascismo europeo: criminalización del psicoanálisis que llevó a esta disciplina a un proceso “nivelación” que derivó, fundamentalmente, en la expulsión de los miembros judíos y en la recomendación y prohibición de no atender a militantes de izquierda; momento en que, apunta Langer, los analistas tuvieron que elegir entre psicoanálisis o revolución social: la necesidad de afianzar y proteger a una ciencia nueva llevó a la primera opción. Esa elección de los 30 en Europa se repitió una década después en Argentina: aunque sin prohibición explícita de militancia política, la recién creada APA, para protegerse, tuvo que evitar a la izquierda política.

La amenaza al psicoanálisis de la que la APA tuvo que protegerse no sólo provino de las condiciones políticas del país, sino también del marxismo oficial que imponía a la psiquiatras comunistas el desprecio del psicoanálisis por ser ésta una disciplina burguesa y su adhesión a la reflexología: doble elección, entonces, entre psicoanálisis y marxismo. El

---

<sup>355</sup> Langer, M. “Psicoanálisis y/o revolución social” (1971). En: Volkovich, J. y Werthein, S. *Marie Langer. Mujer, psicoanálisis, marxismo*. (Recopilación). Buenos Aires, Contrapunto, 1989. Pp. 65-76.

<sup>356</sup> Langer, M., Palacio del, J., Guinsberg, E. *Memoria, historia y dialogo psicoanalítico*. México, Folios, 1981.

Cordovazo, para Langer, fue lo que pudo modificar un poco esta situación: la adhesión de algunos psicoanalistas institucionalizados a la huelga general derivada de la brutal represión, fue lo que le permitió al psicoanálisis dirigir su atención, de forma abierta, a los temas sociales.

Sin embargo, en la desatención oficial que la APA prestó a la situación política del país, Langer, admitiendo falta de conocimiento teórico al respecto, percibió un acto de complicidad en el momento en el que el psicoanálisis, como práctica clínica, reducía todo acto de disidencia a procesos psíquicos:

“El analista prejuzga, además, al ver únicamente agresión donde en último término existe también creatividad y deseo de reparación o Eros [...] La omisión del hecho social se genera o se mantiene por complicidad inconciente del paciente y del analista, como resultado de las resistencias y contrarresistencias de ambos”<sup>357</sup>

Los psicoanalistas que se basan en Marx y que buscan la revolución social, dice Langer, no buscan un adoctrinamiento de los pacientes, así como tampoco desatender el cuerpo teórico técnico del psicoanálisis, sino sólo lograr una conciencia plena de la influencia (política) que como psicoanalistas tienen en la evolución total de los pacientes.

Para Langer, al interior de la situación analítica se produce la misma batalla política que existe fuera de ella, esto en la medida de que las ideologías políticas de ambos participantes (analista y analizado) entran en juego; en este punto, Langer supuso, en oposición a la postura oficial de la APA, la no existencia de neutralidad analítica, puesto que en el proceso de análisis psíquico las ideologías políticas de ambas partes tienen lugar determinando la interpretación; las ideologías o prejuicios, según Langer, se encuentran enquistados en el psiquismo inconciente de ambas partes, pero no explica la manera en la que se produce ese proceso en el que las ideologías se insertan en lo inconciente, ni la forma en la que la interpretación analítica se ve influida por ellas; lo importante, en términos de su crítica a la APA, radicaría en que la elección entre psicoanálisis y/o revolución social a la que las instituciones psicoanalítica y marxista oficiales obligaron, es una elección falsa, y lo sería en la medida de que lo político ya se encuentra determinando la situación a analítica: eso de lo que se pretende huir ya está presente, sólo será necesario reconocerlo.

Las producciones teóricas de Freud y Marx, de acuerdo con Langer, serían equivalentes en la medida de que ambos fomentaron la expansión y creación de una nueva conciencia en el hombre; ambos descubrieron una realidad no aparente que, sin embargo, domina al hombre; así mismo, en ambos —sin abundar en la especificidad de ello— el método es dialéctico; se trata

---

<sup>357</sup> Langer, M. “Psicoanálisis y/o revolución social”.... Op cit.

de coincidencias por las que la analista estima que ambos cuerpos teóricos son complementarios y que redundarían en una mejor práctica psicoanalítica.

“Adoptar el criterio de complementariedad entre psicoanálisis y marxismo, es decir, la no-contradicción entre ambos, no debilita, sino que enriquece nuestra ciencia, y nos ayuda a reubicarnos en un mundo en crisis y a buscar a nuestro paciente dentro de él”<sup>358</sup>

El valor y la importancia del psicoanálisis, en cuanto a sus descubrimientos sobre el psiquismo humano, no impidió, para Langer, ser crítica de él a la luz de su interpretación del materialismo histórico. Para la analista vienesa, el valor del psicoanálisis radica en el descubrimiento de la doble causalidad de los síntomas: éstos pueden derivar tanto de lo manifiesto como de lo inconciente; radica también en el descubrimiento de una sexualidad no genital arraigada en lo infantil y su influencia en la vida adulta, así como en el descubrimiento de la dualidad con el que se configura la vida: eros-thanatos, para Langer, este enfoque dinámico permite entender el desarrollo de la vida como la lucha entre dos fuerzas.<sup>359</sup> Ahora bien, en contradicción a la concepción dinámica de la vida que le atribuyó al psicoanálisis, esta disciplina, al extrapolar nociones psíquicas como la de “neurosis” tanto en sociedad arcaicas como actuales, se torna conservador al no considerar las condiciones históricas en las que tiene lugar:

“...esta analogía de ciertos sentimientos y mecanismos lleva al psicoanálisis a una universalización que omite las diferencias enormes entre las condiciones históricas y las relaciones de producción de nuestra prehistoria y nuestra sociedad actual. El hombre no cambia ni cambió desde la horda primitiva, sería la deducción lógica; pero este mismo concepto estático del hombre vuelve al psicoanálisis estático y conservador”.<sup>360</sup>

Omisión del factor histórico en el psicoanálisis que hace de esta disciplina —en consonancia con las nociones althusserianas— una ideología a la que habría que oponer lo verdaderamente científico y válido contenido en el mismo psicoanálisis: inconciente, represión, sexualidad infantil, transferencia y contratransferencia. Lo ideológico del psicoanálisis consistiría en la desatención de la importancia de las relaciones de producción, sin explicar, una vez más, la dirección de esa importancia.

---

<sup>358</sup> Ibid. 71.

<sup>359</sup> Langer, M. “Freud y la sociología”. En: Volkovich, J. y Werthein, S. *Marie Langer. Mujer, psicoanálisis, marxismo.* (Recopilación)... Op cit. Pp. 27-38.

<sup>360</sup> Langer, M., Palacio del, J., Guinsberg, E. *Memoria, historia y dialogo psicoanalítico...* Op cit. P.142

Sin embargo, para Langer, el momento más ideológico del psicoanálisis consistiría en su concepto de “realidad”, núcleo ideológico solamente disuelto con el instrumento científico que supone el marxismo:

“Pero donde tal vez la ideologización surge con más claridad, es en relación al tan discutido concepto de *realidad*: cuando Freud dice que el Yo debe someterse a ella junto con el sometimiento al Ello y al Superyó, muchos nos preguntamos actualmente... a qué realidad y a que concepto de realidad se refiere... si no tenemos como instrumento otro conocimiento científico pertinente, es decir el marxismo, para analizar la realidad, entonces no podemos aumentar la capacidad yoica del paciente de reconocerla...”<sup>361</sup>

Así, la trascendencia del aspecto manifiesto con el que Freud se refiere a la realidad sólo será posible con el auxilio del marxismo, éste permitirá, tanto a paciente como a analista, una comprensión no ideológica de ella. La psicología del yo, adaptacionista y acrítica, se desprende y funciona a partir de ese concepto de realidad freudiano; la no percepción del cambio, tanto en lo social como en lo psíquico, haría del fundador del psicoanálisis un conservador.

En cambio, el marxismo sí es dinámico, dialéctico en cuanto a su concepción de la historia humana, aunque no incluye el ámbito psíquico; el carácter dinámico del marxismo, según Langer, se refiere únicamente a los medios de producción, definiendo al hombre sólo por su pertenencia de clase y por la relación que establece con los medios de producción, constituyéndose, así, en un cuerpo teórico incompleto. Se ve, en este sentido, la complementariedad a la que están llamadas, según la percepción de la analista vienesa, ambas disciplinas.<sup>362</sup>

De esta manera, la complementariedad posible entre marxismo y psicoanálisis que postuló Langer, es opuesta la apuntada por Bleger e inversa —como más adelante veremos— a la de Rozitchner, puesto que para éste el psicoanálisis no es estático: para ella, el diálogo entre las dos disciplinas se da en igualdad de condiciones, subsanando mutuamente las lagunas que cada disciplina tiene: si el marxismo complementa al psicoanálisis en su ámbito metodológico, es decir, respecto al movimiento histórico de la sociedad, el psicoanálisis aporta su concepción del aparato psíquico del hombre histórico que concibió el marxismo.

La posibilidad de complementariedad comienza en los llamados textos sociológicos de Freud: en ellos el maestro vienes expone y explica la manera en la que, Edipo mediante, se

---

<sup>361</sup> Ibid. P. 143.

<sup>362</sup> Langer, M. “Freud y la sociología”... Op cit.

produce la introyección, en el ente natural, de la sociedad. Según Langer,<sup>363</sup> el error de Freud fue prescindir de lo social en su nivel histórico, pero no en su nivel vincular, ya que a través de éste se podría explicar la manera en la que la familia y el complejo de Edipo en ella suscitado, reproduce la ideología de la clase dominante.

Son, de acuerdo con Langer, dos líneas las abiertas por Freud en *Tótem y Tabú*, *El porvenir de una ilusión*, *Moisés y la religión monoteísta*, *La moral sexual cultural* y *La nerviosidad moderna*, y *El malestar en la cultura*,<sup>364</sup> a partir de las cuales la complementariedad entre marxismo y psicoanálisis es posible, ambas refieren a la evolución psíquica del niño: la primera que corre del ser aislado narcisista a su constitución como ser social, la segunda en sentido inverso: la introyección de lo social en lo individual mediante las relaciones sociales que en influyen en el niño. Se trata de una evolución que tiene que ver con la asunción de las reglas, normas y prohibiciones sociales, así como del conflicto que se suscita entre las mociones pulsionales y los intereses sociales. Sin embargo, a pesar de que reconoce la posibilidad del diálogo entre marxismo y psicoanálisis en las líneas abiertas por Freud para una mejor comprensión del sujeto, Langer también reconoce, como respuesta a una pregunta acerca de cómo realizar el mencionado diálogo, no saber cómo realizarlo, a pesar de que ese diálogo, según ella, es necesario para la mejor comprensión del sujeto:

“Sé que estamos viviendo en países del mundo occidental y somos psicoanalistas un poco sui generis que trabajamos en determinada línea, que toma en cuenta lo social, donde no interpretamos una militancia política como masoquismo, donde tenemos muy conciente que cualquier ciencia —pero más las humanas— están ideológicamente de uno u otro lado y la neutralidad del psicoanálisis no existe... pero sí sé que para entender y abarcar totalmente a una persona, necesitamos de los dos enfoques”.<sup>365</sup>

El contacto entre las dos teorías podría realizarse, especula Langer, a través de la familia:

“El psicoanálisis es un campo, el campo de la psicología del individuo, y simultáneamente, ya que el individuo no existe aislado, es también una manera de enfocar al individuo en la sociedad. Entonces, el marxismo es mucho más abarcativo, es la ciencia de la sociedad... ¿Dónde están los puntos de contacto? Por un lado en la familia, que está enmarcada en la sociedad, educa y sujeta a los miembros que esa sociedad necesita. Por eso la familia es un eslabón muy importante, y la teoría

---

<sup>363</sup> Langer, M., Palacio del, J., Guinsberg, E. *Memoria, historia y dialogo psicoanalítico...* Op cit.

<sup>364</sup> Langer, M. “Freud y la sociología”... Op cit.

<sup>365</sup> Enrique Guinsberg, psicoanalista argentino exiliado en México, fue quien realizó la entrevista en la que se funda el texto; a pesar de que el entrevistador manifiesta mayor comprensión acerca de las posibilidades del diálogo Freud-Marx sin introducir nociones althusserianas, él nunca ha tenido el reconocimiento intelectual, dentro del psicoanálisis crítico, que sí tuvo Marie Langer. En: Langer, M., Palacio del, J., Guinsberg, E. *Memoria, historia y dialogo psicoanalítico...* Op cit.

psicoanalítica permite ver cómo la sociedad entra en el individuo a través de la familia: el superyó, el ideal del yo y las identificaciones en la etapa edípica... en la práctica nos ocupamos mucho de los vínculos familiares, que están teñidos por la procedencia social, por la ideología de la clase dominante, etc.”<sup>366</sup>

Respecto a la posibilidad del diálogo entre las dos teorías, Langer se limitó a un uso no desarrollado de nociones althusserianas, marxistas y freudianas sin un desarrollo explícito de las primeras y las segundas, lo que impide comprender con claridad la manera en la que ella concibió ese diálogo. Su planteamientos como feminista, aunque precursores e interesantes por lo que toca al contacto entre ese tema y el marxismo, también manifiestan este problema.

Para Langer, la concepción falocéntrica de Freud le impidió a éste comprender la condición histórica de la mujer; las características psíquicas negativas que el fundador del psicoanálisis le atribuyó a la mujer (superyó débil, celosa, menor capacidad de sublimación, dependencia edípica, etc.) las derivó de la situación edípica y no de las condiciones sociales en las que la mujer está inmersa;<sup>367</sup> así, la laguna histórica que Langer observa en el psicoanálisis, también aplica en la incompreensión de la mujer.

Frente a las lagunas que mostró Freud respecto al psiquismo de la mujer, Langer se adhirió a las teorías de Melanie Klein, ya que ésta, según Langer, permite superar el fetichismo falocéntrico en el que está instalado Freud.

“...la teoría de Freud... sobre la mujer me era en parte incomprensible y en parte humillante. Pero, además, y eso sería lo más importante, no me servía clínicamente. Freud nos describe a la niña como varón castrado. Pero un varón castrado no tendría su capacidad de reproducción. Melanie Klein toma en cuenta esta capacidad innata e investiga lo específicamente femenino, es decir, las fantasías y ansiedades de la niña pequeña alrededor de su todavía latente capacidad biológico-reproductiva”.

Para subsanar ese error freudiano, Langer continúa señalando y elaborando una especulación respecto a la historia de la humanidad en la que es precisamente la capacidad reproductiva de la mujer, y no su castración, “su carencia de pene, lo que condenó a la mujer al papel secundario que desempeña durante la larga historia humana”.<sup>368</sup>

Su especulación histórica con la que busca comprender la situación psíquica de la mujer, también le sirve para resolver el problema metodológico que supone el hecho de que

---

<sup>366</sup> Ibid. P. 165-66.

<sup>367</sup> Ibid.

<sup>368</sup> Ibid. P. 153. Cabría preguntarse, respecto a las conclusiones que Langer derivó de las reflexiones freudianas sobre la mujer, si la analista vienesa las habría leído a partir de lo simbólico y no real que es la castración.

Freud haya enfocado “el problema de la mujer, [así como el del] complejo de Edipo y de la familia, desde un marco atemporal y no dialéctico”.<sup>369</sup>

De acuerdo con su hipótesis histórica, Langer supone que el dominio de la mujer y la fundación de la sociedad patriarcal derivaron de la propiedad privada. El descubrimiento que los hombres hicieron de la ganancia posible derivada de la reproducción del ganado, les permitió descubrir, a su vez, el valor económico de la capacidad reproductiva de la mujer, por lo que fue necesaria la apropiación de ella mediante la dominación realizada en su confinación en el ámbito doméstico. El valor económico de la mujer se funda en su capacidad para producir a quienes producirán ganancia, de ahí la envidia del hombre por la que éste violenta mediante confinación a la mujer.

En la historia personal de cada ser humano, es posible reconocer la reproducción de un mito fundacional según el cual la sociedad estaba organizada mediante el matriarcado; se trata de un vínculo emocional que el padre, envidioso y mediante “la ley”, vino a perturbar:

“Podemos interpretar la historia matriarcal como el mito proveniente de la experiencia personal de cada uno de nosotros en cuya vida, después de una madre todopoderosa que nos alimentó no según nuestros méritos sino según nuestras necesidades —condición que define el logro futuro de una sociedad comunista y que supuestamente habría regido en la sociedad matrística— apareció el padre como “ley”, interrumpiendo nuestro idilio con ella [...] Lo cierto es que a partir de un cierto momento, que puede tener ubicación distinta en la historia según la sociedad, la mujer quedó confinada en la esfera doméstica realizando el “trabajo invisible”... produciendo hijos y restituyendo diariamente la fuerza de trabajo de su compañero”.<sup>370</sup>

El dominio de la mujer se aseguró con el borramiento de su goce sexual:

“Para poder construir la sociedad basada en la familia, la autoridad paterna y la prohibición del incesto, para volver dócil a la mujer, tuvo que reprimirse su avidez sexual. Esta represión consiste con el origen de la “civilización” y la historia escrita”.<sup>371</sup>

Represión necesaria para la apropiación privada del medio de producción que supone la mujer en tanto que su goce sexual la puede orillar al abandono del hogar y a la infidelidad.

De lo anterior se sigue, según Langer, todo un proceso ideológico elaborado desde los intereses de la clase dominante para enaltecer y dignificar a la maternidad como realización necesaria de la mujer, proceso necesario si lo que se pretende es perpetuar su

---

<sup>369</sup> Ibid. P. 141.

<sup>370</sup> Ibid. P. 217.

<sup>371</sup> Idem.



apropiación como medio de producción privado. Se trata de un proceso que busca hacer de la maternidad un destino ineludible, pero también ideal, del que se desprende, en caso de que la mujer decida oponerse a él, un sentimiento de culpabilidad socialmente elaborado. Asegurada así la reclusión de la mujer en su ámbito familiar y doméstico, ésta vivirá, adicionalmente, una maternidad desvinculada de la sexualidad y del amor. Se trata, ésta, de la situación de la mujer que Langer percibió y desde la que atendió a las mujeres neuróticas que acudieron a su consulta.

La separación de los sexos que se produjo a lo largo de la historia, es, para Langer, aún más difícil de combatir por ser más profunda que la que atañe a la relación entre explotador y explotado.<sup>372</sup> Se trata de una enajenación que, para la mujer, tiene implicaciones diversas. La confinación de la mujer no sólo la embrutece y aísla, sino que también afecta su autoestima al no percibir salario por sus actividades productivas; situación que se consolida al estar expuesta la mujer a la ideología dominante que se reproduce a través de la radio y la televisión, únicos medios de distracción y entretenimiento a los que, en casa, tiene acceso la mujer.

El desarrollo de las capacidades femeninas está anulado por la imposibilidad que las mujeres tienen para sublimar al interior de ámbito familiar, a ello se aúna la degradación de su sexualidad y la falta de interés en la dinámica social.<sup>373</sup> La situación de la mujer es, para Langer, un reflejo del dominio político de las relaciones humanas, por lo que los problemas de la mujer sólo podrán ser superados en la medida de que la esfera política de la sociedad en su conjunto sea modificada.

Las mujeres padecen *locuras* socialmente configuradas que proyectan la estructuración social y política de la mujer;<sup>374</sup> así, la llamada depresión posparto es el enloquecimiento tanto por la obligación de asumir un rol asignado, como por la pérdida de la independencia y libertad antes tenida; la afección psíquica de la menopausia es el sufrimiento de aquellas que dedicaron su vida, de manera exclusiva, al cuidado de los otros, es la locura derivada de la incapacidad para asumir y cumplir el rol que históricamente le fue asignado.

---

<sup>372</sup> Langer, M. "Patología femenina y condiciones de vida" (1978). En: En: Volkovich, J. y Werthein, S. *Marie Langer. Mujer, psicoanálisis, marxismo*. (Recopilación)... Op cit. Pp. 183-190.

<sup>373</sup> Ibid.

<sup>374</sup> Langer, M. "La mujer, la locura y la sociedad". (1978). En: En: Volkovich, J. y Werthein, S. *Marie Langer. Mujer, psicoanálisis, marxismo*. (Recopilación)... Op cit. 2017-216.

Frente a una tecnificación que disuelve la diferencia de fuerza entre los sexos en el proceso productivo, están dadas las condiciones para una verdadera igualdad entre ellos, y para el logro de un verdadero compañerismo. En la tarea de la liberación de la mujer, “feminismo sin marxismo no puede lograr un cambio estructural”, pero tampoco el marxismo (que vivió Langer) se ha mostrado capaz de satisfacer las demandas y los derechos de la mujer; esta incapacidad del marxismo ocurre, según Langer, debido a que

“los dirigentes, pero también todo el pueblo que representan, han sido educados a la antigua, en familias tradicionales, porque como dice Lenin, es difícil cambiar las costumbres o, como nos demuestra Freud, nuestro superyó, es decir, nuestras normas, juicios y prejuicios éticos nos son heredados por nuestros abuelos, de generación en generación”.<sup>375</sup>

Así, al final, Langer apela a la costumbre y a la tradición, convocando a Lenin y a Freud para sostener su aseveración, para explicar y describir la situación de dominio que durante la época vivió la mujer.

El compromiso político de Marie Langer debe tasarse en alto, así como debe valorarse su contribución en la formación de analistas con compromiso político tanto en Argentina como en México; sin embargo, como se ha visto, su contribución al diálogo Freud-Marx, puesto que no manifestó un desarrollo teórico acabado de las tesis marxistas y de las posibilidades que éstas tienen para integrar las contribuciones freudianas, se redujo al reconocimiento de la necesidad de tal diálogo para la comprensión íntegra del sujeto.

### **Néstor Braunstein.**

El libro *Psicología: ideología y ciencia* (1975), que recoge diversas reflexiones críticas de Frida Saal, Marcelo Pasternac, Gloria Benedito y Néstor Braunstein (1941) —psicoanalista argentino exiliado en México desde 1974— en torno a lo que en él se llama “psicología académica” y que tuvo al último como coordinador, tiene una importancia fundamental para el desarrollo y propagación del pensamiento freudomarxista de corte althusseriano durante la década de los 70’s.<sup>376</sup>

Se trata de un libro que, a decir de Marie Langer en el prólogo, “nos hacía falta”, refiriéndose, al parecer, a aquellos que buscaban una fundamentación y desarrollo adecuado del diálogo entre Freud y Marx. Así, Langer reconoce que la base para posibilitar ese

---

<sup>375</sup> Langer, M., Palacio del, J., Guinsberg, E. *Memoria, historia y dialogo psicoanalítico...* Op cit. Pp. 227-28.

<sup>376</sup> Carpinteiro, E., Vainer, A. *Las huellas de la memoria II...* Op cit.

entrecruzamiento teórico fue sentada por Althusser, al ser éste quien, con sus producciones epistemológicas, la dio al psicoanálisis el estatus de ciencia —“durante tanto tiempo negado”— al interior del materialismo histórico; en este sentido, se trata de un libro, continúa la vienesa, que supera, vía Althusser, los malos entendidos que se dieron desde la oficialidad institucional, entre psicoanálisis y marxismo. Si Althusser escribió una guía para leer El capital de Marx, *Psicología: ideología y ciencia*, dice Langer, se constituye para “jóvenes y viejos psicoanalistas [en] una guía para leer a Althusser”.

Riguroso intento de enlace entre Freud y Marx, según Manuel Guerrero,<sup>377</sup> el libro fue producto de la cátedra en psicología general que los autores impartieron en la Universidad de Córdoba entre los años 72, 73 y 74, y que recogió (siendo la universidad, lo mismo que los hospitales, los únicos ámbitos de resistencia izquierdista frente a la reclusión privada del psicoanálisis al que fue orillado por la represión y por la neutralidad política de la institución psicoanalítica) no sólo la sensibilidad política de la época representada en el Cordobazo,<sup>378</sup> sino también la fuerte presencia e influencia del estructuralismo althusseriano, así como los aportes epistemológicos de Raúl Sciarreta y Gastón Bachelard, Georges Canguilhem, Didier Deleule y Thomas Herbert que funcionaron, todos ellos, como bisagra en el diálogo freudomarxista que se intentó en el libro.

El libro de Braunstein, además de recoger las maneras intelectuales de izquierda que estaban en boga durante la década, también representó una respuesta al exceso de psiquiatría soviética y biologicista excesivamente manicomial que en los servicios de salud mental —lo hemos apuntado— comenzaban a instalarse.

El conjunto de los artículos que contiene, declaran los autores en el prólogo, pretende una crítica a la psicología académica y una denuncia de su carácter ideológico, en este sentido, el texto se convierte en precursor:

“No existe ningún texto entre las múltiples introducciones provistas por el mercado que encare la crítica de la psicología como ideología y procure su fundamentación científica explicitando las premisas epistemológicas con las que opera. Inevitablemente, la falta de reflexión epistemológica es llenada por el sentido común [...] es claro que la cuestión de la cientificidad no está resuelta para la

---

<sup>377</sup> Guerrero, J. *Lógica de un pasaje: Freud con Marx en Córdoba (1968-1975)*. En: Revista electrónica *Topía*, Buenos Aires, 2013. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/logica-un-pasaje-freud-marx-cordoba-1968-1975>.

<sup>378</sup> Ibid.

psicología. Y, epistemológicamente, no hay más que dos posibilidades para un discurso con forma teórica: o es ciencia o es ideología”.<sup>379</sup>

La crítica se inscribe, según ellos, en el intento de articulación teórica entre Freud y Marx, concluyendo que el estado actual de la psicología, atendiendo los diferentes encargos sociales que cumple, permite sostener el argumento —fundado en la epistemología althusseriana— de que la psicología, puesto que no trasciende la evidencia del sentido común de la conciencia y de la conducta, es una ideología al servicio de la clase dominante, y de que sólo el psicoanálisis es capaz (al igual que el marxismo), a través del cuerpo teórico desarrollado por Freud, de trascender las evidencias y constituirse, a través de ello, en ciencia. Al interior del grupo de textos que integran el libro, destacan, por el carácter explícito de la articulación teórica entre Freud y Marx vía Althusser, dos artículos de Braunstein, en los que, sin abandonar la crítica a la psicología académica, el psicoanalista explica el carácter científico del psicoanálisis al interior del materialismo histórico, así como la posible relación entre ambos cuerpos conceptuales.

Para Braunstein, toda ciencia que se precie de ser tal, debe tener como premisa la crítica a la ideología: sólo la crítica de las apariencias, del conocimiento precientífico, puede fundar a una ciencia,<sup>380</sup> en esto, según el psicoanalista, radicaría la analogía epistemológica principal entre psicoanálisis y marxismo.

La historia del conocimiento ha obedecido a tres ámbitos fundamentales: al empírico-sensible que corresponde al mundo de las apariencias, al idealista, y finalmente al que corresponde a la práctica teórica; los dos primeros constituyen el mundo del conocimiento precientífico, al del sentido común o al de las apariencias que constituyen el espectro ideológico, mientras que el tercero, propio de la producción conceptual, se construye sólo a base de la crítica y superación de los primeros, mismos que deben ser entendidos como “obstáculos epistemológicos” que se oponen a la producción científica. Para Braunstein, la ideología, en sentido epistemológico

“es el saber precientífico, es el conocimiento del movimiento aparente, es el reconocimiento de los modos de aparición de las cosas y es el desconocimiento de la estructura que produce la apariencia. Por lo tanto, *es el imprescindible paso previo a la construcción de una teoría científica*. Entre el

---

<sup>379</sup> Braunstein, N., Parternac, M., Benedito, G., Saal, F. *Psicología: ideología y ciencia*. México, Siglo XXI, 1985. P. 1

<sup>380</sup> Braunstein, N. “Cómo se constituye una ciencia”. En: Braunstein, N. (Coord.). *Psicología: ideología y ciencia...* Op cit. Pp. 7-20.

saber ideológico y el conocimiento científico hay un claro corte (ruptura epistemológica) pero también hay una relación indisoluble que los liga y los implica recíprocamente”.<sup>381</sup>

En este párrafo, que exhibe el cruce que Braunstein realiza entre la noción de ideología de Althusser con la de obstáculo epistemológico de Bachelard, el psicoanalista remite a una noción de ideología que, según él, es operada por la clase dominante para impedir el desarrollo de una verdadera ciencia que desenmascare la estructura social, política y económica en la que dicha clase se asienta; así, la verdadera ciencia se opone no sólo a la ideología del conocimiento precientífico, sino también a las resistencias políticas que la clase dominante le impone, ésta sería una nueva analogía entre Marxismo y psicoanálisis: ambas, como cuerpos científicos, encontraron y siguen encontrando resistencias en tanto que “sus elaboraciones afectan directa o indirectamente a la representación del lugar que los hombres, los agentes del proceso de trabajo, ocupan en el mundo social, cuando las consecuencias se ejercen sobre las relaciones de producción”.<sup>382</sup>

Por la doble resistencia que deben superar, marxismo y psicoanálisis son ciencias privilegiadas. El marxismo, de acuerdo con Braunstein, superando el mundo de las apariencias y de las resistencias políticas, la manera en la que se estructura *verdaderamente* la sociedad, emprendiendo con ello una crítica certera a ella:

“El conjunto de [las] fuerzas productivas y de [las] relaciones de producción constituyen la base o infraestructura económica sobre la que se levanta el edificio de la sociedad humana tal como la vemos, con sus instituciones y sus leyes que tienden a regular las relaciones y las conductas de los grupos y de los hombres aislados [...] El materialismo histórico demostró además que junto a ese aparato de leyes y organismos represivos se instala en cada uno de los individuos que entra en los procesos sociales una manera de pensar y de actuar, un sistema de representaciones y comportamientos congruente con lo que se espera de esos individuos”.<sup>383</sup>

El conocimiento que produce el marxismo acerca de la manera en la que está estructurada la sociedad es crítico, continúa Braunstein, en la medida de que expone que la “constante de la historia

“es la eterna lucha de los oprimidos contra sus opresores para liberarse del yugo que se le impone y de los opresores contra los oprimidos para mantener esas relaciones de producción y de explotación; que las clases dominantes son las que organizan un aparato legal y represivo al servicio de sus intereses, que esta estructura de dominación económica y política no puede mostrarse como claramente violenta y represiva sino que debe perpetuarse a través de la encarnación “natural” de

---

<sup>381</sup> Ibid. P. 11. Cursivas en el original.

<sup>382</sup> Ibid. P. 13.

<sup>383</sup> Ibid. P 15.

tales relaciones de producción en cada uno de los individuos y que ese proceso desemboca en la adopción automática de las ideas y los comportamientos necesarios para que el edificio social así construido se mantenga en pie. Desde ya podemos ir llamando *proceso de sujetación* a esta incorporación de cada individuo a la instancia ideológica”.<sup>384</sup>

Y en tal proceso, como veremos en su segundo artículo, Braunstein encontró la manera en la que el psicoanálisis se relaciona con el marxismo.

De la misma manera en la que el materialismo histórico superó el mundo de las apariencias, nominando a la esfera económica como determinante último de la estructura social, el psicoanálisis también partió de las apariencias y las criticó: para la disciplina freudiana, contrario a lo que el sentido común filosófico creía, la conciencia no es la instancia psíquica que domina al hombre, la comprensión de éste requirió de la elaboración de un cuerpo teórico diverso como el que desarrolló Freud an torno al inconciente a partir de su práctica con neuróticos.

Mediante un análisis epistemológico riguroso, apunta Braunstein, es posible descubrir la confluencia que existe, en este sentido, entre psicoanálisis y marxismo:

“el psicoanálisis, ciencia del proceso de sujetación, es la disciplina que da cuenta de la reproducción de las relaciones de producción en los sujetos que se incorporan a la instancia ideológica de los modos de producción analizados por el materialismo histórico desde Marx en adelante. [El psicoanálisis] esclareció que los hombres no son entidades autónomas, dueños de sus pensamientos y sus conductas, sino que éstos están determinados por una estructura invisible (el aparato psíquico) “armada” en cada uno de ellos durante los primeros años de la vida y que permite e impone la adecuación a los lugares asignados en los procesos sociales a través de mecanismos inconcientes”.<sup>385</sup>

Por su carácter crítico que orienta, mediante el dominio racional de las estructuras sociales, a la transformación de éstas, a ambas disciplinas se les ha negado su estatus científico. No obstante, han demostrado, cada uno en su ámbito, que la realidad no es transparente, y que para llegar a ella es necesaria una práctica teórica.

Para explicar la introducción de los sujetos a la instancia ideológica de los medios de producción, es decir, el proceso de sujetación, Braunstein se vale del desarrollo psíquico que supone el complejo de Edipo. Para él, el objeto del psicoanálisis no es independiente de la formación social: lo inconciente y las fantasías están determinadas socialmente, la negación que hace el psicoanálisis de la “autonomía de la fantasía respecto de sus determinantes biológicos y sociales nos lleva, pues, a rechazar las pretensiones de

---

<sup>384</sup> Ibid. P. 16.

<sup>385</sup> Ibid. P. 18.

autonomía absoluta de la ciencia psicoanalítica”,<sup>386</sup> en este sentido, el psicoanálisis se ocupa, sin desprenderse completamente del ámbito biológico, se comprender el tránsito (sujetación) del organismo humano al cuerpo social.

En oposición a la psicología académica que, partiendo de la conciencia como facultad psíquica rectora e independiente del mundo para el estudio del hombre, y que con ello asume una práctica conservadora en la medida de que su orientación es la adaptación del hombre al mundo, prescindiendo en este proceso del papel que juega la ideología como determinante o regulación de dicha adaptación, el psicoanálisis —dice Braunstein— desde una lógica dialéctica, estudia y reconoce este proceso a partir de lo que, en la vida humana, sucedió en un periodo inaccesible por la llamada “amnesia infantil”; la amnesia infantil comprende el proceso mediante el cual se realizó la incorporación del sujeto al sistema de producción capitalista, pero además, como fenómeno psíquico, tiene una importancia fundamental en el proceso de adaptación o incorporación social, ya que se constituye como “el prerrequisito indispensable para la dominación del individuo y para la existencia casi universal del mito de la singularidad”.<sup>387</sup> Lo sucedido en el periodo que oculta la amnesia infantil, aparece así, por mediación de este fenómeno, como natural-lógico cuando su carácter esencial es artificial-social y violento.

Se trata de un proceso oculto mediante el cual al organismo humano se le convierte en una herramienta eficaz al interior del sistema de producción capitalista; proceso en el que intervienen tanto expectativas sociales, la ideología encarnada en los padres, así como el condicionamiento del afecto de éstos hacia el recién venido, de ahí la violencia.

El sacrificio del propio deseo en la primera infancia que se opone al de la autoridad encarnada en los padres, señala Braunstein, es el comienzo de la sujetación. El objeto de deseo primero del niño que es la madre, junto con la satisfacción que éste procura, debe sacrificarse por interdicción del padre, quien amenaza al niño (en el imaginario de éste) mediante la castración como castigo que incluye, también, la manipulación satisfactoria de sus propios genitales; el abandono del propio deseo aparece como solución frente a dicha amenaza que incluye la pérdida del amor de los padres.

---

<sup>386</sup> Braunstein, N. “Relaciones del psicoanálisis con las demás ciencias”. En: Braunstein, N. (Coord.). *Psicología: ideología y ciencia...* Op cit. P. 64.

<sup>387</sup> Ibid. P 72

“El *complejo de Edipo* y su correlato, el de castración, aparecen como una premisa psicológica ineludible para todo sujeto humano en su proceso de formación [...] La amenaza —proferida o no por éstos— de la pérdida de amor equivale a una amenaza de muerte porque sumiría al niño a un estado de absoluto desamparo [...] *La vivencia de desamparo se combina con la fantasía de castración* para hacer que los padres aparezcan como investidos de todos los poderes y de los atributos deseables [...] Los sentimientos hostiles hacia ellos [derivados del sacrificio al que obligan al niño] deben ser suprimidos para conservar su amor [...] es decir, el niño, frente a las terroríficas fantasías del desamparo y la castración, concluye por lograr un tranquilizador armisticio identificándose con sus padres, incorporando dentro de sí *como interiores* al conjunto de las privaciones, las restricciones, las prohibiciones y las exigencias de sus mayores”.<sup>388</sup>

Instalada de esta manera la instancia superyoica, ésta permitirá asegurar el seguimiento de las normas sociales que desde este drama familiar se instalaron. Al término de este proceso normal “olvidado” (reprimido por lo *doloroso* que fue) por cada miembro de la sociedad, queda constituida la estructura psíquica mediante la cual el nuevo sujeto se introducirá al orden cultural.

El psicoanálisis, como ciencia de este proceso, se propone develar la maquinaria represiva que opera en él, y como corolario importante, establecer a través de ello la relación que el psicoanálisis guarda con el materialismo histórico. El descubrimiento de las fuerzas que en la realidad se oponen al cumplimiento del propio deseo es el campo del materialismo histórico. Desde este cruzamiento, es posible entender a los padres, protagonistas del drama edípico, como sujetos portadores que de un sistema de producción al que introducen a sus hijos; de esta manera, la familia ya incluye y representa al funcionamiento social. Así, el núcleo familiar no sólo va a ser el lugar de formación psicológica, sino también, y a través de ésta

“El lugar donde el niño en crecimiento se identifica con la ley reprimiendo el deseo y donde se determina la modalidad de relación con los futuros integrantes de la sociedad con la autoridad, con el poder, con el trabajo, con el placer, con el saber, con la violencia, etc.”.<sup>389</sup>

La familia así se constituye como un “aparato ideológico” determinado por la forma de organización capitalista, que determinará, a su vez, los lugares que en el cuerpo social habrán de asumir los nuevos integrantes, función apuntalada por otros aparatos ideológicos como la escuela, ya que “La educación completa el proceso de sujetación iniciado en la

---

<sup>388</sup> Ibid. P. 79. “En las niñas el proceso es distinto. Someramente: el descubrimiento de la diferencia anatómica de los sexos no da origen, claro está, a temores de castración. Por el contrario, aparece un deseo de poseer ese atributo que da acceso a la posesión de la madre y se desarrolla una “envidia del pene”. El deseo amoroso que había sido primero deseo de la madre toma ahora al padre como objeto y la madre se transforma en molesta rival, depositaria de impulsos hostiles.

<sup>389</sup> Ibid. P. 84



familia y ofrece la posibilidad de adquisición de las habilidades necesarias para una inclusión más efectiva según las necesidades del sistema de producción”.<sup>390</sup>

Familia y escuela, para Braunstein, son ideológicas por cuanto ocultan la verdadera naturaleza de las relaciones sociales: dominio y explotación. Ambas instituciones, junto con otras, reflejan y representan los intereses de la clase dominante, siendo la instancia económica la instancia última que determina esta organización social.

Frente a la situación de dominio y explotación a la que se introduce al niño, Braunstein se pregunta por la pasividad con la que es aceptada por los miembros de la sociedad:

“En la domesticación, en la renuncia al objeto del deseo, en la represión de la sexualidad, en la incorporación de la ley bajo los efectos de la situación de desamparo y de la fantasía de castración, en la relación entre violencia física y violencia simbólica, en el aprendizaje escolar de los hábitos y disciplina, en síntesis, en el pasaje por todos los aparatos ideológicos del estado tenemos las pistas que permiten que el misterio deje de serlo. Lo fundamental es que el proceso de sujetación ideológica requiere, para ser efectivo, el que sea inconciente y que el punto crucial en el mismo es la resolución del complejo de Edipo a partir del cual puede producirse la inclusión del sujeto en los marcos de las demás estructuras —especialmente del proceso de producción— que le fijan su lugar”.<sup>391</sup>

De esta manera, Braunstein supone una relación de complementariedad entre psicoanálisis y marxismo, en la que el primero (análogo al planteamiento de Bleger, pero estructurado vía Althusser) se introduce al segundo explicando el mecanismo subjetivo (inconciente) mediante el cual los sujetos pueden asumir el rol que el proceso de sujetación les asigna en el proceso de producción. Esto es así en la medida de que el complejo de Edipo, núcleo del proceso, está determinado (según los esquemas de Braunstein)<sup>392</sup> por las relaciones de producción capitalistas a la vez que determina el funcionamiento familiar.

La perspectiva crítica-estructuralista que en estos artículos expuso Braunstein da cuenta, en relación con los de Langer, de un desarrollo teórico más desarrollado y apuntalado, en el que los cruces teóricos se tejen más finamente. Esta perspectiva, que durante los 70 tuvo gran relevancia y que recogió el clima intelectual de la época, fue desarrollada por Braunstein, en lo que se refiere a la mirada crítica, aún en la actualidad, apuntalando su visión estructuralista ya no sólo en Althusser, sino también en Foucault y

---

<sup>390</sup> Ibid. P. 87.

<sup>391</sup> Ibid. P. 94.

<sup>392</sup> Ibid. P. 95.

Lacan,<sup>393</sup> de quien ha sido uno de sus introductores e intérpretes más importantes en América Latina.

### C) León Rozitchner: la vuelta al sujeto.

Durante las décadas de 1960 y 1970, el estructuralismo francés tuvo gran auge en el ambiente intelectual argentino. En lo que toca al diálogo Freud- Marx, éste se realizó, como hemos visto, en gran medida, a través del clivaje que representó la obra de Althusser. La importancia que para el pensamiento de izquierda tuvo este filósofo francés fue uno de los obstáculos que impidieron que la obra de León Rozitchner (1924-2011) tuviera una amplia recepción y se valorara adecuadamente al interior de los círculos de izquierda, tanto marxistas como psicoanalíticos.<sup>394</sup> Desdeñoso del estructuralismo de Althusser y de Lacan, a los que consideraba “antihumanismo teórico” e “idealismo lingüístico”, respectivamente, opuso “su propia versión de un materialismo sensual, corpóreo e histórico”,<sup>395</sup> con el que puso al sujeto y al dominio capitalista de su subjetividad en el centro de su reflexión freudomarxista, en lugar de las estructuras planteadas por aquellos. Para Rozitchner, la lógica estructuralista termina por irresponsabilizar al sujeto, mismo en el que, según el filósofo, “se verifica la verdad del sistema que lo atraviesa”.<sup>396</sup> Así, desde el humanismo de Rozitchner, el enemigo no está únicamente en la estructura económica de producción, sino también en la subjetividad del sujeto, conquistada, como medida de protección, en su elemento subversivo y radical por ese mismo sistema. “Cada sujeto —apuntó Rozitchner— es núcleo de verdad histórica”.

Filósofo formado en París a mediados del siglo, a su regreso a Argentina expresó su compromiso político con su colaboración e integración a la revista cultural de izquierda Contorno, así como con su participación docente en la iniciativa pedagógica de los psicoanalistas disidentes de la APA (CDI); en ambos lugares, Rozitchner introdujo una manera de leer a Marx opuesta tanto a la moda como a la ortodoxia. Su obra fue realizada y nutrida por diversos momentos históricos: por la dictadura, por su exilio en Venezuela, por

---

<sup>393</sup> Braunstein, N. “El inconciente, la técnica y el discurso capitalista”. México, Siglo XXI, 2011.

<sup>394</sup> Ben Plotkin, M. *Freud en las pampas...* Op cit.

<sup>395</sup> Bosteels, B. “Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror”. En: Bosteels, B. *Marx y Freud en América Latina*. Madrid, Akal, 2016. P. 145.

<sup>396</sup> Rozitchner, L. *Freud y los límites del individualismo burgués*. México, Siglo XXI, 1979. P. 13.

la democracia postdictadura y por el “totalitarismo del mercado”.<sup>397</sup> A pesar de que durante esas décadas su obra fue subutilizada tanto por marxistas como por psicoanalistas, sus seminarios en la UBA tuvieron una gran capacidad de convocatoria entre los estudiantes; para este filósofo, la izquierda tradicional argentina de la época no estaba a la altura del momento histórico que se vivía, de ahí su propuesta de realizar una lectura filosófica, sin más mediaciones que las de su propia formación, de las obras de Freud y Marx.

El grueso de su trabajo lo realizó en el cruce entre subjetividad y política,<sup>398</sup> tomando al terror de la represión política como uno de los núcleos esenciales de su producción teórica. Para él, como veremos más adelante, el combate al terror es aterradorante en sí mismo, sin embargo, lo aterradorante que tiene ese combate tiene una génesis psíquica que puede ser explicada valiéndonos de los desarrollos freudianos, de la misma manera en la que éstos sirven para explicar la posibilidad misma del combate subversivo.

Para Rozitchner el problema de la subjetividad es central, mismo que abordó hasta sus últimos trabajos. En su cruce con la política, concibió a la subjetividad como el lugar en el que el poder, el terror y la muerte pueden prosperar; de acuerdo con esta tesis, se trata, entonces, de

“pensar sobre el terror y la muerte dialécticamente, no sólo como estructuras universales más allá de la historia ni como figuras moralizantes del mal ubicadas fuera y a una distancia segura de uno, sino como apariciones históricas y como formaciones subjetivas que alcanzan el centro más íntimo de uno mismo”.<sup>399</sup>

El proceso revolucionario, de acuerdo con Rozitchner, deberá primero superar la angustia ante la muerte instalada por el poder en el pensamiento; para ello se deberán liberar las fuerzas que en la misma subjetividad se encuentran para, a partir de ahí, fundar un nuevo orden comenzando desde el propio pensamiento. Esta tesis, que se expone detalladamente en su amplio y denso libro *Freud y los límites del individualismo burgués* (1972), constituyó una crítica al marxismo ortodoxo que, al igual que Althusser, veía en el aparato económico el principal enemigo a vencer.

---

<sup>397</sup> Carpinteiro, E. “León Rozitchner: hacedor de un pensamiento crítico de nuestra cultura”. En: En: Vainer, A. (Coord.) *A la izquierda de Freud...* Op cit. Pp. 87-94.

<sup>398</sup> Bosteels, B. “Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror”... Op cit.

<sup>399</sup> Ibid. P. 146.

*Freud y los límites del individualismo burgués* es el texto en el que Rozitchner, a partir del análisis de las obras de Freud *El malestar en la cultura* y *Psicología de las masas y análisis del yo*, principalmente, expone de manera más acabada la concepción del diálogo Freud-Marx que él tenía. El libro apunta a lo que para el autor fue un problema olvidado tanto por los estructuralistas como por la izquierda tradicional: ¿cómo se da el proceso de sometimiento subjetivo? Y, a partir de ahí, ¿cuáles son las posibilidades de transformar la realidad?; se trata de un problema que, según Rozitchner, debe abordarse desde nuestra propia realidad y no afiliándose a las modas intelectuales europeas<sup>400</sup> (de ahí que el terror de la represión política de la dictadura sea el punto de partida de su reflexión sobre la subjetividad).

El proceso por el que la subjetividad se somete es el mismo que hace de ésta una institución; la penetración comprensiva de este proceso sólo será posible mediante la racionalidad que nos heredaron tanto Marx como Freud. Para Rozitchner (al igual que para Bleger y Braunstein), el psicoanálisis es importante para el marxismo en la medida de que ayuda a abordar el problema del sujeto que aquel olvidó; este problema compete a ambos cuerpos teóricos en la medida de que no sólo implica lucha ideológica, sino también “deshacer las trampas que la burguesía incluyó en nosotros como su eficacia más profunda, que produce, por lo tanto, nuestra ineficacia, a pesar del declarado intento de destruirla”.<sup>401</sup>

En el prólogo del texto Rozitchner explicita la importancia que para el marxismo y la política tiene el psicoanálisis, importancia que la mayoría de los psicoanalistas soslayan: su importancia radica en el hecho de que las enseñanzas de Freud ratifican,

“en el análisis del sujeto extendido hasta mostrar las determinaciones del sistema en su más profunda subjetividad, las verdades que Marx analizó en las estructuras “objetivas” del sistema de producción. Mensaje y verdad que la mayoría de los psicoanalistas ignoran, pero que los militantes revolucionarios debieran integrar como un saber que les es propio.”

También es importante por la posibilidad revolucionaria o emancipatoria que dichas enseñanzas contienen:

“Hasta que la teoría psicoanalítica no vuelva a encontrar el fundamento de la libertad individual en la recuperación de un poder colectivo, que sólo la organización para la lucha torna eficaz, en la medida de que no vuelva a encontrar como fundamento de toda “cura” la necesidad —no aleatoria— de dirigir esa violencia que el normal y el enfermo ejercen contra sí mismo *ahora contra el sistema*

---

<sup>400</sup> Rozitchner, L. Prefacio. *Freud y los límites del individualismo burgués...* Op cit.

<sup>401</sup> Ibid. P. 15.

*repressor*, hasta que esa necesidad no aparezca como una necesidad inscrita en la esencia y en el fundamento del “aparato psíquico”, ese aparato será, en cada uno, una máquina infernal montada por el enemigo en lo más propio.”<sup>402</sup>

Así, la versión freudomarxista de Rozitchner incluye una crítica al psicoanálisis mismo, en tanto que su concepción de aparato psíquico y su práctica derivada de él no recoge el elemento revolucionario inherente a la subjetividad del oprimido, convirtiéndose la práctica psicoanalítica, así, en una ideología que “se detiene, temerosa” frente al descubrimiento más profundo de la disciplina freudiana: “la lucha de clases incluida en la subjetividad del hombre como núcleo de su existencia más individual, y que, por la forma que le impuso el individualismo burgués, ignora de sí mismo.”<sup>403</sup>

Para Rozithner, la convergencia entre Freud y Marx radica en la negación que el capitalismo hace de nuestra propia agresión: Marx mostró que la agresión es necesaria en tanto negación de la muerte a la que están destinados los proletarios, agresión que, sin embargo, el capitalismo hace imposible volcándola hacia adentro, convirtiéndola en un instrumento de dominación subjetiva a través del sentimiento de culpa. El uso del psicoanálisis al interior del marxismo permitiría la comprensión del dominio capitalista de la subjetividad, así como las posibilidades de construir un verdadero sujeto revolucionario.

Freud, según Rozitchner,<sup>404</sup> con sus tesis sobre el sueño y sobre el síntoma, mostró el núcleo irracional y desordenado que lo racional y normal contiene. Lo otro que es lo irracional es inherente y constitutivo del psiquismo humano, sólo que está negado; la distancia que los hombres imponen entre lo irracional y lo racional no es constitutivo de la naturaleza psíquica humana, sino, más bien, un hecho cultural-histórico del que, sin embargo, no somos concientes. Para la cultura —continúa el filósofo en su libro *Freud y los límites del individualismo burgués*— dicha distancia es fundamental para que el hombre devenga yo: instancia necesaria para consumir la negación cultural de sí. En el reconocimiento que el sujeto hace de lo otro como ajeno, es posible reconocer el sentido de la vida cultural, así como la instalación de ésta en el psiquismo propio.

El deseo (que se expresa en el sueño y en el síntoma), que en sí mismo es irracional, es por ello incompatible con la realidad cultural; incompatibilidad que se resuelve transformando lo externo en interno para que, de esta forma, la satisfacción del deseo tome

---

<sup>402</sup> Ibid. P. 16.

<sup>403</sup> Ibid.

<sup>404</sup> Ibid.

la forma —ajena a él— de lo social-cultural, eludiendo, de esta manera, la distancia que existe entre lo subjetivo y la realidad. Se trata de una fundamental transacción de la que depende el dominio de los hombres en la sociedad capitalista, pero también es una transacción que se consume en el ámbito de las relaciones sociales:

“Freud [...] nos va a mostrar cómo en las relaciones sociales más amplias y colectivas, en las instituciones y en la historia, también se impone esa transacción, convertida en categorías sociales y en formas de dominio efectivo y material, con las cuales el poder intenta a su manera eludir otra distancia: la que se abre entre los hombres como lucha de clases, como proceso colectivo que permita desbrozar un campo histórico para la elaboración real del deseo insatisfecho”.<sup>405</sup>

Es decir, se trata de una transacción mediante la cual no sólo lo externo deviene interno, sino que también permite, cumplimiento del deseo mediante, invisibilizar el carácter histórico de la lucha de clases en la que el sujeto insatisfecho se encuentra inmerso. Este pasaje que se realiza por la conversión de lo externo en interno y viceversa, es el pasaje por el que todo organismo humano deviene ser cultural; se trata del pasaje mediante el cual la cultura se impone dentro de sí instalándose como natural o constitutiva del sujeto, enajenándolo.

“En este vivir enfrentando lo propio como ajeno y extraño, como si “naturalmente” estuviese en mí, se encuentra el fundamento de todo sometimiento cultural, tanto en la normalidad como en la psicosis y neurosis: tanto en la “salud” como en la “enfermedad”.”<sup>406</sup>

Instalado como natural, el campo subjetivo-represivo que abrió la cultura en nuestro psiquismo funciona como medida protectora con la cual ella misma (la cultura) se preserva frente a las fuerzas psíquicas del sujeto que atentan contra ella y que fueron reprimidas desde aquel pasaje. Medida protectora que se convierte en medio a través del cual los sujetos nos relacionamos y transformamos la realidad, no ya a través de nuestros propios *impulsos*<sup>407</sup> (mismo que aparecen, al interior de este dispositivo psíquico-cultural, como imaginarios o no reales (negados)), sino a través de las categorías sociales instaladas psíquicamente en esa transacción. Para Rozitchner, el desentrañamiento de este proceso sólo es posible mediante las elaboraciones de Freud y de Marx:

---

<sup>405</sup> Ibid. P. 33.

<sup>406</sup> Ibid. P 37.

<sup>407</sup> A lo largo de la obra, lo que debe leerse como *pulsión* (por el contenido conceptual que en el texto se maneja) aparece como *impulso* o *instinto*.

“Y este descubrimiento sería lo específico de la esencia de lo humano en tanto ser histórico: poder entroncarse por fin con la realidad cultural elaborando en cada oportunidad la nueva adecuación, la distancia que el sistema exterior le plantea, previo desbrozamiento de la distancia interior que lo separaba inicialmente de sí mismo.”<sup>408</sup>

Así, la concepción freudiana de lo psíquico, apuntó Rozitchner, es inaudita en la medida de que lo plantea a partir de las contradicciones culturales que en él se debaten, mismas que Marx ya había descubierto; siendo Marx el que descubrió el carácter histórico de la cultura, fue Freud quien introdujo dicho descubrimiento en la subjetividad humana. El entretrejimiento de ambas concepciones, según Rozitchner, funda una “historicidad material que conserva, en la unidad del sujeto, la memoria de las formas a través de las cuales accedió a la existencia cultural.” La de Freud, es una concepción de lo psíquico que permite la comprensión del proceso mediante el cual “la racionalidad del mundo [se instala] en el seno del sujeto y, por lo tanto, [abre] la posibilidad de descubrir en el hombre cómo la dialéctica histórica se interioriza en él.”<sup>409</sup>

En este sentido, en la medida de que la subjetividad recoge el proceso dialéctico de las formaciones históricas, es el sistema de producción, en su carácter histórico, el que se introduce en el psiquismo del sujeto: “es la historia del sistema de producción la que se introduce, como determinación que viene de lo universal, en la historia naciente de un cuerpo que despunta, como yo, a la vida.”<sup>410</sup>

Siendo el continente de la historia, el sujeto termina coincidiendo con la cultura y con su sistema de producción; coincidencia consumada mediante el consumo que éste hace de las pulsiones para adecuarlas a los fines del sistema cultural: transformación pulsional que define los rasgos de carácter y que se constituirá en fundamento de la cultura represiva y de su sistema de producción. Coincidiendo estructura libidinal y formación cultural, el cuerpo se hace análogo a la forma en la que se organiza y transforma la realidad material. Sin embargo, no sólo es el consumo de las pulsiones y la sustitución de sus fines por los fines del sistema de producción el único medio de adaptación/integración del sujeto: también la sublimación (desplazamiento de la satisfacción pulsional hacia formas socialmente aceptables) y la insatisfacción o renuncia pulsional aparejada con ella: punto en el que la cultura muestra su esencia frustradora.

---

<sup>408</sup> Ibid. P. 41.

<sup>409</sup> Ibid. P. 109.

<sup>410</sup> Ibid. P. 112.

Además de la represión pulsional, Rozitchner, prolongando los análisis de Freud en *Tótem y tabú*, percibe el origen de la cultura en el asesinato primordial del padre acaparador de todos los beneficios al interior de la horda primitiva perpetrado por una alianza fraterna. Agresión primordial dirigida hacia quien los hijos, ambivalentemente, aman y odian a la vez; el amor hacia quien asesinaron determinó la negación, por culpa,<sup>411</sup> del crimen, instalándose con ello la instancia psíquica del superyó que prolongará, al interior de cada individuo, el carácter represivo del asesinado. De esta manera, en el origen de la cultura se encuentran la agresión y la muerte; fundamento reprimido que da cuenta de la disociación pulsional a la que obliga la cultura y que determinará el desarrollo de las relaciones humanas enajenadas de la esencia humana, así como de la organización fraternal que dio origen, mediante la muerte y la violencia, a la organización cultural; la alianza fraterna, así como la agresión que la organiza, permanecerán inconcientes.

En el núcleo de la alianza fraterna, amor y trabajo aparecen unidos; disuelta la unidad entre los hermanos, el elemento erótico aparece como contradictorio al elemento trabajo que pasa a constituirse como elemento productor y reproductor de la cultura, de ahí que para los fines de la cultura, la sexualidad aparezca como obstáculo a ser reprimido. Sin embargo —apunta Rozitchner—, la cultura, para mantenerse y reproducirse tiene que abrir paso a lo reprimido, permitir que la vida empujada a las sombras psíquicas engendre más vida, debe permitir que el cuerpo libidinal tenga un espacio.

“Ese cuerpo, que solo nos lo dejan en la clandestinidad del amor regulado en la pareja individual, ese cuerpo cuya libido excedente no tiene forma humana en la que prolongarse, puesto que las relaciones de fraternidad han sido excluidas, *ese cuerpo que así se abandona es el que se consume en el trabajo ordenado, como forma de dominio, en el sistemas capitalista de producción.*”<sup>412</sup>

La función de la libido, de esta manera, aparece cooptada por los requerimientos de la organización capitalista; su función primordial, que es la de ligar a los miembros del grupo, sigue permaneciendo reprimida en la medida de que los otros, en el ámbito del

---

<sup>411</sup> Las reflexiones de Rozitchner contenidas en el texto tienen, de acuerdo con Bosteels, dos hilos de conducción: el primero según el cual el terror se instala en la subjetividad derivado de la culpa por desear la muerte del padre, de esta manera el régimen de terror que fue el “proceso de reconstrucción nacional” se entendió más allá de la dictadura. Corroída la subjetividad por el terror, ésta se detiene en su núcleo revolucionario, que el de la violencia fraternal del hijo contra el padre; la recuperación de esta violencia constituiría el segundo hilo de la obra. En: “Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror”... Op cit.

<sup>412</sup> Rozitchner, L. *Freud y los límites del individualismo burgués...* Op cit. P. 160. Bastardillas en el original.



trabajo capitalista, aparecen ya como “abstracciones de hombres, meras formas vacías de donde toda discriminación precisa desaparece.” Se trata, según Rozitchner, de

“la vigencia del dominio abstracto del amor que, descendientemente, corresponde aquí al dominio del trabajo abstracto, indiferenciado, en el cual el otro sólo es para mí una riqueza cualitativa reducida a mercancía, objeto de compra y venta en función de intereses absolutamente egoístas donde la transacción y el intercambio económico implican siempre *oposición y utilización del otro* en provecho propio.”<sup>413</sup>

La familia se constituiría, así, en el único lugar en el que, al interior del sistema capitalista, es posible ligar libidinalmente, emulando la ligazón erótica de dio lugar a la violencia de la que partió la cultura; de esta forma, en el sistema capitalista actual, se produce la oposición entre familia y sistema de producción; sin embargo, se trata de una oposición aparente en tanto que la evolución del capitalismo ha permitido hacer de la familia uno de sus núcleos básicos de reproducción social. La familia en sí misma está determinada por el sistema, determinación que vive como natural y que le impide dar cuenta de su articulación histórico-cultural.

Para Rozitchner, es en la familia donde comienza el proceso represivo de los impulsos que exige el sistema de producción para el desvío de la energía sexual hacia el trabajo capitalista; se trata de una complicidad en la que todos los miembros de ella cumplen funciones y propósitos afines al sistema de producción que los determina: la mujer, así como la relación amorosa y la capacidad de goce de ella y de los miembros, se reducen a la capacidad técnica de reproducción de la fuerza de trabajo.

Constituida como núcleo formador de sujetos afines al sistema de producción, la familia hace del amor un instrumento para detener, contener o desviar la agresión constitutiva del psiquismo del niño. La cultura, a través de la familia, construye la oposición amor/agresión (complejo de Edipo), mediante la formación del sentimiento de culpa.

Freud en *El malestar en la cultura*, según Rozitchner, señaló que la agresión, según los comunistas de su época, era producto de la propiedad privada, sin embargo, la agresión es constitutiva del psiquismo humano, y de ello da cuenta el proceso de contención que de ella se da al interior de la familia:

---

<sup>413</sup> Ibid. P. 161. Bastardillas en el original.

“La agresión es aquí frustración acumulada *sin razón*, que la cultura obliga. La agresión contenida es una consecuencia *no de la propiedad privada, sino de la necesaria contención que la apropiación del otro le impone*. La apropiación del otro implica retención de la agresión. Es desde aquí que Freud comprende la dialéctica que luego, viniendo desde el niño, se prolongará en la propiedad privada. La primera propiedad, viniendo desde la forma infantil, antes de aparecer mediada por los objetos, el dinero, el oro y las mercancías, es *la apropiación del otro como sentido de toda relación con la realidad*. Por lo tanto toda agresión, y sobre todo aquella que aparece *luego* en el campo económico de la propiedad, tiene un origen primero que es preciso poner de relieve para comprender de qué se trata cuando la agresión aparece luego: que el problema que está en juego en toda propiedad humana es en realidad, nuevamente, la apropiación del otro.”<sup>414</sup>

Resolviendo el problema que para los planteamientos freudomarxistas de la época fue la crítica de Freud al hecho de que la abolición de la propiedad privada no resolvería el problema de la agresión humana, Rozitchner *replantea* los planteamientos freudianos para adecuarlos a los fines del argumento crítico-revolucionario: para Freud, según la interpretación de Rozitchner, la apropiación del otro está en el núcleo de la agresión; así, la agresión derivada de la propiedad privada es un problema, sí importante, pero de segundo orden, el problema primordial, más profundo y más amplio es comprender que la agresión es resultado de la apropiación-sujeción al otro. La agresión hacia la propiedad privada es sólo la apariencia del problema fundamental: la apropiación del otro. Sometido, apropiado por el otro, la agresión del dominado queda contenida, agresión

“que estaba inserta en el proceso unificado de los instintos de vida y de muerte, [pero que ahora] aparece separándose del ámbito de la vida, que sólo delimita como único campo el de la relación de la “individualidad doble” en el amor sexual, y extendiendo la agresión, ahora sin amor, sin apoyo en la forma hombre, hacia el campo de la economía y del trabajo.”<sup>415</sup>

La abolición de la propiedad privada es sólo una solución parcial; mientras la humanidad siga desconociendo este núcleo de la agresión humana, la comunidad, por más que socialice los medios de producción, seguirá viviendo a través de lazos de dependencia, y por tanto, de apropiación, negando con ello la verdadera posibilidad de ser humanos. Por eso, toda lucha emancipatoria, según Rozitchner, deberá considerar estas enseñanzas freudianas.

El proceso de apropiación comienza desde la familia, ésta prolonga la manera represiva en la que opera el sistema cultural. Familia y cultura, identificados, promueven la organización de la subjetividad mediante enlaces objetuales *autorizados*. Según las tesis freudianas, la pulsión de conservación individual se pliega en favor de la conservación de la

---

<sup>414</sup> Ibid. P. 180. Bastardillas en el original.

<sup>415</sup> Ibid. P. 181.

especie, tránsito que se realiza, de acuerdo con Rozitchner, determinado por los imperativos del sistema económico, lo mismo ocurre con la manera en la que la agresión se expresa en lo exterior: la forma en la que la muerte que no se expresa en lo interior se expresa en lo exterior, dependerá de la forma en la que el sujeto “conciba la relación con la estructura de la que forma parte, para que el sentido de la destrucción, de la muerte que expelle fuera de sí, implique una verdadera o falsa solución”.<sup>416</sup> Esta forma de agresión puede ser diversa: el neurótico, represión mediante, es incapaz de manifestar su agresión fuera de sí mismo, el sujeto normal, determinado subjetivamente por el sistema burgués, dirige su agresión contra quien se oponga a sus intereses, para el revolucionario, sin embargo,

“la muerte y la agresión adquieren un sentido diferente si se las comprende como determinando la vida, en la cultura, en función de una totalidad discriminada de hombres. No puedo amarlos a todos; hay aquellos a quienes debo odiar porque inhiben la vida ajena, sustraen su trabajo sin retribuirlo, se aprovechan sexualmente de ellos, nos condenan a la violencia y a la muerte. Esto estaba claro para Freud: la violencia es lícita contra el obstáculo que nos oponen aquellos que nos quitan la vida y nos condenan al fracaso, a la frustración y a la muerte.”<sup>417</sup>

La muerte y la violencia, desde la subjetividad del revolucionario, vuelve a la función que desde la reflexión freudiana se le otorgaba y que el sistema de producción capitalista disolvió a través de la eterna repetición de sus formas constituidas: para éste, la muerte-agresión sólo produce más muerte, en cambio, desde la subjetividad del revolucionario, la muerte, interactuando una vez más con la vida, vuelve a estimular finalmente el crecimiento de ésta.

Rozitchner, al volver al planteamiento original de Freud sobre la pulsión de muerte en su vínculo con la vida y posicionando este tejido en la subjetividad del revolucionario, supone que fue Freud quien, con ese planteamiento, volvió a despertar a la agresión-muerte para “volver a situarla en el sentido racional e histórico de la vida”, por eso, continúa Rozitchner, “la muerte debe ser proferida, debe ser predicada, debe ser representada, debe abandonar su ahogada voz que nos habla un lenguaje incomprensible: el del terror del superyó que nos la dirige contra nosotros mismos...”<sup>418</sup>

La agresión, fuerza de batallas anteriores que ninguna realidad objetiva recoge (si no que domina) salvo nuestro propio cuerpo; y desde él debe liberarse del yugo cultural que

---

<sup>416</sup> Ibid. P. 189.

<sup>417</sup> Ibid. P. 190.

<sup>418</sup> Ibid. P. 198.

le impuso las formas legítimas del amor sexual heterosexual y religioso. La muerte ha sido borrada de la cultura por ella misma, y de ella sólo subsiste, acentuada, su forma individual; así instalada en el psiquismo de cada sujeto, como limitada en su desarrollo, la muerte sólo puede volver a su cauce dialéctico y productor de vida en su enfrentamiento violento con los obstáculos que la cultura burguesa le impone, sólo esta “reanimación puede volcar libidinalmente la fuerza de la vida a la transformación revolucionaria de la realidad: cuando la muerte individual sea descubierta como fracaso social”. La muerte en Freud es opuesta a lo que de ella promueve la cultura: es “impulso de destrucción que mata para vivir.”<sup>419</sup> La potencia e importancia que para la vida tiene la muerte —según Rozitchner—, sólo puede ser percibida, en el ámbito social, en la lucha de clases, “donde el debate de la violencia y la agresión adquiere su sentido”, ya que, siendo lo específico de la especie humana el combate entre eros y muerte, éste, en la lucha de clases, encuentra “a los portadores de la vida y de la muerte, a los que en la defunción de los instintos pretenden deslindar de sí a la muerte y proyectarla, en vida, sobre los otros.”<sup>420</sup> En la lucha de clases, se trata de una lucha por la vida mediante la agresión contra la muerte que deriva del sistema de producción capitalista, muerte que la cultura —mediante sus expresiones más acabadas como la ciencia, la religión, el arte, el amor y el trabajo— a él asociado oculta bajo las formas del terror, del miedo, de la culpa y de la agresión contra uno mismo.

Los análisis de Rozitchner sobre el dominio psíquico del sujeto realizado por la cultura culminan con su reflexión sobre el sentimiento de culpa; en éste, el filósofo argentino encuentra la realización más acabada de la sujeción cultural del individuo.

La culpa es un sentimiento al servicio del sistema; el servicio que el sentimiento de culpa le presta se manifiesta en el uso que el sistema hace de la agresión que su aparato de producción suscita para volverla contra el sujeto, se manifiesta en el hecho de que “cuanto más agresividad el represor despierta, tanto más el dominado se [somete]”,<sup>421</sup> esta dialéctica psíquica, para Rozitchner, es el aparato psíquico normal constituido culturalmente, es el mecanismo más fino a través del cual la cultura no sólo se instala en nosotros mismos, sino que también se protege de nosotros mismos.

---

<sup>419</sup> Ibid. P. 200.

<sup>420</sup> Ibid. P. 202.

<sup>421</sup> Ibid. P. 206.

La culpa es el sentimiento que, de acuerdo con Rozitchner, se instala en la brecha que la cultura abrió en nuestra subjetividad; es la tensión interior que deriva de la posibilidad existente —aún en el aparato psíquico más dominado— de transgredir los límites que la cultura impone, tensión-displacer que, en ese sentido anula dicha posibilidad. Se trata de la conciencia moral derivada de nuestra relación con el otro: figura abstracta y universal que cumplió el papel de impedir que nuestra agresión constitutiva, reconocida previamente como *mala*, se dirigiera al exterior-sistema, para redireccionarla a nuestro interior. Por el proceso afectivo que en él está implicado (complejo de Edipo), el sentimiento de culpa oculta la ruptura psíquica que la cultura introdujo en nuestra subjetividad: el sujeto es incapaz de reconocer la violencia del proceso mediante el cual ese sentimiento servicial al sistema se instaló en él. Sintéticamente, Rozitchner expone cronológicamente la secuencia por la que Freud expuso el desarrollo de ese sentimiento:

“‘Ante todo’, renuncia instintual por temor a la agresión de la autoridad exterior; ‘luego’, se instaura la autoridad exterior (superyó), con renuncia instintual por miedo a la conciencia moral. Habría, como vemos, una sucesión de miedos y temores: *miedo* a la agresión exterior y, luego, *miedo* a la conciencia moral.”<sup>422</sup>

Aunque correcta, se trata de una secuencia cronológica *universal*, es decir, que no alcanza a explicar la especificidad que supone el hecho de que la cultura encuentre su refuerzo en la forma en la que está estructurada la realidad exterior, así como tampoco el hecho de que sean los más *justos* (normales, adaptados) los que más culpables se sienten ante la posibilidad extraordinaria de transgredir los límites. Por eso, es necesario incluir, en esta secuencia cronológica de la formación del sentimiento de culpa, la dialéctica histórica que nos permitirá comprender la determinación que la lucha de clases (y ya no sólo la instrumentalización del amor realizado por las figuras de autoridad) ejerce sobre ese sentimiento.

Rozitchner, con la explicación que hace de la génesis del sentimiento de culpa, siempre apoyado en los mismos desarrollos freudianos, pasa a legitimar su visión de la agresión como elemento constitutivo del sujeto, pero cooptado por el mismo proceso:

De la secuencia cronológica se puede desprender la falsa imagen de que la conciencia moral o sentimiento de culpa es causa de la renuncia instintual cuando, en

---

<sup>422</sup> Ibid. P. 215.

realidad, según la secuencia dialéctica, sucede lo inverso. En el niño, intervención de la autoridad mediante, primero ocurrió la renuncia pulsional, instalada con ello la conciencia moral, ésta se alimenta o refuerza de posteriores renunciaciones pulsionales. La renuncia de la agresión (y del monto energético ligado a ella) a la que sistemáticamente se le obliga al niño es de lo que se nutriría, posteriormente, el superyó o conciencia moral. De esta manera, la agresividad que recibimos a través del sentimiento de culpa es la misma a la que renunciemos.

La posibilidad que el hombre tiene de ser conciente sólo se realiza en la medida de que renuncia a la agresión: la renuncia de la agresión es condición para el desarrollo de la conciencia; así, para Rozitchner,

“Es en el momento posterior al crimen cuando la conciencia aparece. Es por la supresión de una agresión que el niño efectivamente (para él) —regresión mediante— realizó contra el padre, allí donde sólo predominaba el amor y el odio, pero sucesivos. En este caso, el odio ejercido sucede al amor, y al absoluto de la vigencia del primero le sucede, pero para siempre, la absoluta vigencia del segundo: el amor infinito reinando sobre el fondo de la culpa y radiando absolutamente al odio que le antecedió.”<sup>423</sup>

Conciente, el niño, para hacer frente a su agresor, se identifica con él para apoderarse de su poder, pero al hacerlo, incorpora la represión de aquel en su interior, de esta manera, la agresión que en el origen era dirigida hacia la autoridad, mediante el superyó la cultura se apodera de ella. Consumada la agresión (imaginaria o real) mediante la cual la conciencia aparece, el odio es sustituido por el amor sostenido por la culpa que se despertó derivada del *crimen*, produciéndose así la afirmación absoluta de aquel a quien en un primer momento se deseó matar.

Lo que en el inicio de este drama psíquico hace el niño, para Rozitchner, todo adulto debería repetir: efectuar la violencia contra aquel que se interpone a la satisfacción del deseo propio. El adulto, a diferencia del niño, es incapaz de efectuar esta acción debido a que en él la cultura se ha instalado en la forma del sentimiento de culpa, así, la tarea que la cultura tiene respecto del niño, es apropiarse de su agresión constitutiva para regresársela en forma de culpa para asegurar con ello su sujeción y dominio. La consistencia histórica de este proceso Rozitchner la encuentra en la especulación mítica que Freud construyó en *Tótem y tabú*; del tránsito *real* por el que la humanidad debió pasar: de horda primitiva a

---

<sup>423</sup> Ibid. P. 224.

alianza fraterna. La agresión que cada niño realiza es, en realidad, la repetición de un crimen *real* que al inicio de la humanidad dicha alianza debió consumir. Insatisfecha en sus pulsiones, la alianza se ligó mediante eros para aniquilar a quien impidió la satisfacción de los miembros de la horda, asesinato del que derivó la instalación de la cultura (sentimiento de culpa) en cada subjetividad individual de los miembros. La muerte, en este sentido, está en el inicio de la cultura, deriva de ella; así, la fundación de una nueva cultura exige, según Rozitchner, la realización de un nuevo asesinato realizado por una nueva alianza fraterna articulada por los hermanos de clase, éstos –al igual que aquellos–, insatisfechos, deberán asesinar al que acapara los satisfactores: el sistema de producción capitalista.

La caída directa del niño al individualismo burgués mediante la educación familiar hace difícil la formación de esa nueva alianza; el Edipo y el tipo de “castración” que al interior de esa familia burguesa se articulan, permite la adecuación sin obstáculos de los nuevos miembros al sistema de producción; en el *Edipo capitalista* la castración significa

“dejar fuera de la vida la necesaria agresión para prolongar en la realidad la satisfacción del deseo. Conserva su pene, sí, pero pierde su objeto. No sólo su objeto material, empírico, sino el sentido humano del objeto. Y se pierde a sí mismo: se hace a la medida del sistema de producción y vuelve a integrar, sumiso y blando, la horda primitiva, la individualidad cuasi biológica de la forma capitalista.”<sup>424</sup>

Desentrañar en su determinación histórico-dialéctica al complejo de Edipo es descubrir la manera en la que la cultura se instaló y opera en nuestra subjetividad; en el debate que de esta manera se instala en nosotros mismos, y en el que el triunfo corresponde a la cultura en tanto adecúa nuestra satisfacción a las categorías que ella impone, se abren dos opciones: locura o adaptación. De esta manera, para Rozitchner, en nuestra propia subjetividad se verifica la lógica de la historia, esto quiere decir “que la forma-hombre siempre será el índice de la verdad del sistema.”<sup>425</sup> Sin embargo, Rozitchner manifiesta su esperanza:

“La alianza fraterna circula ahora en los aliados de clase contra el poder de las clases dominantes. Sólo aquí el fundamento de la ley de la conciencia podría ser desentrañado; sólo aquí el poder colectivo contra el sistema podría ser reunido; sólo aquí el sentimiento de culpabilidad descubriría la razón infantil de su necesario enfrentamiento, y el padre muerto se revelaría como hermano dentro de un mismo sistema.”<sup>426</sup>

---

<sup>424</sup> Ibid. P. 229-230.

<sup>425</sup> Ibid. P. 274.

<sup>426</sup> Ibid. P. 231.

Los planteamientos de Rozitchner, como se ve, son finos, agudos y complejos. Elabora una lectura muy puntual tanto de Freud como de Marx a través de la cual abre la posibilidad de un diálogo que durante la época fue inédito y contrastante a la tendencia intelectual imperante. Se trató de un marxismo o psicoanálisis críticos que si bien se adhirió a los planteamientos de los freudomarxistas revisados, según los cuales el marxismo adolecía de una comprensión cabal del ser humano, estableció una lectura profunda, densa y original, alejada de todo dogma y moda, para satisfacer la laguna que percibió al interior del marxismo. En ese sentido, la obra de Rozitchner podría ser considerada como precursora de un tipo de marxismo crítico actual que se pregunta con seriedad por la condición del hombre y su subjetividad al interior del sistema de producción capitalista.

\*\*\*

¿Cuál es el factor que le otorga especificidad histórica y epistemológica a los planteamientos teóricos de los pensadores aquí apuntados y que los hace diferentes a los de los freudoamarxistas europeos de la primera mitad del siglo XX? Los de éstos fueron desarrollos teóricos determinados por una coyuntura histórica en la que tanto el fascismo como la revolución se constituían como posibilidades reales, a esta determinación, aunque aplicada o enfocada a la especificidad regional, se adhirieron también los planteamientos teóricos de los psicoanalistas críticos aquí señalados. Los de los latinoamericanos, inevitablemente, fueron esfuerzos teóricos para la articulación Freud-Marx que apelaron y recogieron la especificidad de las condiciones históricas que durante la segunda mitad del siglo XX se vivieron en la región, condiciones que tanto temporal como geográfica y políticamente fueron diversas a las europeas. El clima revolucionario latinoamericano se asentó no sólo sobre la oposición al autoritarismo encarnado en las dictaduras, sino también a la dependencia económica e ideológica de la que Latinoamérica fue objeto, así como al imperialismo estadounidense. Entonces, si nos preguntamos por el factor que determinó la producción teórica orientada a fundar un diálogo Freud-Marx en América Latina debemos responder que fue la Historia, ello nos permite dos aclaraciones: por un lado, la especificidad de nuestra historia a partir de la cual se lograron los planteamientos teóricos aquí apuntados nos permite establecer que la criticidad del psicoanálisis latinoamericano no es la misma que la del europeo, puesto que no se trató de la misma historia, y no siendo la



misma, por el otro, “Freudomarxismo” o “Izquierda freudiana” no son los términos con los que debe denominarse o identificarse a estos planteamiento teóricos, esto en tanto que dichos términos, en su contenido conceptual, incluyen la especificidad de la historia europea de la primera mitad del siglo XX; los esfuerzos teóricos latinoamericanos para fundar *otro* cruce Freud-Marx requieren por ello otra denominación.

Inevitablemente vinculados de diversa manera con la esfera intelectual europea, los planteamientos teóricos que aquí sintetizamos deben ser comprendidos como una respuesta a la especificidad de la historia regional que durante la segunda mitad XX se vivió. Se trata de planteamientos que, elaborados durante los momentos más álgidos e intensos de la política dictatorial, no pudieron ser ajenos a la forma en la que nuestra historia se desarrolló. No es fácil apuntar cuál fue el propósito político de los planteamientos teóricos latinoamericanos del diálogo Freud-Marx, por lo que la evaluación de su éxito o fracaso, en ese sentido político, no es factible, sí lo es, en cambio, si los pensamos como una muestra o evidencia de lo que en la región es posible hacer en el ámbito teórico.

Así, la experiencia epistemológica o (re)construcción teórica de los autores aquí apuntados tiene su fundamento causal en la experiencia política-económica de la época. Esto no puede sorprender si establecemos que todo pensamiento social (científico o revolucionario) parte de la experiencia social; en este sentido, el freudomarxismo europeo, desde el comienzo, fue necesariamente incapaz para dar cuenta de los problemas y coyuntura histórica a la que los pensadores latinoamericanos se enfrentaron; sobre esta base, la experiencia europea no hubiera permitido un pleno autoconocimiento; los planteamientos aquí recogidos están orientados en ese sentido.

Es evidente, por otro lado, que los esfuerzos teóricos latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XX orientados a establecer un diálogo entre Freud y Marx están elaborados desde un marco categorial europeo (la recuperación de Althusser da cuenta de ello), sin embargo, se trata de reflexiones fundadas en la específica forma en la que se desarrolló nuestra historia, y a partir de ahí, de esfuerzos intelectuales orientados a la producción de autoconocimiento: Bleger y Braunstein, desde el ámbito epistemológico, delinearon un camino posible a seguir para la producción del autoconocimiento, mientras que Langer y Rozitchner (uno de manera más consistente que la otra) explicitan los resultados que obtuvieron en ese ámbito fundados en el cruce que lograron entre Freud y

Marx. Se trata de reflexiones *locales* (Bleger y Braunstein —a partir de la epistemología— recogieron desde Latinoamérica el ímpetu subversivo intelectual de la posguerra; Rozitchner y Langer explicitaron la determinación que la situación política de la época tuvo en sus construcciones teóricas) que se valieron de categorías *universales* (como las de Freud y Marx) para pensar nuestra realidad; la pertinencia e importancia de sus esfuerzos podría tasarse a partir de la continuidad y desarrollo que encontraron, o no, sus planteamientos.

Aunque susceptibles de revisión y, en algunos casos, de crítica, los desarrollos teóricos que aquí se señalaron han de recuperarse como esfuerzos originales latinoamericanos orientados a la mejor comprensión del hombre y de su subjetividad en el contexto de un capitalismo cada vez más brutal y violento; se trató del esfuerzo de hacer dialogar dos racionalidades plenamente modernas y que, al hacerlo así, recuperó a la razón como una cualidad a ser reivindicada para la construcción de un mundo mejor. La tarea de recuperación de este diálogo es una tarea tanto más urgente por cuanto en el ámbito de las ciencias psi (psicoanálisis incluido) estamos frente a planteamientos lingüístico-estructuralistas-posmodernos que, además de desvincular a la subjetividad de la historia, en su crítica a la razón moderna, creen necesario prescindir de ella para la comprensión de la subjetividad.

## **1.2. Subjetividad, narcisismo y cultura actual.** **Enrique Guinsberg y Emiliano Galende.**

Reciente en relación a los anteriores, existe un tipo de ‘psicoanálisis crítico’ o de discursividad crítica con orientación psicoanalítica que retoma la reflexión freudiana subyacente en *El malestar en la cultura* y en los estudios sobre el narcisismo. Se trata de una crítica a la cultura neoliberal y “posmoderna” y a la subjetividad que de ella deriva, reflexión teórica que parte de una consideración esencial, pero que, a decir de sus exponentes principales, el psicoanálisis ortodoxo o tradicional, operando desde sus categorías universales, ha olvidado: la subjetividad es histórica, subjetividad y cultura se determinan mutuamente, de manera que las llamadas psicopatologías son reflejo e indicador de coyunturas históricas.

La pertinencia que estas elaboraciones críticas tienen para nuestra indagación radica en que parten del modelo económico y cultural neoliberal que comenzó a gestarse desde

finés de la década del 60 en Argentina con el régimen de Onganía, impulsándose con el pinochetismo chileno y consolidándose, en la región latinoamericana, durante la década del 80. Se trata del modelo económico que, como hemos visto, fue promovido por los diferentes regímenes dictatoriales frente al fracaso del modelo benefactor. Enrique Guinsberg (psicólogo argentino, comunicólogo y latinoamericanista) en México y Emiliano Galende (psiquiatra y psicoanalista argentino) en Argentina, ambos pertenecientes a la generación contestataria de los 60 y 70 y testigos activos de sus movimientos, reflexionan sobre los efectos que en la subjetividad tiene ese modelo al interior de un marco psicoanalítico freudiano.

Para Galende,<sup>427</sup> subjetividad y cultura son correlativos y se implican mutuamente; todo cambio cultural implica un cambio en la manera en la que los hombres pertenecientes a ella se relacionan con los otros y con la realidad, a la vez que ese cambio en la subjetividad derivará en una recomposición de la manera en la que la realidad humana será transformada. La cultura está compuesta por una estructura de significaciones que permite obrar a los hombres y entenderse entre sí, estructura que, según el psicoanalista argentino, Freud analizó en sus consideraciones sobre los componentes universales de la cultura (prohibición del incesto, sistemas morales y éticos, etc.). Se trata de una estructura que, al incorporarse en la subjetividad, tiene la capacidad de alienar el comportamiento natural sexual, agresivo, alimenticio, etcétera, de los hombres; el *daño* que de esta manera sufre el aparato perceptivo-cognitivo del hombre da cuenta de la incorporación de la cultura en él.

De esta manera, no habría comportamiento humano, biológico incluido, que no estuviera atravesado por la cultura. Para Guinsberg, este sería el marco en el que deben ser entendidas todas las reflexiones freudianas.<sup>428</sup> La subjetividad, así entendida en su articulación histórica, no remite a un sujeto pasivo sólo receptor de la cultura, sino a uno procesador y generador de ella en la medida de que la cultura es subjetividad objetivada, así como tampoco contradice la representación clásica del aparato psíquico freudiano

---

<sup>427</sup> Galende, E. "El impacto de la cultura en la subjetividad de las personas". (Ponencia), Universidad Nacional de Rosario, Argentina. S/f. disponible en: <https://casamdp.files.wordpress.com/2013/08/galende.pdf>

<sup>428</sup> Guinsberg, E. "La salud mental en el neoliberalismo". México, UAM-X, S/f. disponible en: <http://www.geocities.ws/congresoprograma/2-13.pdf>

compuesto de *Ello, Yo y Superyó* ya que éstas últimas instancias mantendrían “un sentido similar pero [con variaciones en sus] contenidos.”<sup>429</sup>

El carácter dinámico de la realidad cultural significa que la subjetividad tampoco es estática; esta consideración, según Guinsberg,<sup>430</sup> es incomprensible para el psicoanálisis ortodoxo que se centra en un complejo de Edipo asocial y ahistórico, por lo que, si se desea lograr una comprensión plena de la subjetividad es necesario volver a prestar atención a las construcciones teóricas de un tipo de psicoanálisis (como el de los 60's y 70's) que, sin caer en sociologismos, veían al individuo como parte integral y activa de los procesos históricos en los que está inserto.

La psicopatología es el reflejo o el indicador de la manera en la que las contradicciones históricas se depositan en el individuo; esta noción, básica para Freud en su comprensión sobre la histeria<sup>431</sup> y la represión,<sup>432</sup> nos debe permitir una mejor comprensión de los sufrimientos subjetivos a los que está expuesto el hombre en la cultura neoliberal y posmoderna.

Para los autores, la cultura actual formada en el clivaje entre neoliberalismo y posmodernidad, está signada, entre otras características, por cambios en la estructura significativa de oposiciones que estaban en el fundamento de la modernidad capitalista clásica: hombre-mujer, empleado-patrón, joven-viejo, son algunas de las oposiciones que comienzan a disolverse al interior de esta cultura, modificando con ello el sistema de identidades así como los patrones clásicos de vínculo social y afectivo. Se trata de una época en la que los *grandes relatos* o *promesas* que permitían otorgar sentido a la temporalidad presente y futura, y a través de ello, que permitían vincular a las colectividades, se rompen o disuelven; tanto en el ámbito político-económico como en el ideológico-social, el cuerpo social ha quedado exento de representaciones e ideales colectivos produciendo, de esta manera, una cultura *light*<sup>433</sup> construida a partir de rasgos

---

<sup>429</sup> Guinsberg, E. *La salud mental en el neoliberalismo...* Op cit. P. 75.

<sup>430</sup> Guinsberg, E. “Sujeto y psicopatología de nuestro tiempo”. *Argumentos*, 23, 2010. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59515960011>

<sup>431</sup> Guinsberg, E. *La salud mental en el neoliberalismo...* Op cit.

<sup>432</sup> Galende, E. *De un horizonte incierto. Psicoanálisis y salud mental en la sociedad actual*. Buenos Aires, Paidós, 1997.

<sup>433</sup> Galende, E. “Subjetividad y vida en condiciones posmodernas”. En: Varios Autores, *La ética del compromiso. Los principios en tiempos de desvergüenza*. Buenos Aires, Altamira, 2002. Pp. 63-98.

heterogéneos y desvinculados que invaden todos los ámbitos de la vida cotidiana. A diferencia de la cultura burguesa clásica

“que implica la concordancia tanto entre las relaciones de producción, la jerarquización social y la división en clases sociales, como en los significados en que se piensan y se dirimen las contradicciones y los conflictos, este régimen de significación posmoderno se caracteriza por la superposición, la coexistencia de la diversidad, el pastiche cultural y la negativa a todo pensamiento y a toda intención de definir y resolver sus contradicciones, que por lo general son ignoradas.”<sup>434</sup>

Así, es una cultura marcada por el retiro de la Razón como gran basamento de la sociedad moderna, produciendo un tipo de pensamiento superficial que no manifiesta preocupación por los grandes problemas de la colectividad. Fracasados, retirados, cuestionados o disueltos los universales que unificaban y dotaban de sentido al cuerpo social, éste se fragmenta, produciendo con ello una cultura ya no fundada en los grandes antagonismos modernos (división de clases, hombre-mujer, etc.), sino a través de los medios de difusión masiva que, produciendo y transmitiendo nuevos valores comportamentales y subjetivos afines el modelo de producción neoliberal, han sido dotados de la capacidad para ocupar el lugar que los universales colectivos han perdido:

“La persona frente al televisor no percibe ni reflexiona sobre aquello que ve en la pantalla como una interpretación posible de la realidad a la que aluden las imágenes, sino que toma a las imágenes como la realidad misma, su prueba de realidad y la verdad de la misma están contenidas en las mismas imágenes que la muestran. Tenemos que darnos cuenta que no se trata solamente de que la experiencia de la realidad está mediada por estas imágenes que la representan [...] sino que se trata de la producción de una subjetividad que mimetiza esta utilización de la imagen y la sensación como vía para acceder a la experiencia de la realidad, en detrimento del conocimiento reflexivo de la misma.”<sup>435</sup>

El desamparo político que implicó el advenimiento del modelo neoliberal fue correlativo a la disolución de los ámbitos de relación clásicos modernos y burgueses (familia, matrimonio, amor, sindicato, así como no modernas, como la religión) mediante las cuales los sujetos se vinculaban entre sí y le otorgaban sentido a la vida presente y futura, transición que implicó un respectivo cambio en la subjetividad: para la subjetividad posmoderna,

---

<sup>434</sup> Ibid. P. 64.

<sup>435</sup> Galende. Ibid. P. 66.

“los sentimientos tradicionales del apego a lo familiar, la amistad del vecindario, el pueblo, la familia, el compañero de trabajo se encuentran desplazados por sentimientos más inmediatos de relaciones rápidas y fugaces en el anonimato de la ciudad, el consorcio o la gran empresa.”<sup>436</sup>

En un contexto cultural caracterizado por un vacío de sentido colectivo, la autoreferencia narcisista o individualista es la alternativa inmediata que le queda al sujeto para, desde ahí, gestionar su propia vida frente a la ausencia de responsabilidad social que ha caracterizado durante las últimas décadas a los ámbitos político y económico de la región latinoamericana.

Si bien el individualismo ha sido parte esencial del funcionamiento capitalista, al interior del modelo neoliberal, según Guinsberg,<sup>437</sup> ha adquirido una dimensión inusitada y características que lo posicionan como una verdadera psicopatología. Se trata de un modo comportamental y subjetivo que funciona a través de la interiorización de los valores (competencia, libertad, egoísmo, abandono ideológico, etc.) del modelo neoliberal que sujeta al individuo a la dinámica del mercado.<sup>438</sup>

“... estas premisas económicas [las del neoliberalismo] indican que el desarrollo económico y social reside en la fuerte competencia y en el triunfo de los que supuestamente son mejores, sin mayor preocupación por quienes son derrotados. Lo que, llevado al terreno personal, implica buscar destacarse y sobresalir, sin importar las consecuencias sobre una mayoría que no puede aspirar a ningún triunfo.”<sup>439</sup>

El caleidoscopio de imágenes estetizadas que han sustituido a las representaciones clásicas burguesas para vincularnos con la realidad ha fomentado, inversamente, que los hombres nos distanciamos de ésta recluyéndonos en el propio yo.<sup>440</sup> La marca de la cultura actual, para Galende, se encuentra en la articulación de nuevas formas de *vínculo* social fundadas en un autoreferencialismo que determina todos los ámbitos sociales del individuo. Para el psicoanalista argentino, el proceso de individuación-subjetivación definido por la manera en la el otro *nos habla*, y que determinaba —con el uso del lenguaje— no sólo nuestra nominación individualizadora, sino también la introducción en nosotros del mundo social (creencias, ideas, significaciones, etc.), ha sido trastocado. El lenguaje, así, en este proceso clásico, se constituyó como el primer elemento no sólo de vínculo social, sino

---

<sup>436</sup> Idem.

<sup>437</sup> Guinsberg, E. “La salud mental en el neoliberalismo”... Op cit.

<sup>438</sup> Además del narcisismo, Guinsberg señala otros efectos que en lo psíquico tiene este modelo cultural: aislamiento, empobrecimiento sexual, idealización del cuerpo, malestares y preocupaciones hipocondriacas, hedonismo epidérmico, anorexia, bulimia, etcétera. Ibid.

<sup>439</sup> Guinsberg, E. “Sujeto y psicopatología de nuestro tiempo”... Op cit. P. 4.

<sup>440</sup> Galende, E. *De un horizonte incierto...* Op cit.

también como elemento para la fundación de la privacidad. Fenómeno consecuente con la manera en la que la experiencia moderna capitalista constituyó al individuo: lo hizo a través de la propiedad privada. La dicotomía entre lo público y lo privado, de esta manera, no sólo es constitutiva del modo capitalista, también lo es del ámbito psíquico. El mercado, en la modernidad capitalista, se estableció como el lugar en el que ambos ámbitos, lo público y lo privado-subjetivo, convergían: en el capitalismo clásico el mercado es constitutivo de la esfera pública, pero la participación de los sujetos en él definía su constitución como individuos diferenciados de la masa incapaz de participar de él.

Lo público (incluido el mercado) era el ámbito de la administración política en el marco del capitalismo clásico; sin embargo, con la disminución de lo público que propicia el desarrollo neoliberal sólo el mercado (como ámbito de lo público), en la experiencia cultural actual, subsiste. Frente a la retirada de lo público o a la concentración de este ámbito en el mercado, es éste, el mercado, constituido así como el gran otro individualizante (función que otrora ejercían generalmente los miembros de la familia clásica a través del lenguaje), el que ofrecerá las imágenes o representaciones de realización-individuación personal en ausencia de las representaciones de realización colectiva que la esfera de lo público contenía. Proceso paradójico en la medida de que al exaltar mediante el consumo la individualidad del sujeto, lo que se produce es una masificación o disolución de su singularidad.

“El problema consiste, para la experiencia personal, en que el proceso de individuación [...] depende enteramente de los sistemas de reconocimiento y trato del otro, por lo que la ilusión de esta realización personal [la que fomenta el mercado a través del consumo] no puede más que llevar al individuo justamente a una pérdida de los rasgos de identidad. Es entonces que el individualismo posibilita la masificación. En la afirmación de la singularidad de sus rasgos individuales padece el aislamiento y se lanza a una mimesis con los otros de quienes imagina poseen las propiedades que otorgan individualidad y reconocimiento: lo que logra no es más que alienarse en los rasgos comunes de la propiedad de objetos, consumos, modas, turismo, etcétera.”<sup>441</sup>

Lo público, obligado a retroceder por el avance del mercado, incapaz por sí mismo de ofrecer un modelo de realización colectiva e incapaz, así mismo, de vincularse a la representación que del éxito personal fomentó el mercado, adquiere una connotación peyorativa. El éxito o realización, de acuerdo con Galende, “ligado a la experiencia burguesa de la individualidad a la participación en la comunidad, a un destacarse en la

---

<sup>441</sup> Ibid. P. 67-68.

esfera de lo público, a una estabilidad familiar y laboral, se ha ido convirtiendo en una medida personalizada, más ligada al sentimiento personal que a la acción en sociedad.”<sup>442</sup> Lo privado, individual, singular, aunque masificado, es el índice del nuevo éxito y se convierte en un valor a ser exhibido públicamente. La psicologización de lo social es el correlato de este individualismo, la entrega de lo privado a la gestión del mercado:

“Por esta vía se desarrolla una subjetividad ligada a la producción de sentidos y valores sobre el cuerpo, la crianza, el sexo, la relación con los semejantes, el envejecimiento y la muerte, que se relaciona más al experto y a su saber que a las relaciones inmediatas y cercanas de familia, pareja, vecindario o cultura local.”<sup>443</sup>

Las promesas y certidumbres ideológicas y políticas que para la colectividad contenía la esfera de lo público se han agotado, y frente a este fenómeno sólo restaría una vuelta al sujeto, a sus intereses, deseos y pulsiones como fundamento de una realización o desarrollo que lo público no está en posibilidades de formalizar. La representación del éxito que de esta manera se genera, según Guinsberg,<sup>444</sup> es lábil, genérica, indeterminada, produciendo con ello una subjetividad afín: vacía, flotante, dispersa, subjetividad que, por estas características, imposibilita el establecimiento de vínculos sociales estables y profundos.

El predominio de lo privado ha llevado a una cultura del narcisismo en la que “los sujetos se preocupan sólo o principalmente por sus intereses, sin hacerlo (o haciéndolo sólo el mínimo indispensable) por los otros.” Cultura signada, así, por una indiferencia por los otros y por la pérdida de valores éticos como mediadores de las relaciones sociales, ya que al ponderar de manera exclusiva los intereses personales

“se pierde en alto grado a la sociedad como un contexto de interés compartido en un nivel importante, para verla sólo como una especie de suma de personas donde cada una debe alcanzar sus objetivos compitiendo con las otras para triunfar en el mejor de los casos, y en los peores sobrevivir o fracasar. Se pierde así de vista al marco social como una *Gestalt* de integración y cooperación, para verla como ámbito exclusivo de realización personal y como arena de competencia en todos los aspectos, pero de una competencia donde el triunfo, o al menos una buena colocación es tan importante que se pierden valores éticos para su logro...”<sup>445</sup>

Se trata de un narcisismo —dinamizado por las representaciones de éxito que produjo el mercado— en el que, incluso, los propios miembros de la familia (el caso más

---

<sup>442</sup> Idem.

<sup>443</sup> Galende, E. “Subjetividad y vida en condiciones posmodernas”... Op cit. P. 68.

<sup>444</sup> Guinsberg, E. “Sujeto y psicopatología de nuestro tiempo”... Op cit..

<sup>445</sup> Guinsberg, E. *La salud mental en el neoliberalismo*... Op cit. P. 123-24.



notorio es el de los hijos) se perciben como obstáculos para el logro del desarrollo personal. Narcisismo fundado en el estallido del liberalismo moderno que no refleja el desarrollo humano que la modernidad prometió, sino una mayor enajenación por su asociación al consumo mercantil; así, se trata de un narcisismo caracterizado por el establecimiento de vínculos afectivos-eróticos intensos con las mercancías que imposibilitan prestar atención o interés al desarrollo colectivo; como psicopatología de nuestra época, la indiferencia narcisista ha llegado a sustituir a la sensibilidad neurótica propia de los siglos XIX y XX.

El narcisismo al que los autores se refieren debe ser entendido en su dimensión histórica y no exclusivamente como una fase del desarrollo psicosexual. Psicopatología de la época presente, el narcisismo, tal como ellos lo entienden, está estructurado a través de su vínculo con el consumo de mercancías, y fundado en la representación que del éxito desarrolló el mercado neoliberal. Basado en el consumo capitalista, dicho éxito —asociado, tal como la publicidad lo presenta, al éxito y goce sexual— se constituye como un ideal difícil de cumplir, produciendo, así, un deseo insatisfecho, y con ello estados depresivos o de tristeza “flotante” o desatenta que tiene su núcleo en la percepción de la contradicción entre lo que se es y lo que se desea ser.<sup>446</sup> Se trata de un estado subjetivo de enajenación intensa en la que el pensamiento del sujeto y sus funciones sólo se orientan al cumplimiento del modelo de éxito o a la angustia del fracaso, estado que, en este sentido, dificulta, por un lado, la producción de relaciones significativas con el otro, y por otro, el desarrollo de un pensamiento dirigido a la crítica y comprensión de la realidad social.

Para Galende, las tesis de Freud sobre la personalidad narcisista son plenamente vigentes en la cultura actual. Según el psicoanalista argentino

“Freud mostró la falsedad de [la] oposición clásica entre individuo y sociedad, ya que la individualidad y el lazo social se constituyen mutuamente. [...] Para Freud la oposición se establece entre dos modalidades del lazo social y el funcionamiento individual: aquella de una individuación lograda en la integración del lazo social y la apropiación de la cultura en la subjetividad singular (“actos psíquicos sociales”), *versus* la exacerbación narcisística de la diferencia, con fallas del lazo social y pérdida de la autonomía individual por una pasión desmedida por el propio yo (“actos psíquicos narcisistas”). Y bien, esta tesis parece hoy más que nunca confirmada cuando observamos justamente este retiro narcisístico sobre el propio yo, el aislamiento de los individuos, la pérdida de las formas clásicas de socialidad, el despliegue de modelos de sensibilidad masivos transmitidos por los medios de comunicación.”<sup>447</sup>

---

<sup>446</sup> Guinsberg, E. “Sujeto y psicopatología de nuestro tiempo”... Op cit.

<sup>447</sup> Galende, E. *De un horizonte incierto*... Op cit. P. 70.

La vida psíquica *clásica*, orientada y fundada por el otro, era lo que otorgaba singularidad al individuo; disuelto el lazo social o transformado hacia una estructura en la que el otro pierde importancia, el tipo de individuación que esa relación producía termina deshecho. La disolución de todo vínculo con el otro no produjo (tal como el liberalismo supuso) mayor libertad o desarrollo individual, sino nuevas formas de control al fomentar y producir una subjetividad empobrecida (disminuida del contenido del otro) incapaz de discernir las desigualdades reales al interior del cuerpo social.

Subjetividad empobrecida que Galende<sup>448</sup> desarrolla a través de la forma en la que hoy se presenta el amor. Éste es un fenómeno social al interior del cual las categorías psicoanalíticas toman forma de acuerdo a la cultura en la que se presente. Así, el amor, en la cultura narcisista, adquiere la forma de dependencia a un *objeto* (aunque el objeto de amor sea una persona, es decir, ésta al interior de una relación narcisística termina cosificándose), relación que para Freud era ya patológica en tanto reflejaba desarticulación del vínculo afectivo con el otro y, a través de ello, disfuncionalidad psíquica: el otro es condición para la satisfacción de la necesidad-deseo que al interior del aparato psíquico se gesta, así, el vínculo con el otro es condición para el adecuado funcionamiento del aparato psíquico.

Según Galende,<sup>449</sup> en la base de todo fenómeno del amor está presente el narcisismo, aunque su presencia es paradójica: “dirigido a preservar al yo, para cumplir su función está necesitado de investir libidinalmente al otro; invistiéndolo en esta dimensión ideal se deja finalmente sugestionar por amor, sometiéndose a las consiguientes personificaciones de su ideal.” Es decir que en todo vínculo social afectivo existe el elemento narcisista que permite, a través del investimento libidinal del otro, satisfacer las propias necesidades; paradoja de la que, de acuerdo al psicoanalista, se desprende *naturalmente* una relación de dominio entre el otro idealizado (objeto de amor) y el sujeto narcisista, dominio que sigue siendo ámbito del Eros en tanto que posibilita la ligazón afectiva y desde ahí, el compromiso ético. En la pareja amorosa burguesa clásica es en la que encontramos ese tipo libidinal, sin embargo,

---

<sup>448</sup> Ibid.

<sup>449</sup> Ibid. P. 84.

“En la medida de que la contracción del poder en la política y la vida social se acompañó de su anonimización creciente, al mismo tiempo que el individualismo crispa las formas de su ejercicio real, la pareja amorosa se vio impregnada del discurso sobre el poder, sus diálogos y conflictos se volcaron predominantemente a definir estos aspectos de la relación, en una lucha por el reconocimiento tensionada entre la necesidad imperiosa del otro y la afirmación de una individualidad que reniega de toda dependencia. El discurso (y el conflicto) sobre la libertad y la autonomía, sobre la independencia y el derecho a la afirmación personal se ha hecho cotidiano en la vida de pareja y hace estallar las antiguas servidumbres amorosas.”<sup>450</sup>

Así, la forma que a través del modelo neoliberal adquirió la política pública terminó mudándose al ámbito de lo privado: cada cual, al interior de todo tipo de relación, es gestor de sí.

En un contexto político y empresarial marcado por la ausencia de responsabilidad social, la figura y representación del empresario adquiere una connotación diferente a la que lo signaba tradicionalmente: de explotador y avaricioso, a modelo adecuado para la administración de la propia vida. Acorde a la ausencia de respaldo político y ético, el modelo del empresario implica asumir los riesgos y responsabilidades que el Estado, la familia, la empresa y la pareja asumían junto con al sujeto. Según Galende,<sup>451</sup> asumiendo el modelo comportamental del empresario (hoy explotado y capitalizado por las prácticas psicológicas del *couching*), cada sujeto se procura el medio para enfrentar la angustia que deriva del fin de las certidumbres. Frente a un futuro en el que las promesas de bienestar colectivo están cuestionadas, forjarse por sí mismo un provenir es la alternativa que la resta al sujeto. La construcción de bienestar que de aquí deriva tendrá que ser, necesariamente, desigual, en la medida de que depende de los medios materiales con los que se disponga, incrementando con ello no sólo la diferenciación social, sino también la competencia. Para Galende,<sup>452</sup>

“El individuo es forzado a ser de más en más maestro de su propio devenir subjetivo, pero en el seno de una sociedad que no ofrece nada más allá de su propia subjetividad. Adquirir esta supuesta capacidad de ser empresario de sí mismo, es decir competitivo y eficaz para esta suerte de sociedad identificada con el mercado, ya no es más percibido como un medio de extraer plusvalía del beneficio del capital sino que es sentido como la solución más justa, eficaz y posible de luchar contra la amenaza de la exclusión y de ser alcanzado por las desigualdades de todo orden.”

La inserción de la figura del empresario en el ámbito social, con la competencia consecuente que de ello deriva, refleja el desbordamiento de los valores del mercado, éstos

---

<sup>450</sup> Ibid. P. 85.

<sup>451</sup> Ibid.

<sup>452</sup> Ibid. P. 95.

ya no son exclusivos de la esfera económica, y al no serlo, forjan un tipo subjetividad que determina las relaciones sociales actuales, caracterizadas ya no por el establecimiento de un vínculo afectivo estable, sino por el interés y el beneficio personales. Constituida esta subjetividad, el beneficio es para el mercado en la medida de que el modelo de éxito que éste produjo y que está asociado como fin y objetivo a la gestión empresarial de la vida, sólo podrá realizarse mediante el consumo capitalista.

“El actual hombre de éxito es quien mejor se adapta y reproduce estas claves subjetivas: joven, ágil y delgado, de aspecto saludable, “ganador”, ejecutivo y totalmente comunicado con el mundo, despliega su fama personificando en sí mismo los símbolos del empresario exitoso. Obviamente ni los pobres ni los muy ricos reproducen esta cultura subjetiva, pero se incorporan de diferentes maneras y grados a una cultura donde estos significados son hegemónicos para definir la realización personal y la identidad social.”<sup>453</sup>

El complejo proceso en el que se relacionan lo público y lo privado al interior del Edipo clásico y que daba origen al esquema de socialización elaborado por Freud, queda trastocado con el advenimiento de la personalidad empresarial. Según Galende

“... la familia está atenuando fuertemente su valor en la producción subjetiva, sin abandonar lo esencial de los procesos primarios de constitución de la subjetividad; está delegando muy tempranamente sus funciones en la socialización de los niños en diversas instituciones y expertos, que se hacen cargo de su crianza, cuidado y educación. Los niños, por su parte, acceden también muy tempranamente a los significados y valores de la cultura global a través de diversos medios, especialmente la televisión y los videojuegos. En efecto, bastante antes de que la educación formal comience a efectuar su propia tarea de subjetivación e integración social los niños ya han adquirido lo esencial de las significaciones del mundo técnico y de los vínculos humanos en que habrán de habitar, esto es, absorben el mundo tempranamente, mucho antes de que hayan estabilizado una subjetividad sostenida en las relaciones primarias con el padre, la madre y los hermanos.”<sup>454</sup>

Para la personalidad empresarial, el dinero y las mercancías se constituyen como el vínculo social por excelencia, además de ser determinante en el desarrollo psicosexual del sujeto más allá de la clásica etapa anal; esto en la medida de que se constituye como el determinante para el rechazo de las pulsiones y para la satisfacción de éstas en formas socialmente legítimas.<sup>455</sup> Es decir, el dinero y las mercancías, según Guinsberg, actualmente se integran psíquicamente como líneas de sutura entre lo que de natural tiene el hombre y su constitución como ser social, instituyéndose así como fundamental para el proceso de hominización actual.

---

<sup>453</sup> Galende, E. “Subjetividad y vida en condiciones posmodernas”... Op cit. P. 9.

<sup>454</sup> Ibid. P. 16.

<sup>455</sup> Guinsberg, E. *La salud mental en el neoliberalismo*... Op cit.

El consumo es el centro para la personalidad empresarial, debido a que las mercancías funcionan no sólo como fin, sino también como medio y como calmantes frente al *malestar cultural* que la intensa competencia suscita. Consumo y necesidades falsas (es decir, aquellas no indispensables para el desenvolvimiento de la vida, pero sí para el adecuado funcionamiento de la dinámica económica) se implican y sostienen mutuamente, creándose el tipo de subjetividad necesaria que sostenga a la cultura imperante; se trata de

“un proceso que comienza desde la infancia donde padres, maestros y en estos momentos la televisión como expresiones culturales, “enseñan” que las mercancías son la vía regia para la satisfacción de todos los deseos, situación por supuesto nada nueva pero intensificada tanto por el mayor desarrollo de los medios electrónicos, el marketing y la publicidad, como por el contexto sociocultural de los tiempos neoliberales y posmodernos.”<sup>456</sup>

La administración de los deseos y de las pulsiones mediante la publicidad es el medio que, según Guinsberg, el desarrollo del capitalismo ha recorrido para sostenerse. Se trata de la conquista de la subjetividad a través de la presentación publicitaria de las mercancías como medios de satisfacción (parcial) pulsional y como satisfactores de las necesidades que el mismo capitalismo ha producido; la publicidad industrial, apelando al deseo inconciente insatisfecho, produce nuevas demandas a través de la elaboración de una subjetividad afín, el deseo, de esta manera, queda satisfecho ya no por el padre, sino por la empresa.<sup>457</sup> Con ello el modelo de éxito, bienestar y comodidad individual se estabiliza. Las consecuencias subjetivas de este modelo son patentes:

“presiones constantes —de la realidad, del propio sujeto y del superyó— al yo para acceder a cada vez más mercancías productoras de felicidad, angustia permanente por la imposibilidad de hacerlo, sentimientos de derrota en una competencia tan feroz como estúpida por la posesión y mostración de apariencia e imagen, predominio de esta apariencia sobre una realidad interna y externa, ideales del yo generalmente frustrados ante modelos inconseguibles, estados subjetivos en general vacíos aunque a veces llenos de tales mercancías y apariencias, ausencia de tiempo libre por todo lo indicado, obvia alienación cada vez mayor, etc.”<sup>458</sup>

Los autores coinciden en que el estado de presión subjetiva que se produce al interior de esta cultura conduce a considerar la vigencia de los calmantes que Freud señaló en *El malestar en la cultura*. Se trata del consumo de calmantes orientados no sólo a la evasión de la realidad, sino también para tolerar los malestares que ella suscita, así como para sostener el ritmo de la competencia cotidiana. Consumo de calmantes (psicofármacos,

---

<sup>456</sup> Ibid. P. 144.

<sup>457</sup> Galende, E. “Subjetividad y vida en condiciones posmodernas”... Op cit.

<sup>458</sup> Guinsberg, E. *La salud mental en el neoliberalismo*... Op cit.

alimentos chatarras, sustancias embriagantes, drogas legales e ilegales, tecnología, ejercicio, etcétera) que al estar naturalizado y legitimado, en algunos casos, por la industria médica, encubre a la realidad social como causa de tales malestares. Los calmantes actuales, así instrumentados, fomentan la idea de que los malestares para los que están orientados son sólo responsabilidad del individuo, por lo que su consumo refleja, sin duda, el tipo de lazo que existe entre el individuo y una sociedad compuesta de individuos aislados; su consumo refleja

“una exigencia social que empuja a cada uno de los individuos a construir su propia libertad, a asumir por sí mismo los riesgos de la vida (enfermedad, vejez, muerte, discapacidad, etc.), a conquistar su identidad social en una lucha cotidiana con los modelos de éxito ajenos a su experiencia de realidad, a emprender caminos cada vez más ilusorios e irreales de integración social, de triunfo competitivo o de realización personal.”<sup>459</sup>

Finalmente, esta consideración histórica de la subjetividad, según Guinsberg, ha sido abandonada por la práctica psicoanalítica actual. El psicoanálisis como *peste* del que hablaba Freud y que, a partir de sus propias condiciones históricas asumió el psicoanálisis de los 60`s y 70`s de Latinoamérica, se ha transformado en uno adaptacionista y domesticado en el que el análisis crítico de la cultura (aunque sin negar la incidencia de ésta en la subjetividad) está ausente. El psicoanálisis ha devenido en una moda intelectual en el que el análisis histórico y crítico de la incidencia de la cultura en la subjetividad ha sido sustituido por el “señalamiento *estructural* de las limitaciones que toda cultura produce en los deseos de los individuos y los conflictos consiguientes”, “esto lo hace a través de formulaciones muy generales, buscando las más de las veces frases impactantes y altisonantes así como juegos de palabras más que comprensión y elaboración de la problemática.”<sup>460</sup>

\*\*\*

Lo paradójico de estas elaboraciones teórico-críticas es que, considerando el carácter histórico de la subjetividad y de sus psicopatologías, el *locus* de enunciación esté ausente. La manera genérica en la que los autores hablan de *cultura actual* no nos permite discernir con claridad —por más que indudablemente vivamos al interior de un régimen neoliberal—

---

<sup>459</sup> Galende, E. *De un horizonte incierto...* Op cit. P. 106.

<sup>460</sup> Guinsberg, E. “La salud mental en el neoliberalismo”... Op cit. P. 9-10.

la forma específica en la que en Latinoamérica en general, y en Argentina y México en particular, se produce la asociación entre subjetividad-narcisismo y neoliberalismo-posmodernidad. Ausencia que, por los demás, se manifiesta en la estructuración del discurso a partir de fuentes principales francesas (G. Lipovetsky y J.-F. Lyotard) sin el debido acoplamiento teórico a la realidad latinoamericana.

Es patente que en este tipo de psicoanálisis crítico la referencia a las tematizaciones marxistas está vedada o encubierta. El carácter histórico de la subjetividad es un problema que Marx había apuntado desde sus Manuscritos del 44, en la dialéctica producción-consumo y en el fetichismo de la mercancía. Al respecto, sólo es Guinsberg quien aventuró, ocasionalmente, una referencia al respecto señalando los análisis de Marx sobre el dinero como vínculo social por excelencia. Tanto más llama la atención esta ausencia por cuanto fue Guinsberg quien, explícitamente, refiere la necesidad de recuperar el carácter crítico esencial no sólo del psicoanálisis freudiano, sino también del psicoanálisis que entró en diálogo con el marxismo durante la segunda década del siglo XX para la mejor comprensión de la subjetividad.

En este sentido, las reflexiones de Guinsberg y Galende solicitan no sólo (re)elaborarse a la luz de nuestra realidad actual y local, sino también de una mayor explicitación teórica que recupere las dos discursividades críticas fundamentales (Freud-Marx) de las que latentemente se valen; de otra forma, no dejarán de leerse como interpretaciones laxas, obvias y sin profundidad.

Como teóricos críticos de la realidad actual posmoderna, las reflexiones de Guinsberg y Galende presuponen el agotamiento de la modernidad, pero al hacerlo no consideran, por un lado, una definición precisa de la modernidad capitalista que nos permita verificar su fin o agotamiento, y por otro, que la llamada posmodernidad sea una fase más al interior mismo de la *naturaleza* dinámica de la modernidad. Desde nuestra perspectiva, la intensificación o estallamiento de los fundamentos de la modernidad no nos remiten al agotamiento de ésta a través de la instauración de una nueva fase de la humanidad, sino, precisamente, a un fortalecimiento de ella en los términos expuestos por Horkheimer y Adorno.

Sin embargo, las reflexiones de Guinsberg y Galende no deben dejar de considerarse como elaboraciones intelectuales críticas definidas por un contexto cultural

derivado de los acontecimientos históricos de la segunda mitad del siglo XX, aunque, como tenemos dicho, es necesario una mayor precisión al respecto. Así mismo, el carácter crítico de sus reflexiones se encuentra en la posibilidad que ofrecen, a través de la instrumentación teórica de las categorías freudianas, para cuestionar y comprender la subjetividad y sus psicopatologías que derivan del desarrollo capitalista que hoy padecemos, abriendo con ello un espacio para recuperar la potencia crítica inherente del psicoanálisis freudiano.

A reserva, como tenemos dicho, de una elaboración teórica más elaborada que permita una mejor fundamentación, la importancia de las reflexiones de Guinsberg y Galende como discurso crítico radica en la orientación que hace de nuestro pensamiento reflexivo hacia un fenómeno naturalizado y cotidiano: el de la enajenación narcisista, sostén y cómplice del capitalismo salvaje.

### **1.3. Represión política, subjetividad y aparato psíquico.**

Para el psicoanálisis freudiano, como hemos visto, la subjetividad humana y el aparato psíquico se encuentran en estrecho vínculo con la esfera de lo social-cultural: el psiquismo humano no es ajeno a la Historia, ni ésta de aquel. De este reconocimiento se desprende la necesidad de indagar y elaborar un balance de las interpretaciones psicoanalíticas de corte freudiano sobre la problemática del impacto que en la subjetividad y en el aparato psíquico tuvo la represión política y la violencia ejercida por los regímenes autoritarios como los instalados en Latinoamérica en general y en Argentina en particular durante la década del 70. Así, se trata de apuntar tanto el impacto que en lo psíquico concebido psicoanalíticamente tuvo el régimen de terror como la interpretación psicoanalítica del mismo y de la violencia que ejerció. Los hallazgos analíticos que se produjeron al interior del terror político confirmarían no sólo la concepción freudiana del aparato psíquico como fenómeno histórico, sino que también nos permitirían vislumbrar uno de los derroteros de la producción teórica y clínica del psicoanálisis crítico argentino, aquella que cuestiona a los regímenes totalitarios a través de la denuncia de sus perjudiciales efectos en lo psíquico.

En todos sus niveles la vida cotidiana es reflejo y soporte del medio social y cultural en el que ésta se encuentre inmersa; esta relación es tanto más evidente por cuanto se trate de un contexto social cuya intensidad sea derivada de un clima de terror y de violencia



orquestrado desde las altas esferas políticas; como aspecto fundamental de la vida cotidiana, la vida psíquica y subjetiva no puede estar exenta de esta relación.

El concepto de “terrorismo de Estado” debe considerarse con seriedad cuando la instancia gubernamental emprende premeditada y voluntariamente acciones de violencia física y psíquica que llevan a inducir en la población, a través de la experiencia del terror, “una actitud de estupor y una conducta de adaptación pasiva” y acrítica.<sup>461</sup> De ahí que el “proceso de reorganización nacional” argentino iniciado en el 76 sea considerado como un régimen de terror, en el que el miedo, derivado de la violencia cotidiana ejercida por el mismo Estado, se generaliza y privatiza, facilitando con ello un mayor y mejor control sobre la población para la aplicación sin trabas de su política económica.

Los medios físicos por los que se generalizó el temor son conocidos: desaparición, tortura, control mediático, exilio, y asesinatos; en cuanto a los no físicos se cuentan el uso constante e injustificado de sirenas policiales, revisión constante e indiscriminada de documentación, filtración intencional de información sobre las torturas y los asesinatos, propaganda que inducía a la desconfianza hacia el otro, etcétera;<sup>462</sup> en este sentido, la polarización social a través de la identificación propagandística de los subversivos que (supuestamente) atentaban contra los intereses nacionales que la dictadura representaba, justificando con ello la violencia social emprendida por el Estado y creando así un ambiente generalizado de desconfianza y sospecha que caracterizó a las relaciones sociales, se cuenta también como estrategia represiva. Todos ellos medios que contribuyeron a la gestación de un ambiente social definido por el miedo del que se desprenden, como veremos, diversos efectos psíquicos y subjetivos.

Para Rozitchner<sup>463</sup> la dictadura, a través de sus medios represivos, tuvo el propósito de dominar la voluntad del otro, propósito que partió —según el filósofo— del

---

<sup>461</sup> Riquelme, H. “Lo real espantoso: efectos psicoculturales del terrorismo de estado en América del Sur”. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 28, 2012. Disponible en: <http://subjetividadycultura.org.mx/lo-real-espantoso-efectos-psicoculturales-del-terrorismo-de-estado-en-america-del-sur/>

<sup>462</sup> Guinsberg, E. “Psicoterapias con víctimas de las dictaduras latinoamericanas”. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 13, 1999. Disponible en: <http://subjetividadycultura.org.mx/psicoterapias-con-victimas-de-las-dictaduras-latinoamericanas/>

<sup>463</sup> Kordon, D. y Edelman, L. *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires, Sudamericana, 1986. Disponible en: <http://www.psicosocial.net/grupo-accion-comunitaria/centro-de-documentacion-gac/fundamentos-y-teoria-de-una-psicologia-liberadora/psicologia-y-violencia-politica/282-efectos-psicologicos-de-la-represion-politica/file>

reconocimiento del poder transformador humano, de ahí la necesidad de emprender una campaña bélica psicológica de transformación subjetiva en cada ciudadano mediante el terror y la persuasión. Con ella, se trató “de anular al sujeto poniendo de relieve, previamente, los lugares susceptibles de inscripciones y marcas indelebles que, reforzadas por distintos medios, impidan discriminar los índices de la realidad, a comenzar por aquellas que organizan la propia coherencia.”<sup>464</sup>

El medio habitual de esta operación psicológica fue la propaganda, con ella, la guerra psicológica fue sutil, pero continua y total. La propaganda permitió ocupar la subjetividad de los hombres, contribuyendo a la aniquilación de su “espíritu y capacidad de resistencia”; así conquistada, la subjetividad de los ciudadanos permitió asegurar la instauración de los propósitos políticos del régimen: el pensamiento crítico se cercenó y se indujo apatía y sumisión.

El discurso que elaboró la dictadura no disimuló su fuerza, fue esencialmente *prescriptivo*,<sup>465</sup> en tanto que sólo proporcionaba imperativa y valorativamente las normas a seguir. El cuestionamiento del mismo llevaba a la identificación del enemigo, y de ahí al castigo, éste se constituyó como otro medio de difusión del terror: se castigaba no sólo a los “culpables”, sino también a los inocentes “para crear en la sociedad un horror tal que alimente la pasividad y el sometimiento.”<sup>466</sup> Operando desde los medios masivos y desde la propaganda, el discurso de la dictadura pretendió “ocupar el lugar del Ideal del Yo del interlocutor al que se suprime como ser independiente en su posibilidad de pensar”,<sup>467</sup> identificándolo así con los intereses políticos del régimen cerrando la brecha ideológica entre ambos, ello al tiempo de que cuestiona la condición ética del apátrida.

La campaña bélica psicológica emprendida por la dictadura que tuvo el propósito de producir mayor control en la población mediante la generalización del miedo, comprendió diversas estrategias, entre las que destacan:<sup>468</sup> 1) inducir a la población a guardar silencio sobre los excesos cometidos, lo que reforzaba el miedo al no socializarlo, generando con ello configuraciones defensivas individuales; 2) inducción de sentimientos de culpa a través

---

<sup>464</sup> Ibid. P. 15.

<sup>465</sup> Dunayevich., M. “Algunas consideraciones sobre la agresión del estado y sus consecuencias sociales y mentales”. En: Varios autores. *Argentina, psicoanálisis y represión política*. Buenos Aires, Kargieman, 1989.

<sup>466</sup> Ibid. P. 42.

<sup>467</sup> Idem.

<sup>468</sup> Kordon, D. y Edelman, L. *Efectos psicológicos de la represión política...* Op cit.

de propaganda que disminuía la responsabilidad del victimario en las operaciones violentas y la depositaba en la víctima y en la familia, propaganda que incluía preguntas del tipo: ¿cómo educó usted a su hijo?, ¿sabe usted qué está haciendo su hijo en este momento?, de estas preguntas,

“La primera corresponde al cuestionamiento de los valores transferidos a los hijos teniendo en cuenta el papel de la familia como transmisora de cultura, ideología, valores, y su papel específico en la formación del ideal del Yo. La segunda pregunta cuestiona el cuidado de los hijos sugiriendo la desatención y falta de control, por los padres, de las actividades que aquellos realiza.”<sup>469</sup>;

3) inducción a dar por muerto al desaparecido, lo que sume en una conducta de sumisión e inactividad; 4) inducción a considerar a la disidencia política como enfermedad mental, así, por ejemplo, la Madres de la Plaza de Mayo eran “locas” porque, paradójicamente, se atrevían a denunciar los mensajes contradictorios o psicotizantes del régimen; 5) inducción a considerar la desaparición como prueba de culpabilidad; 6) inducción al olvido, que permitía la disolución de la justicia como medida reparatoria; y 7) inducción a la disolución de responsabilidades mediante su generalización o extensión a todo el cuerpo social.

Como fenómeno social caracterizado por la violencia, la muerte y el terror, la dictadura argentina del 76 es susceptible de interpretación psicoanalítica. La psicologización de este fenómeno puede ser una de ellas poniendo de relieve el carácter innato violento del ser humano. Para ello, Gilberto Valdéz<sup>470</sup> distingue entre poder y violencia, ésta está enraizada en el psiquismo de los hombres (pulsión de muerte), es individual, mientras que el poder descansa en el acuerdo colectivo; mientras que el poder respaldado por la colectividad cuenta con la capacidad para dirimir conflictos entre los grupos poniendo el acento en los intereses del grupo, la violencia, que es instrumental, pugna sólo por el cumplimiento de los intereses de quien la ejerce (satisfacción pulsional). La sustitución del poder por la violencia genera una situación social diferente a la del acuerdo: lleva al terror de la dictadura. La dictadura, en este sentido, es la expresión social del carácter lábil de la pulsión de muerte, el medio por el que, como toda pulsión, busca su descarga y satisfacción; así, la dictadura como fenómeno social sería el derivado de una condición filogenética. Psicologización de un fenómeno social complejo e histórico que,

---

<sup>469</sup> Ibid. P.1.

<sup>470</sup> Valdez, G. “Violencia, poder y pulsión de muerte”. Revista de la Asociación Psicoanalítica Argentina, n° 48, 1999.

por ello, es la interpretación menos crítica que podría ofrecer sobre el mismo la visión psicoanalítica.

La dictadura puede considerarse también como un fenómeno ominoso o siniestro;<sup>471</sup> como un fenómeno que en su núcleo incluye la transformación de una experiencia familiar y cálida a otra extraña y angustiante. La conversión de la “madre patria” en “tumba patria” es la metáfora que figura este proceso de conversión en el que esperanza y muerte se vinculan y sustituyen. Según esta perspectiva, la dictadura fue ominosa o siniestra en la medida de que el mismo poder destinado a la protección o salvaguarda de los ciudadanos se ha vuelto amenazante y peligroso, en extraño, por eso.

De la interpretación psicoanalítica inversa de la dictadura, es decir, de aquella que ve la configuración de traumas psíquicos derivados de la violencia y represión política, sí se desprende, aunque de manera latente y parcial por no incluir la participación activa del sujeto afectado en la producción del clima social represivo, un elemento crítico por la denuncia de los efectos nocivos que en lo psíquico y subjetivo produjo el régimen dictatorial. De acuerdo con esta perspectiva (que remite no explícitamente a los *Estudios sobre la histeria* de Freud), la experiencia de la muerte y sus variantes (tortura, desaparición, etc.) se instala en la subjetividad como trauma, definido éste por la incapacidad del sujeto para procesar el evento en el que la muerte está presente, obligándolo a realizar ajustes psíquicos y somáticos para sobrevivir frente a la experiencia traumática.<sup>472</sup> La introducción de lo siniestro que permite la superación de la realidad por la fantasía, facilita el apuntalamiento del trauma. La *cronificación* del trauma sería el resultado necesario de la naturalización de la violencia dictatorial.

En el núcleo del trauma está la muerte instalada en la experiencia vital, es decir,

“todas las experiencias traumáticas derivadas de la represión política implican amenazas vitales deliberadas. Se llevan a cabo como una agresión severa contra la identidad del sujeto, en su condición de persona y de ente político, manifestándose en la práctica como un intento de destrucción de sus estructuras básicas. De tal modo que, además de todas las pérdidas objetivas padecidas, el sujeto está expuesto a la pérdida de sí mismo. A la muerte, o a la alienación.”<sup>473</sup>

---

<sup>471</sup> Lutenberg, J. “Malestar en la cultura contemporánea. Lo siniestro”. Revista *Psicoanálisis*, Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, 24, n° ½, pp. 111-128, 2002.

<sup>472</sup> Lira, E., Becker, D., y Castillo, M. “Psicoterapia con víctimas de represión política bajo dictadura: un desafío terapéutico, teórico y político” disponible en: <http://www.psicosocial.net/grupo-accion-comunitaria/centro-de-documentacion-gac/psiquiatria-psicologia-clinica-y-psicoterapia/trauma-duelo-y-culpa/109-psicoterapia-de-victimas-de-represion-politica/file>

<sup>473</sup> Ibid. P. 13.

En tanto amenaza de muerte, las experiencias traumáticas implican desestructuración psíquica y destrucción de la identidad; en ellas, los mecanismos con los que cuenta el sujeto para adaptarse a situaciones límite, y que se fueron configurando a lo largo de su experiencia vital, se muestran insuficientes, propiciando respuestas inadecuadas en relación a su identidad, se trata de una incongruencia o conflicto que produce desajustes psíquicos “que le impides integrar en su personalidad conciente la experiencia que les ha sobrevenido.”<sup>474</sup> Así, la experiencia traumática tiene la capacidad de poner en cuestión al yo y a todo lo que lo fundamenta.<sup>475</sup>

Como experiencia desconocida (ominosa, siniestra), pero respaldada legalmente, la muerte caracteriza a un conjunto de situaciones que “exceden en su fuerza aplastante toda posibilidad de dominación mediante la previsión y actividad planificadora del Yo.”<sup>476</sup> Situaciones traumáticas en la medida en que producen una desorganización del aparato psíquico caracterizada por la pérdida de

“1) La capacidad de significar o dar sentido al acontecimiento. 2) La capacidad de explicarlo como originado en la persecución de un objeto hostil. No se sabe en qué momento, cómo, por qué, se puede ser reprimido, ni hasta dónde llegan los límites de lo censurado [...]. 3) La capacidad de anticipar esperanzadamente un tiempo futuro en que un objeto protector restaure el equilibrio.”<sup>477</sup>

El impacto perjudicial que en la desestabilización de las estructuras endopsíquicas, en particular en las del Yo y del Superyó, tiene la violencia dictatorial, es proporcional a:

“1) La gravedad y lo sorprendente del evento social traumático. 2) El modo en que cada individuo está y/o se siente involucrado por el fenómeno traumático. 3) El estado previo del aparato psíquico (equilibrio narcisista e integración del Yo-Superyó).”<sup>478</sup>

En un contexto de violencia social intensa y cotidiana que desborda la capacidad de contención de las estructuras psíquicas del sujeto (en particular del Yo), lo que se produce no es un cambio psíquico en términos de aprendizaje, sino una catástrofe mental:

---

<sup>474</sup> Ibid. P. 5.

<sup>475</sup> La tortura, como experiencia traumática extrema, tiene la capacidad de minar vínculos afectivos con el otro, de disolver lealtades y toda relación social duradera y significativa en la que el yo se cimenta. Mediante la represión política se trata de asumir una muerte (la de la identidad y la del yo) para evitar otra (la del cuerpo).

<sup>476</sup> Aguiar, E. “Efectos psicológicos del terrorismo de estado en parejas afectadas directas por la represión política”. Revista de Psicología y Psicoterapia de grupo. Tomo XII, No. 1 y 2, Buenos Aires, 1988. P. 6.

<sup>477</sup> Ibid. P. 4.

<sup>478</sup> Lutenberg, J. “Malestar en la cultura contemporánea. Lo siniestro”... Op cit. P. 2.

“Metapsicológicamente hablando, bajo un contexto social siniestro que vive bajo los efectos de la turbulencia propia de la violencia social, se genera en el yo una desligadura de la trama representacional, preconciente en especial, y una des-identificación estructural dentro de un sector del Yo escindido... En realidad toda la trama estructural del psiquismo sufre una desligadura que debilita la cohesión de todos los componentes constitutivos de la arquitectura del yo y del superyó.”<sup>479</sup>

Se constituye, así, una experiencia psíquica de despersonalización-alienación propia de la psicosis. Además de otros efectos psíquicos de la represión política, que la psicopatología revela y Rozitchner enumera:

“1) Emergen fantasías desintegradoras, persecutorias y autodestructivas [...]; 2) Falta de expresión verbal: el nudo traumático no es verbalizable y por ende no es transmisible. El terror frente a una simbolización prohibida no puede buscar su poder de resistencia en el acuerdo con los otros [...]; 3) Angustia, insomnio, desintegración, fallas de concentración y memoria, melancolía y abatimiento, temores, agitación, irritabilidad, pérdida de apetito, síntomas psicósomáticos, delirios; 4) Alteración de funciones ideo-asociativas. Dificultad para pensar y plantear problemas, objetivar, discriminar. Falta de proyecto futuro; ruptura de existencia como entre político; 5) Repetición del infortunio en letanía asfixiante [...]; 6) Desaparición de la memoria; 7) [incapacidad para] diferenciar la realidad de la fantasía, [el límite entre ambas está perturbado]. Las fantasías más temibles se verifican en la realidad represora, así como la realidad aterrizante se verifica como “cierta” en la fantasía más persecutoria.”<sup>480</sup>

La incapacidad del yo para procesar-integrar la intensidad de los procesos violentos habla de una escisión mental<sup>481</sup> de la que derivan “síntomas de compromiso corporal y otros de orden maniaco que alternan con profundos estados depresivos.”<sup>482</sup> Mediante sus medios represivos, la dictadura logró domesticar a la subjetividad, convirtiéndola en un elemento fundamental para su sostén, para ello, se contó

“con dos estructuras que [contribuyeron] a dicha acción, siendo una el sistema identificador como representante de la autoridad. Su mediador es la necesidad del atravesamiento edípico como pasaje obligado del desprendimiento humano a su núcleo de origen. El otro polo que contribuye a dicha sujeción se forma en relación a los ideales que son incorporados como la tensión movilizadora del yo en la búsqueda de sus metas y aspiraciones.”<sup>483</sup>

De acuerdo con Ianowski y Montagna, la naturalización del trauma del terror produjo que el aparato psíquico disminuyera o perdiera su capacidad para elaborar las reacciones adecuadas: las emociones ya no se percibieron y las reacciones afines, por tanto,

---

<sup>479</sup> Ibid. P. 14.

<sup>480</sup> Rozitchner, L. “Efectos psicosociales de la represión”. En: Martín-Baró, I. *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. San Salvador, UCA, 1990. P. 18.

<sup>481</sup> Dunayevich., M. “Algunas consideraciones sobre la agresión del estado y sus consecuencias sociales y mentales”... Op cit.

<sup>482</sup> Ibid. P. 46.

<sup>483</sup> Ibid. p. 47.

no se realizaron, ocasionando con ello un estado psíquico de angustia no descubierta. El repliegue a la individualidad, tal como sucedió con el gremio psi, fue una de las alternativas comunes de la sociedad argentina frente a un Estado que no sólo dejó de ser garante de la seguridad de sus ciudadanos, sino que se constituyó en agresor; en presencia de una instancia así, definida por su capacidad violenta, los comportamientos estereotipados, poco creativos, replegados e individualistas, fueron normales; el aparato psíquico perdió su capacidad natural: la originalidad, la reflexión y la anticipación. Omnipotente como fue, el discurso del poder de Estado fue

“... más psicotizante que nunca, pleno de mensajes contradictorios que [tendieron] a descalificar nuestra percepción de los real [...] El poder [apuntó] a que se considere natural e inevitable la nueva cotidianidad estructurada por el proceso: los cadáveres tirados al río, dinamitados, o la desaparición o muerte [...] al naturalizar fenómenos que primero [fueron] provocados y luego no cuestionados “porque son naturales”, se creó un universo con características peculiares, donde el individuo es permanentemente sorprendido por situaciones traumáticas sin darse cuenta siquiera de ello”.<sup>484</sup>

Si bien dentro de la lógica psicoanalítica la violencia es inherente a todo grupo humano, el agravante que fue el *proceso* permitió la normalización de las reacciones psíquicas que se desprenden de la violencia: el odio y el miedo no reconocidos se convirtieron en habitantes inevitables de la subjetividad, ocasionando no sólo reclusión, sino también inmovilidad social no sólo en lo político, sino en lo personal también.<sup>485</sup> el proceso de la sublimación fue suspendido, y con ello el futuro personal.

De esta manera, el Estado represor no sólo torturó a los disidentes, también a la sociedad entera, pero en este caso lo hizo psíquicamente; lo hizo produciendo heridas no físicas que ante la incertidumbre de la muerte y la desaparición permanecieron abiertas, negando con ello la elaboración conclusiva de un duelo que permita recuperar la vida. En este sentido, para el núcleo familiar, la represión política planteó retos psíquicos difíciles de superar. La desaparición de algunos de sus miembros posicionó a la muerte como una opción a elegir que le permitiría poner fin al dolor de la ausencia, o bien seguir con la búsqueda del desaparecido prolongando la fantasía del encuentro al interior de un estado de dolor subjetivo intenso. Al interior del contexto represivo, la muerte, además del dolor que

---

<sup>484</sup> Ianowski, V., Montagna, N. “Efectos que produce en las personas la represión política. ¿Puede el analista sustraerse a esos efectos?”. En: Buenos Aires, APA, XIV Congreso interno “La agresión”, Tomo 1. Dic. 1985. Pp. 88-93.

<sup>485</sup> Paz, C. “Agresión-violencia y medios culturales. Observaciones sobre estas relaciones en situaciones de crisis. Argentina 1974-74”. En: Buenos Aires, APA, XIV Congreso interno “La agresión”, Tomo 2. Dic. 1985. Pp. 253-262.

produce, estigmatiza, frente a la comunidad y a la autoridad, a los familiares de la víctima como responsables de la tragedia, además de que los expuso a la amenaza de sufrir la misma suerte.<sup>486</sup> La desaparición de un miembro de la familia se constituyó para ésta como una experiencia traumática en la medida de que las depositó en la ambigüedad muerte-vida del miembro ausente. Frente a lo traumático de la situación, el régimen propuso modelos de resolución que les permitieran a las familias continuar con sus vidas, una de ellas fue la norma del silencio que invisibilizaba no sólo el hecho violento, sino también el dolor psíquico de él derivado.

“En las identificaciones más masivas con las normas del silencio, por ejemplo, el familiar se hacía cargo absolutamente del cumplimiento de dicha norma y evitaba dar a conocer su situación temiendo ser alcanzado por la represión. La vuelta sobre sí mismo de estos mecanismos de censura patológica, inevitablemente provocaban sentimientos de hostilidad y culpa, con múltiples producciones sintomáticas.”<sup>487</sup>

Al interior de las relaciones de pareja también hubo consecuencias psíquicas derivadas de las medidas represivas.<sup>488</sup> El empobrecimiento de los vínculos afectivos y hasta su disolución, se cuentan como resultados de la intensidad emocional que el régimen suscitó. Las parejas que lograron formarse durante el régimen militar se caracterizaron por percibirse uno al otro como soportes que le permitiera tolerar la agustia de la represión; se trató de parejas carentes de un horizonte de vida en común, basadas por ello en la inmediatas del presente y en desconocimiento mutuo. La ausencia de proyectos en común, en las parejas sin compromiso político, reflejaba la paralización o inactividad social que le convenía al régimen; actitud de apatía y conformismo que debe considerarse, en realidad, como una defensa frente a las vivencias traumáticas desestructurantes de las que deseaban tomar distancia.

De acuerdo con Rozitchner,<sup>489</sup> los diversos métodos represivos que la dictadura activó tuvieron con el propósito de producir un aparato psíquico particular, es decir, afín a los intereses de la dictadura. Dichos métodos se corresponden a los diferentes *niveles* que

---

<sup>486</sup> Lira, E., Becker, D., y Castillo, M. “Psicoterapia con víctimas de represión política bajo dictadura: un desafío terapéutico, teórico y político”... Op cit.

<sup>487</sup> Kordon, D. y Edelman, L. *Efectos psicológicos de la represión política*... Op cit. P. 3.

<sup>488</sup> Aguiar, E. “Efectos psicológicos del terrorismo de estado en parejas afectadas directas por la represión política”... Op cit.

<sup>489</sup> Rozitchner, L. “Efectos psicosociales de la represión”... Op cit.



componen al aparato psíquico: la propaganda a la conciencia, la sugestión al subconciente (preconciente) y la compulsión al inconciente.

“Se trata de acciones que distinguen tres niveles de inserción (y por lo tanto de resistencia en el aparato psíquico del sujeto: conciente, subconciente e inconciente. Son grados de profundización en la dominación buscada. Al activarlos [la dictadura] procura acentuar aquellos determinismos que están en el fundamento creador de ese aparato (ello, yo, superyó) para volver a suscitar el retorno a la dominación y al terror subyacente: la angustia de muerte. Se busca ratificar los terrores infantiles y la impotencia produciéndolos nuevamente, pero como ciertos, dándoles realidad en el mundo exterior adulto que confirmaría así, en los dos extremos, lo bien fundado de esa experiencia equívoca y parcial primera.”<sup>490</sup>

Para Rozitchner, con la puesta en marcha de esos medios represivos, se trató de reactivar la angustia de muerte en cada nivel del aparato psíquico. En el primero, que corresponde al de la conciencia, la propaganda se dirige a la esfera intelectual modificando la opinión del receptor sobre la condición social; en el segundo, el régimen actúa sobre las emociones y los sentimientos, el argumento de este método se encuentra “en la existencia de imágenes previas, ya existentes, y sobre ese enlace que el sujeto mismo ha creado como fruto de su propia experiencia se trata de crear otro, ya no propio, sino sugerido”; finalmente, el método de la compulsión que actuó sobre el inconciente puso de relieve lo pulsional, teniendo como propósito la dominación del sujeto mediante la pulsión de conservación: ésta se activa frente a la presencia constante de situaciones en las que la vida está comprometida. De los tres, el segundo y el tercero serían los más importantes, puesto que a través de la intensidad de la emoción y de la pulsión, se busca el dominio del juicio y de la intelección.

Ahora bien, frente a lo cotidiano que fue el terror de la dictadura, los sujetos contaron con un conjunto de estrategias psíquicas primarias o extremas<sup>491</sup> defensivas mediante las cuales pudieron sobrellevar la situación; así

“Los mecanismos defensivos predominantes son la represión como defensa patológica, como también la negación, la disociación, y la identificación proyectiva. La sintomatología psíquica [que con ello] se manifiesta es principalmente angustiosa y depresiva. En términos descriptivos podemos señalar que el yo intenta evitar ser desbordado por la aparición de la angustia automática ante la cual se halla indefenso, estableciéndose una especie de simetría entre el peligro externo (experiencia traumática-traumatización externa) y el peligro interno (incapacidad del yo de controlar

---

<sup>490</sup> Ibid. P. 16.

<sup>491</sup> Lutenberg, J. “Malestar en la cultura contemporánea. Lo siniestro”... Op cit.

adecuadamente la angustia automática provocada por la traumatización externa). El yo es atacado desde dentro como lo es desde fuera.”<sup>492</sup>

Se entiende que, estando acorralada la instancia psíquica del yo, ésta emprende mecanismos defensivos que, sin embargo, no lo guardan de sufrimiento psíquico (ni somático), pero que le permiten continuar con su vida.

La complicidad debe contarse también como una estrategia defensiva. De acuerdo con esta perspectiva, la identificación del yo con el ideal del yo corruptor producido por el Estado de terror, pretendió o buscó una preservación narcisista que, sin embargo, fracasó, las más de las veces manifestándose en síntomas tanto individuales como grupales.<sup>493</sup> La alucinación negativa<sup>494</sup> (si la positiva consiste en ver lo que no existe, la negativa consiste en no ver lo que existe) fue otra defensa yoica que tuvo el propósito de expulsar la vivencia siniestra o traumática de la estructura psíquica, defensa, por lo tanto, orientada al cuidado de sí. Defensa, ésta última, motivada por el estímulo constante de la angustia filogenética por cada nueva vivencia de peligro o amenaza perpetrada por el Estado.

Si el propósito del terror dictatorial fue el dominio psíquico para producir un clima social que facilitara la implementación de su programa político y económico, en algunos casos sucedió lo contrario: Guinsberg, citando los resultados psicológicos que encontraron algunos grupos de atención psicológica que trabajaron durante los años de terror, señala que

“... en aquellos afectados que rechazaban el argumento de la dictadura, hubo una mejor preservación yoica y mayores niveles de incursión activa en la realidad, pese a la magnitud del duelo a elaborar. Sobre estos último observan la existencia de “una posición activa frente al trauma, buscando en general relacionarse con otros que atravesaran la misma situación y desarrollando diferentes grados de participación social. la situación de compartir posibilitó el desarrollo de mecanismos de identificación y empatía recíproca, que contribuyeron a evitar el encierro narcisista y a establecer vínculos de tipo fraternal.”<sup>495</sup>

Las personas que participaron activamente en el ámbito político, no sólo pudieron rechazar los modelos propuestos por la dictadura, sino que también emprendieron la

---

<sup>492</sup> Lira, E., Becker, D., y Castillo, M. “Psicoterapia con víctimas de represión política bajo dictadura: un desafío terapéutico, teórico y político”... Op cit. P. 5.

<sup>493</sup> Dunayevich., M. “Algunas consideraciones sobre la agresión del estado y sus consecuencias sociales y mentales”... Op cit.

<sup>494</sup> Lutenberg, J. “Malestar en la cultura contemporánea. Lo siniestro”... Op cit.

<sup>495</sup> Guinsberg, E. “Psicoterapias con víctimas de las dictaduras latinoamericanas”... Op cit. P. 10-11.

reelaboración de consensos sociales, teniendo con ello un papel activo dentro de la sociedad que les permitió aplicar y desarrollar las capacidades yoicas que la dictadura negaba.<sup>496</sup>

En cuanto a las familias los resultados de la no asimilación son similares a los del individuo aislado. Las que no se identificaron con los mecanismos de adaptación propuestos por el régimen, tuvieron mejores oportunidades de elaborar el trauma compartiéndolo, impidiendo caer así en un narcisismo patológico e incrementando también su grado de participación y vínculo social.<sup>497</sup>

En general, se observó que la negativa tanto del individuo como de los grupos a plegarse a los imperativos políticos e ideológicos del régimen, les permitió no sólo preservar su identidad, sino también aumentar su autoestima a través de la participación social, y con ello, a desarrollar un tipo de pensamiento comprensivo y crítico que les permitió dirigir la agresión al objeto adecuado (régimen) y no hacia sí mismos.

\*\*\*

El tipo de psiquismo presente durante los años de la dictadura nos permite dilucidar con claridad —a través de lo concreto del caso— el carácter histórico de la subjetividad. El aparato psíquico, desde las perspectivas psicoanalíticas aquí señaladas, manifestó y reflejó la dinámica social y política que el régimen impuso; en este sentido, lo aquí apuntado nos obliga a la comprensión primera de la especificidad del contexto histórico del que deriva un psiquismo dañado, para la posterior comprensión y atención de éste en su especificidad individual e histórica. Es ésta una relación contexto-subjetividad que subyacentemente remite a una crítica dirigida tanto a un tipo de orientación terapéutica (tanto propuesta por el régimen dictatorial desde la perspectiva psiquiátrica, como por el psicoanálisis ortodoxo como estructural-lingüístico) que prescinde de la historia para la comprensión y tratamiento de la subjetividad, como a, en este caso concreto, al régimen de terror que desde sus imperativos políticos y económicos produjo un clima social perjudicial y desfavorable (por decir lo menos) para el desarrollo del sujeto en todos sus ámbitos. Se trata de una perspectiva que es crítica, así mismo, en la medida de que solicita, tanto de parte del terapeuta o investigador de lo psicológico como del paciente, un tipo de

---

<sup>496</sup> Kordon, D. y Edelman, L. *Efectos psicológicos de la represión política...* Op cit.

<sup>497</sup> Ibid.

pensamiento crítico o comprensivo que les permita esclarecer la compleja dinámica en la que la subjetividad de ambos está entramada, comprensión con efecto doble o paradójico: a la vez que se exculpa al sujeto de su condición sufriente, también se le responsabiliza de ella en tanto que a él se le deberá concebir como sujeto activo y creador o productor de su propia historia (individual y grupal), y al asumir esa condición histórica, al interior de esta perspectiva dinámica, está la posibilidad de su liberación.

La terapéutica *psi* políticamente comprometida que durante los años de la dictadura atendió a las víctimas de la represión y la violencia, operó sobre esa base crítica; así, por ejemplo, las coordinadoras del equipo psicológico de las Madres de la Plaza de Mayo señalaron:

“No es posible rendir cuentas de los procesos de elaboración psíquica de los afectados directos por la represión política y en general de los efectos sobre el conjunto de la población, si sólo se toma como sistema de referencia teórico la estructura del aparato psíquico desde el concepto de estructura libidinal...”<sup>498</sup>

Asumir el carácter social e histórico tanto del afectado como del terapeuta planteó retos tanto teóricos y como metodológicos<sup>499</sup> a través de los cuales se pudo desarrollar una práctica *psi* distanciada de la sanción de la ortodoxia apegada, como hemos visto, a la neutralidad apolítica pretendidamente científica. En lo teórico, tal como la cita anterior lo muestra, los esquemas habituales según los cuales la subjetividad pertenece al ámbito personal, y que por ello es susceptible de una atención que prescinde del conocimiento sobre el impacto de lo social en ella, fueron inadecuados para la coyuntura política que fue el proceso argentino, de ahí que al interior de la práctica *psi* vemos un ejercicio intensamente polarizado en el que los trabajadores de la salud mental (así como médicos) o colaboraban con el régimen poniendo al servicio de éste su legitimidad científica, o se oponían al él, reivindicando los derechos humanos constantemente aplastados.<sup>500</sup> Al interior de este reto terapéutico es en el que, también, se retomará al marxismo ya como auxiliar o ya como línea de reflexión y acción principal, para comprender y restituir el carácter histórico de la subjetividad.

---

<sup>498</sup> En: Guinsberg, E. “Psicoterapias con víctimas de las dictaduras latinoamericanas”... Op cit. P. 12.

<sup>499</sup> Ibid.

<sup>500</sup> Riquelme, H. “Ética profesional en tiempos de crisis. Médicos y psicólogos en las dictaduras de América del Sur”. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, nº 29, 2014. Disponible en: <http://subjetividadycultura.org.mx/etica-profesional-en-tiempos-de-crisis-medicos-y-psicologos-en-las-dictaduras-de-america-del-sur/>

Asumir, al interior de la terapéutica, lo que de político e histórico tiene la subjetividad y el psiquismo, posibilitó no sólo generar un clima de confianza mediante el cual la verbalización de la experiencia traumática fuera posible, expulsándola del ámbito privado y restituyéndole con ello su verdadera dimensión social, sino también mostrar que es posible un ejercicio *psi* (explícitamente fundado o no en una reflexión teórica, pero sí imprescindible en la intelección crítica de la realidad social) comprometido políticamente con las causas e intereses populares, y a través de ello, con el desarrollo pleno de los hombres. En esto también consiste el carácter crítico del psicoanálisis argentino durante los años de la dictadura.

#### **1.4. Antipsiquiatría y psicoanálisis crítico.**

Considerando los objetivos principales del movimiento antipsiquiátrico, tanto la historia de las vicisitudes y crisis del movimiento psicoanalítico argentino así como algunos aspectos del mexicano, entre los que destacan la estructura organizativa con la que se pretendió hacer funcionar al comienzo el Círculo Psicoanalítico Mexicano, así como las rupturas internas de las instituciones motivadas por la forma jerárquica en la que estaban organizadas, pudieran estar vinculados, en sus aspectos generales, con aquel movimiento contestatario; lo mismo puede decirse (sin dejar de considerar, insisto, los objetivos generales del movimiento antipsiquiátrico) de las producciones y reflexiones teóricas psicoanalíticas arriba señaladas. Para comprender esta relación será necesario hacer una revisión somera de lo que fue el movimiento antipsiquiátrico europeo, de sus objetivos y de sus fundamentos ideológicos, para posteriormente señalar algunos aspectos aún no señalados del psicoanálisis argentino y mexicano que también pudieran estar implicados en la tendencia antipsiquiátrica de la época.

La pregunta inmediata que se desprende es: si tanto la historia como algunas de las producciones teóricas de lo que aquí llamamos ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ están vinculadas con la corriente antipsiquiátrica, ¿cuál es la especificidad del primero mediante la cual es posible un deslinde? En primera instancia los objetivos de la antipsiquiatría nos permiten una primera distinción: mientras que ese movimiento se avocó a la *desmanicomialización* del enfermo mental, a la crítica consecuente del funcionamiento asilar y psiquiátrico, y a una elaboración teórica que tuvo como centro a la locura (todo ello

en su vínculo con el sistema de producción capitalista), el psicoanálisis crítico latinoamericano trascendió los límites impuestos por la enfermedad mental, se dirigió a una crítica global del orden social capitalista y a la comprensión y crítica de *toda* la subjetividad en su carácter histórico (incluyendo en sus reflexiones factores a los que la antipsiquiatría se dirigió, como, por ejemplo, la organización familiar) y no sólo a su dimensión patológica. El movimiento antipsiquiátrico no fue exclusivamente de orden psicoanalítico, sino heterogéneo, en el cual el psicoanálisis tuvo poca participación e, incluso, en algunos casos, fue objeto de la crítica antipsiquiátrica; por tanto, aquí de lo que se tratará es de señalar los eventos en los que el psicoanálisis latinoamericano pudo vincularse directamente con la corriente antipsiquiátrica llegada a Argentina y México, vínculo entendido atendiendo a la distinción señalada pero que nos permitirá entenderlo como un aspecto más de la globalidad de la crítica del psicoanálisis latinoamericano.

Ahora bien, atendiendo la especificidad de las coyunturas históricas, el vínculo señalado no es el de un mero reflejo o copia de lo sucedido con el movimiento antipsiquiátrico europeo, de por sí y en sí mismo amorfo y heterogéneo. Tanto en Europa como en Argentina y México, la antipsiquiatría adquirió rasgos distintivos en conformidad con la especificidad histórica de cada país; podría decirse, incluso, que se trató de diversos movimientos regionales que coincidieron en su oposición a la práctica de la psiquiatría hegemónica de la época, así como a la concepción de la enfermedad mental que de ésta derivaba. En América Latina la tendencia antipsiquiátrica se inscribió en la corriente contestataria que pugnó por el mejoramiento de las condiciones de vida generales y no sólo las de las personas asistidas psiquiátricamente.<sup>501</sup> Se inscribió al interior de un funcionamiento institucional general en el que los derechos humanos estuvieron, por decir lo menos, cuestionados, al interior de una dinámica social en la que las instituciones (el hospital, la cárcel, el hospicio) fueron el destino de los “sobrevivientes del sistema”, cuando no lo eran las “fuerzas de seguridad, a las que los sectores marginadores de la sociedad [encomendaron] mantener la represión marginante”,<sup>502</sup> la corriente antipsiquiátrica, débil y marginal en Argentina y México, fue arrastrada por una tendencia más amplia, aunque dando señas de independencia.

---

<sup>501</sup> Desviat, M. “La antipsiquiatría: crítica de la razón psiquiátrica.” *Norte de salud mental*, Madrid, 25, 2006. Pp. 8-14.

<sup>502</sup> Ulloa, F. *Novela clínica psicoanalítica. Historial de una práctica*. Buenos Aires, Paidós, 1995.

Así, en el caso mexicano la antipsiquiatría buscó operar al interior de un sistema en el que la medicina psiquiátrica estaba consolidada como resultado del desarrollo social producto del Estado fuerte benefactor,<sup>503</sup> por lo que su crítica —no obstante el ambiente contestatario propio de fines de la década del 60— fue marginal y sólo permitida abiertamente en el ámbito cultural; mientras que en Argentina, dada la importancia que en ese país tuvo el psicoanálisis, la antipsiquiatría se vinculó a la historia de esa disciplina en el marco del ambiente intelectual de la época aunque sin resultados prácticos importantes; de esta manera lo resume Guinsberg:

“En Argentina [...] el movimiento alternativo [*antipsiquiátrico*] se produce como parte del proceso político que también se inicia a fines de los 50 y comienzos de los 60, tiene un fundamental avance durante la dictadura militar de 1966-73 —donde se producen rebeliones e insurrecciones populares, crecen los movimientos guerrilleros y la combatividad obrera, etc.—, con un aporte importante de los sectores intelectuales, que así como en no pocos casos se integran a esas luchas, también lo hacen en sus campos específicos. No puede sorprender que, dado el peso absoluto del psicoanálisis en ese país en esa época, las propuestas alternativas se hayan dado dentro de tal praxis y en muchísimas formas [...] ese diferente psicoanálisis estaba hermanado con las propuestas “antipsiquiátricas” en cuanto a objetivos generales, aunque por las características de la realidad de ese país nunca se eliminaron los manicomios ni hubo cambios trascendentes en los hospitales psiquiátricos aunque sí en muchos centros de atención en “salud mental”.<sup>504</sup>

Durante las décadas del 60 y 70 del siglo XX, tanto en Europa como en América el término “antipsiquiatría” fue muy popular; con él se aludía a un movimiento fundamentalmente político de crítica y oposición a la práctica hegemónica de la psiquiatría y a la concepción de salud y enfermedad mental que ella producía. Genealógicamente, el movimiento antipsiquiátrico fue influido por una recomposición reformista interna de la psiquiatría al final de la Segunda Guerra Mundial,<sup>505</sup> dicha recomposición, aunada al ambiente crítico de la época, fue lo que permitió la generación de críticas *duras* dirigidas al gremio psi y a sus prácticas institucionales.

La antipsiquiatría pugnó ya no por una reforma de la práctica psiquiátrica, sino por una *revolución* al interior de ella. Para ese movimiento la disciplina psiquiátrica funcionaba a través de un condicionamiento ideológico que la convertía en una práctica represiva que

---

<sup>503</sup> Para Ríos Molina, ya desde las décadas del 30 y 40 del siglo XX, la psiquiatría en México tenía un funcionamiento consistente en torno al modelo de la higiene mental. En: *Cómo prevenir la locura. Psiquiatría e higiene mental en México, 1934-1950*. México, Siglo XXI-UNAM, 2016.

<sup>504</sup> Guinsberg, E. “Antipsiquiatría, un rescate muy necesario.” En: Matrajt, M. (Coord). *Una evaluación actual de la antipsiquiatría*. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 22, 2004. Pp. 14-15. Disponible en: file:///C:/Users/Administrador/Downloads/una-evaluacion-actual-de-la-antipsiquiatria-2.pdf.

<sup>505</sup> Vainer, A. “Cuestionario antipsiquiatría”. En: Matrajt, M. (Coord). *Una evaluación actual de la antipsiquiatría...* Op cit.

como propósito tenía mantener y respaldar los intereses de la clase dominante y del sistema político y económico que ésta representa. En este sentido, para el movimiento antipsiquiátrico, la enfermedad mental como objeto de la práctica psiquiátrica, estaba determinado socialmente y no por anomalías orgánicas, de ahí la necesidad de recubrirlo con un lenguaje científico que validara su existencia real y sofocara lo que de ideológico y social hay en ella.<sup>506</sup> Para el movimiento antipsiquiátrico, el contenido ideológico de la enfermedad mental permitía hacer uso político de esta noción, dirigiéndola contra disidentes políticos del sistema o contra quienes voluntaria o involuntariamente no se adaptan a los imperativos del sistema económico, por eso, para este movimiento, la enfermedad mental es un mito. En este sentido, la antipsiquiatría puso de manifiesto el vínculo de los valores científicos de la práctica psiquiátrica con los del capitalismo de la segunda mitad del siglo XX.

Siendo la psiquiatría representante de los intereses del capital, la antipsiquiatría, al defender al *loco* del psiquiatra, lo defendió, al mismo tiempo, de la sociedad en su conjunto.<sup>507</sup> Estableciendo que la norma adaptativa-ideológica con la que funciona la psiquiatría introduce al *loco* a un sistema represivo en el que la bisagra es la práctica psiquiátrica, el movimiento antipsiquiátrico objetó la obligatoriedad de la atención médica para el enfermo mental, pugnando, entonces, por la necesidad de nuevos espacios terapéuticos en los que el sujeto y su *enfermedad* se desarrollaran libremente. En este sentido, la antipsiquiatría también contribuyó a la desmitificación del papel que el conjunto social le confirió al médico psiquiatra al identificarlo no con los intereses y necesidades del enfermo, sino con los del sistema.<sup>508</sup>

Puesto que el núcleo de la *locura* es social, toda práctica terapéutica dirigida exclusivamente a quien la padece es, por fuerza, represiva. No basta, en este sentido, atender *sólo* al enfermo, sino emprender un conjunto de cuestionamientos a las estructuras económico-sociales de las que, por un lado, se desprenden las instituciones terapéuticas represivas, así como, por otro, los modelos comportamentales y subjetivos de enfermedad y salud mental afines a ellas.

---

<sup>506</sup> Mannoni, M. *El psiquiatra, su loco y el psicoanálisis*. México, Siglo XXI, 2006.

<sup>507</sup> Ibid.

<sup>508</sup> Ibid.



De lo anterior se desprende que como objetivos principales la antipsiquiatría haya tenido tanto la desmanicomialización del enfermo mental o la crítica o desestructuración del funcionamiento práctico-terapéutico de la psiquiatría, como el replanteamiento teórico de las concepciones hegemónicas de la salud y la enfermedad mental. Es decir, se trató de un movimiento político con fines prácticos y teóricos. Dos objetivos que, por su generalidad, tuvieron la capacidad de unificar las diversas iniciativas antipsiquiátricas surgidas, fundamentalmente, en Italia, Inglaterra y Estados Unidos.

De los tres, Estados Unidos fue el país en el que, quizá, el movimiento antipsiquiátrico tuvo menos repercusiones prácticas; su mayor impacto fue la elaboración del psicoanalista Thomas Szasz según la cual la enfermedad mental debía entenderse como un mito. En Italia su impacto práctico fue mayor: asociada y apoyada por el Partido Comunista Italiano, la antipsiquiatría liderada por Franco Basaglia se inscribió en las luchas sindicales y políticas de izquierda del país orientándose a la desinstitucionalización de la enfermedad mental, logrando una modificación legislativa de la ley 180 italiana que supuso “uno de los momentos culminantes del proceso de desinstitucionalización al suprimir normativamente los manicomios”,<sup>509</sup> abriendo con ello la posibilidad de crear nuevas alternativas terapéuticas; lucha con la que Basaglia y su grupo se negaron a cumplir el rol de carcelarios que creían tenía el gremio psiquiátrico.

En Inglaterra el movimiento antipsiquiátrico, liderado por Ronald Laing y David Cooper, tuvo los impactos teóricos y prácticos más consistentes. Vinculado existencialismo y psicoanálisis, Laing propuso una reconceptualización filosófica de las psicosis: de acuerdo con esta perspectiva se trataba de una respuesta del sujeto sin base orgánica frente a la presión social a la que está expuesto; la psicosis, y en particular la esquizofrenia muestra, para Laing, una confabulación entre la esfera política-social y la familia cuya presión recae en el sujeto, confabulación, además, sostenida por la práctica psiquiátrica.<sup>510</sup> Como reflejo de este planteamiento, Cooper, comprometido políticamente, concibió a la familia y su forma de organización como un medio de control que recogía los intereses burgueses de la clase dominante; para Cooper, la enfermedad mental se encontraba cercada

---

<sup>509</sup> Desviat, M. “La antipsiquiatría: crítica de la razón psiquiátrica.”... Op cit.

<sup>510</sup> Campuzano, M. “La antipsiquiatría y su contexto histórico”. En: Matrajt, M. (Coord). *Una evaluación actual de la antipsiquiatría*... Op cit.

en un conjunto institucional que, además de reprimirla, lo hacía mediante la violencia. La libertad fue la alternativa terapéutica propuesta.

La libertad, para la perspectiva inglesa, fue el modo tanto para la comprensión de la *locura* como para la articulación de una nueva alternativa terapéutica. Según esto, la psicosis no era tanto una enfermedad como un medio para salir de una situación invivible, así se trataba menos de una experiencia patógena como de un viaje o pasaje que el sujeto debía transitar libremente con el acompañamiento no interventor del médico.<sup>511</sup> Para que este proceso pudiera realizarse la antipsiquiatría inglesa creó en 1962 comunidades terapéuticas (Philadelphia Association) consideradas “antipsiquiátricos”, “cada uno de los cuales (3) recoge una decena de “enfermos mentales”... sin que se practique en ellos una vigilancia médica particular” y en los que ellos podían “desarrollar una *crisis* que no sería tolerada en ningún otro medio.”<sup>512</sup> Con este proceso, además, se producía un replanteamiento del médico como poseedor exclusivo del conocimiento, ya que al dar libre curso al pasaje psicótico, el enfermo producía conocimiento no sólo de sí, sino también del conjunto de la humanidad, conocimiento al que el médico, al no estar *enfermo*, no podría acceder.

Como ya se apuntó, la participación del psicoanálisis al interior del movimiento antipsiquiátrico fue reducida, y en algunos casos, ese movimiento fue crítico del psicologismo con el que operaba el psicoanálisis ortodoxo. Sin embargo, la poca participación fue importante en la medida de que se inscribió en el marco general y fundamental del movimiento antipsiquiátrico: para éste, toda rebelión “que quiera tener en cuenta las verdaderas necesidades del hombre, tiene que considerar la opresión psicológica, rompiendo la dicotomía entre lo individual y lo político: debe llevar la subversión a la esfera privada, la familia, la ciudad, el ocio.”<sup>513</sup> Así, en tanto práctica liberadora que pone en evidencia la sujeción y presión que la formación social impone sobre el aparato psíquico, el psicoanálisis se manifestó más como un aliado que como un enemigo del

---

<sup>511</sup> Desviat, M. “La antipsiquiatría: crítica de la razón psiquiátrica.”... Op cit.

<sup>512</sup> Mannoni, M. *El psiquiatra, su loco y el psicoanálisis*... Op cit. P. 174.

<sup>513</sup> Desviat, M. “La antipsiquiatría: crítica de la razón psiquiátrica.”... Op cit. P. 2.

movimiento antipsiquiátrico. De esta manera, al menos, parece que funcionó o se inscribió el psicoanálisis en ese movimiento en Francia y Argentina.<sup>514</sup>

La antipsiquiatría fue un movimiento que se gestó al interior del ambiente cultural global de liberación de las décadas del 60 y 70 del siglo XX. Así, la antipsiquiatría fue

“acorde a los tiempos en los cuales los movimientos “anti” se desarrollaron en distintos órdenes. Es por eso que podemos considerar que la antipsiquiatría fue un emergente más de un todo mucho más vasto. En los 60 se habían extendido las críticas al capitalismo. Esto tenía diferentes características en distintos puntos del planeta. Fueron momentos en que esas críticas se planteaban en diferentes niveles desde la política hasta los movimientos contraculturales.”<sup>515</sup>

Como hemos visto, América Latina no estuvo exenta de esa tendencia contestataria; en México, particularmente, el momento más intenso de ella fue con el movimiento del 68, mismo que sirvió para una apertura crítica y democratizadora tanto en el ámbito intelectual como político. Fue en el contexto posterior al 68 en el que en México se puede comenzar a hablar de antipsiquiatría.<sup>516</sup>

La inserción de la antipsiquiatría en México se dio tanto al interior del gremio psiquiátrico oficial, donde fue generalmente rechazada, como al exterior de él en ámbito cultural, donde tuvo expresiones diversas.

Al interior de la psiquiatría oficial, las posturas antipsiquiátricas fueron marginales y casi sin incidencia en la forma de operación práctica de esa disciplina médica. Esto se debió, por un lado, a que las posturas de la antipsiquiatría no fueron compartidos por el gremio, y por el otro, a que entre las décadas de 1960 y 80 la psiquiatría

“se consolidó como una disciplina reconocida no sólo en el seno de la medicina, sino además por parte de la sociedad y el Estado [...] Al comienzo del periodo se tuvieron nuevas instalaciones de asistencia [...] que en general fueron recibidas con entusiasmo al clausurarse el legendario manicomio de La Castañeda. La enseñanza [de la psiquiatría] recibió un fuerte impulso y fue sistematizada; se crearon organismos societarios, de investigación y difusión, como el Instituto Mexicano de Psiquiatría y la Asociación Psiquiátrica Mexicana. En fin, en este momento la psiquiatría mexicana, con todo y sus limitaciones, adquirió su talante actual, se conformó como una disciplina bien constituida y establecida de manera sólida y con una ideología claramente definida, en la que si bien destacó la tendencia biologicista, presentó más bien un perfil de tipo ecléctico y pragmático, contrario a toda línea radical, como la antipsiquiatría.”<sup>517</sup>

---

<sup>514</sup> Lubo, F. *Notas para un estudio histórico sobre la recepción de las ideas del denominado movimiento antipsiquiátrico en la argentina*. UNLP, Facultad de Psicología. 2013. Disponible en: <https://www.academica.org/000-054/132.pdf>

<sup>515</sup> Vainer, A. “Cuestionario antipsiquiatría”... Op cit. P. 21.

<sup>516</sup> Morales, F. “La recepción de la antipsiquiatría en México entre las décadas de 1970 y 1980”. *Temas de Historia de la psiquiatría argentina*. XV, 31, 2012. Pp. 48-58.

<sup>517</sup> Ibid. P. 53.

Institucionalmente fuerte como resultado del estado benefactor de la posguerra, la psiquiatría gozó de amplio prestigio social como uno más de los servicios que proporcionó el Estado, por una postura marginal como lo fue la antipsiquiatría no pudo menos que ser, de hecho, criticada y despreciada por aquel gremio; además, un factor adicional que influyó en esta falta de aceptación fue el hecho de que las prácticas psiquiátricas no fueron empleadas en el país como procedimientos represivos, así como tampoco existió una amplia psiquiatrización de la población.

Para los psiquiatras mexicanos, que conocieron esa corriente contestataria a través de Foucault, Goffman, Szasz y Copper, ese movimiento contestatario fue más político e ideológico que médico, por lo que no lo consideró importante en relación a las prácticas médicas que por la época se estaban realizando y que eran reflejo del proceso modernizador mexicano. Los psiquiatras mexicanos conocían bien los fundamentos de la corriente antipsiquiátrica, al punto de que la incluyeron, a modo de advertencia para los nuevos médicos, en el plan de estudios. Al respecto, las declaraciones de Ramón de la Fuente, connotado psiquiatra de época, son ilustradoras y reflejan buen conocimiento de los postulados de la corriente que lo atacaba:

“Se nos culpa de descuidar y abandonar a su suerte a nuestros enfermos, de atropellar sus derechos manteniéndolos indebidamente recluidos en instituciones que poco difieren de las carcelarias y de administrarles contra su voluntad tratamientos peligrosos. Se dice también que damos trato de pacientes a quienes no lo son y que ocultamos nuestra ignorancia acerca de las causas de los desórdenes mentales, encasillándolos en hipotéticas categorías nosológicas. Más aún, se nos acusa de ser el instrumento ciego de una sociedad que reprime a quienes no se conforman a las rígidas normas de la sociedad burguesa y humilla y empequeñece a los más desvalidos para hacerlos manejables.”<sup>518</sup>

La corriente que los atacaba de policías y de falsarios, no era, para Héctor Pérez-Rincón, psiquiatra del Instituto Nacional de Psiquiatría, más que demagogia “y una extraña mezcla de nociones de psicoanálisis, de política y antropología, una especie de ‘sociatría’.”<sup>519</sup>

Por su parte, Dionisio Nieto, psiquiatra español exiliado en México desde 1940 y connotado maestro de varias generaciones de psiquiatras, consideró a la antipsiquiatría como una superchería:

---

<sup>518</sup> Idem.

<sup>519</sup> Ibid. P. 54.

“Todo este movimiento tiene perfiles de ignorancia gigantesca de la historia, por un lado; de anarquía patológica por el otro, y en conjunto se puede considerar como una verdadera epidemia de locura entre filósofos y médicos ignorantes de lo que es la verdadera psiquiatría científica.”<sup>520</sup>

Se ve que, en general, para los médicos psiquiatras de la época les interesaba más responder adecuadamente al proyecto modernizador que en materia de salud emprendió el Estado fuerte mexicano que introducirse a la discusión de la crítica que les hacía al movimiento antipsiquiátrico. Para ellos la antipsiquiatría no representó una verdadera amenaza, y pudo ser vista más como una distracción o pérdida de tiempo frente a las actividades profesionales que el Estado les encomendó. La falta de importancia que tuvo esa corriente al interior del gremio pudo deberse a su falta de coherencia interna tanto teórica como práctica, a la ausencia de una figura que la liderara en el país, a su excesivo intelectualismo con escasas propuestas prácticas, así como a su nulo vínculo con otros movimientos sociales radicales.<sup>521</sup>

Si bien en general no fue aceptada esa corriente, la antipsiquiatría sí se debatió en foros médicos y culturales marginales en Cuernavaca como en la Ciudad de México.

El grupo que sí la adoptó al interior del gremio psi estuvo constituido por el psiquiatra y psicoanalista Mario Campuzano, por la psicóloga amiga de Felix Guattari Sylvia Marcos, por la psicóloga Teresa Doring y Carlos Rodríguez Ajenjo.

“podemos señalar que estos mexicanos encontraron en la antipsiquiatría una visión más integral y holística del fenómeno de la patología mental que, aunque tampoco era tenida como una panacea, les permitió trascender los planteamientos tradicionales y más limitados de la psiquiatría oficial, la psicología académica o el psicoanálisis ortodoxo. Para ellos fue muy importante no sólo hablar de los factores biológicos y psicológicos de la locura, sino también, de los aspectos económicos, sociales y políticos que incidían tanto en su etiología y sintomatología como en su tratamiento y prevención. Concibieron a la locura como hecho que realmente existía, pero que en la sociedad moderna había sido “ideologizado” —enmascarado por el Estado, las clases gobernantes, el capitalismo, la familia, y, por supuesto, las “técnicas psi”.<sup>522</sup>

Para este grupo, tanto las técnicas psi como la noción misma de enfermedad mental eran medios de control social vinculados con el funcionamiento mismo del capitalismo.

Rodríguez Ajenjo así lo apuntó:

“... el caso de la psiquiatría mexicana es muy ilustrativo para evidenciar que es la operación propiamente capitalista de la sociedad la que configura un espacio

---

<sup>520</sup> Idem.

<sup>521</sup> Ibid.

<sup>522</sup> Ibid. P. 55.

histórico para la locura, en tanto que enfermedad mental, que desde sus orígenes está ligado a la esfera de la acción estatal en una línea refuncionalizadora enmarcada en el proyecto que el propio Estado tiene de la nación, esto es, en tanto nación de la burguesía.”<sup>523</sup>

Para este grupo, los procedimientos con los que La Castañeda operaba eran vigentes, y les permitieron concebir a los psiquiatras como “agentes del poder” y “tecnócratas del alma”; en particular, veían en Ramón de la Fuente a la figura de la psiquiatría que, al interior de la institución psiquiátrica, operaba al estilo priísta, es decir, corporativamente, prescindiendo de los intereses de los enfermos mentales.

En cuanto a las reuniones que tuvieron lugar entre los años 1975 y 87 en Cuernavaca y la Ciudad de México, éstas fueron heterogéneas en cuanto a temática, pero con un claro influjo antipsiquiátrico.

“...dos de esta reuniones resultaron de gran interés. En 1978 y en 1981 se reunieron en la ciudad de Cuernavaca los integrantes de la Red Internacional de Alternativas a la Psiquiatría [...] entre cuyos más destacados miembros podemos destacar a Franco Basaglia y su esposa Franca Ongaro Basaglia, David Cooper, Ronald Laing, Robert Castel, Mony Elkaim y Felix Guattari.”<sup>524</sup>

De aquellas reuniones se desprendieron iniciativas prácticas y asistenciales reunidas en el grupo “Procesos de Acción Comunitaria”. Iniciativa de Sylvia Marcos

“en la que se conjugaron en una comunidad terapéutica algunos fundamentos antipsiquiátricos — como la posición en contra de los hospitales psiquiátricos y la relación vertical entre el psiquiatra y el paciente— con la psicoterapia feminista, la asistencia comunitaria a partir de redes y la medicina tradicional mexicana.”

Más allá de esta iniciativa, marginal y subterránea, no hubo incidencia de la antipsiquiatría en el plano práctico terapéutico.

No así en el plano cultural. De acuerdo con Francisco Morales,<sup>525</sup> el ámbito de la cultura fue en el que la corriente antipsiquiátrica tuvo una presencia más nítida. A la par de la alternativa terapéutica creada por Sylvia Marcos, tanto en el cine como en la industria editorial hubo producciones influidas por la antipsiquiatría. De manera particular, a través del cine se denunció el desamparo al que los pacientes estaban expuestos dentro del hospital psiquiátrico con filmes como “La mansión de la locura” (1971), “La institución del silencio” (1975), o “El infierno de todos tan temido” (1979). Durante ese periodo la

---

<sup>523</sup> Idem.

<sup>524</sup> Ibid. P. 56.

<sup>525</sup> Ibid.

sociedad mexicana fue más abierta y receptiva a la crítica como consecuencia del impulso político crítico del movimiento del 68, por ello, el cine pudo articularse como un medio de expresión capaz de denunciar las injusticias sociales, y la operación de los manicomios y la situación social del loco fueron objeto de esas reflexiones críticas. En cuanto a la edición de libros, una gran parte de la literatura antipsiquiátrica fue traducida en México, particularmente la editorial Siglo XXI en sus colecciones “Psicología y etología” y “Psicología y psicoanálisis” dirigida por Armando Suárez, emprendió una importante tarea de publicación de la producción teórica antipsiquiátrica y psicoanalítica, colecciones en las que tanto Braunstein como Langer tuvieron amplia difusión a través de sus trabajos antes señalados.

En definitiva, la participación del psicoanálisis respecto a la antipsiquiatría en Argentina es más nítida, ello, indudablemente, debido tanto a la consolidación de la disciplina freudiana en el conjunto de la cultura argentina, como a la participación y asociación del psicoanálisis con los diferentes movimientos políticos de izquierda de la época.

Para el psicoanalista crítico argentino Alejandro Vainer,<sup>526</sup> una buena manera de comprender la presencia de la antipsiquiatría en el país suramericano es a través de la presencia de David Cooper en aquel país, desde donde propuso alternativas terapéuticas que, sin embargo, nunca llegaron a realizarse, pero que dan cuenta del ambiente intelectual en el que las ideas antipsiquiátricas tuvieron buena acogida.

Con el antecedente de la creación de comunidades terapéuticas durante el régimen de Onganía, y con un psicoanálisis bien consolidado en la sociedad argentina, Cooper viajó al país en 1970 para dictar algunas conferencias; dos años después se decidiría a radicar en el país motivado por varias razones:

“una es que aquí hay una gran tradición psicoanalítica —formada por Enrique Pichon Rivière, Marie Langer y Emilio Rodríguez, entre otros—; esta tradición ha dado como resultado que muchos jóvenes psicólogos y médicos se revelen contra las instituciones que deberían haberlos ‘formado’ y estén dispuestos a recibir ideas nuevas, particularmente si son de naturaleza anti-institucional. También, probablemente, [...], porque hay aquí un porcentaje de gente bajo cualquier forma de terapia que es mayor al porcentaje registrado en los Estados Unidos; mayor, por cierto, al de cualquier país europeo. Una gran cantidad de psiquiatría revela la necesidad de una gran cantidad de antipsiquiatría,

---

<sup>526</sup> Vainer, A. *El padre de la antipsiquiatría vivió en Argentina*. En: Revista electrónica *Topía*, Buenos Aires, 2000. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/el-padre-de-la-antipsiquiatr%C3%AD-vivi%C3%B3-en-la-argentina>

y también significa que aquí la gente se halla más honestamente dispuesta a conocerse a sí misma, y a transformarse a sí misma.”<sup>527</sup>

En este sentido, para Cooper el hecho de que el psicoanálisis haya estado implantado con tanta fortaleza en la sociedad argentina generaba un caldo de cultivo propicio y la condición necesaria para el desarrollo del movimiento antipsiquiátrico, esto debido a que del psicoanálisis mismo derivaba la actitud contestataria y antiinstitucional necesaria para ello. Los motivos que tuvo Cooper para residir en Argentina dan una idea de la presencia nítida de la antipsiquiatría en ese país, o, inversamente, reflejan que, de acuerdo a su opinión, en Argentina existía el ambiente cultural e intelectual necesario para el asentamiento del movimiento antipsiquiátrico.

Con base en las posibilidades intelectuales y culturales del país, Cooper pretendió instalar comunas terapéuticas, propuesta que reflejó una radicalización de su posición:

“Empleo el término comuna en vez de comunidad, ante todo porque la palabra comuna tiene mayor resonancia política, y en segundo lugar porque no quiero proponer nada que se parezca a una comunidad terapéutica psiquiátrica. Esta última constituye una manera coercitiva de condicionar a la gente para la ‘normalidad’ que sólo marginalmente es menos sutil que las drogas destinadas a suprimir la experiencia, el electroshock. Hemos tenido comunidades terapéuticas muy exitosas en Londres (Villa 21 y Kingsley Hall) que sólo se hallaban limitadas por la falta de redes de apoyo sólidamente anudadas y por la inercia política de todo el sistema estatal (del estado argentino difícilmente pueda decirse que esté políticamente inerte)... De todos modos, aquí, en la Argentina las comunas serían casas comunes de la comunidad en las que vivirían hasta 15 personas. Toda esa gente debería, con anterioridad, haber pasado por algún tipo de institucionalización psiquiátrica, y algunos serían incluso personas corrientemente clasificadas como ‘psicóticas’, gente que poblaría los hospitales mentales de no encontrarse en la comuna.”<sup>528</sup>

Aunque la propuesta de Cooper nunca se llevó a cabo, su planteamiento es importante para dar cuenta de la función del psicoanálisis al interior de la corriente antipsiquiátrica por cuanto recupera de él su potencia libertaria y contestataria que durante la época ya se exhibía en diferentes movimientos.<sup>529</sup>

La desmanicomialización y el replanteo y cuestionamiento del modelo hegemónico terapéutico médico (en el que la instalación de comunidades terapéuticas realizada por el psicoanalista Pichon Rivière durante el régimen de Onganía es el antecedente más claro), fueron los lugares en los que la tendencia antipsiquiátrica *operó* en Argentina.

---

<sup>527</sup> Cooper, D. Ibid.

<sup>528</sup> Ibid.

<sup>529</sup> Guinsberg, E. “Antipsiquiatría, un rescate muy necesario.”... Op cit.



El modelo médico objetivizante argentino fue imitado del europeo y estadounidense al ser considerados éstos paradigmas modernos para la atención del enfermo. Objetivismo científico y dominio del aparato técnico fueron el modelo hegemónico.<sup>530</sup> Incluso las comunidades terapéuticas para la atención de enfermos mentales que durante el régimen de Onganía se organizaron estuvieron articuladas bajo ese modelo médico; así mismo, la práctica psicoanalítica se reguló en el 66: a los psicólogos se les prohibió su ejercicio y se decretó la necesidad de ser respaldada por el gremio médico.

Hasta mediados de la década del 60 el dominio de la medicina tanto en el sistema de salud en general como en los modelos de atención asilar en particular, era absoluto;<sup>531</sup> hasta ese momento todos los trabajadores de la salud se encontraban subordinados al saber del médico cuyo modelo concebía a la enfermedad (corporal o mental) como un daño biológico, al enfermo como un sujeto pasivo y ahistórico y al trastorno mental con una potencial peligrosidad que legitimaba la internación del enfermo. La salud mental, en este sentido, era dependiente del saber médico. Se trató de una hegemonía médica (similar al caso mexicano por lo que toca a la consolidación de psiquiatría arriba señalada) que fue reflejo del modelo desarrollista de la época.<sup>532</sup>

Sin embargo, los médicos, durante su formación, tuvieron una enseñanza de lo psíquico laxa e insuficiente que poco respondía a la creciente necesidad que en materia de salud mental tenía la población argentina. Fue necesaria, entonces, una desvinculación entre los dos tipos de saberes (médico y psicológico) que respondiera de manera integral a la necesidad de salud de la población. Así, se liberaba al médico de su obligación de tratar problemas del orden psi y se abría el espacio para una práctica psicológica legítima.

Si bien desde 1959 la psicología estaba integrada en la universidad, esa disciplina, como ya se señaló, no contaba con las condiciones legales para su práctica y enseñanza, por lo que el psicoanálisis, que sí estaba consolidado en el cuerpo social y respaldado por el gremio médico, fue el que tomó el encargo de atender la esfera de la que la medicina se había liberado.<sup>533</sup> De esta manera, en el ámbito de la salud pública argentina, la

---

<sup>530</sup> Galende, E. *Psicoanálisis y salud mental. Para una crítica de la razón psiquiátrica*. Buenos Aires, Paidós, 1990.

<sup>531</sup> Galende. "Modernidad y modelos de asistencia en salud mental en Argentina". S/R. Disponible en: <http://www.unla.edu.ar/documentos/institutos/isco/cedops/libro2a26.pdf>

<sup>532</sup> Ibid.

<sup>533</sup> Galende, E. *Psicoanálisis y salud mental. Para una crítica de la razón psiquiátrica...* Op cit.

reivindicación de lo *psi* se hizo en términos psicoanalíticos, por lo que, por añadidura, toda presencia antipsiquiátrica tuvo siempre que ver con la disciplina freudiana.

Independizado el campo *psi* del campo estrictamente médico, durante la década del 70 se produjo un desplazamiento desde los proyectos de liberación social a los de liberación personal potenciados y estimulados por la creciente presencia del psicoanálisis y de sus crisis públicas.

“Se produjo así una proliferación de prácticas terapéuticas con recursos psicológicos, prácticas por las que los sectores medios urbanos mostraron rápidamente un extraño apetito: tratamientos de pareja, familia, control mental, técnicas corporales, etc. Oferta y demanda se producen mutuamente para hacer de lo psicológico, herencia de su antigua relación con lo psiquiátrico, una hipocondría social que transforma una cantidad creciente de infelicidades humanas cotidianas en cuestiones de enfermedad...”<sup>534</sup>

Psicologización de la vida cotidiana que se produce como consecuencia de ese deslinde. Los profesionales *psi* atienden las *nuevas* problemáticas a la vez que, teniendo como evidencia esa misma atención, se comienza a denunciar el colaboracionismo del gremio *psi* con el régimen opresor, así como a criticar el encargo social del trabajador *psi* al interior de un régimen de terror: se trata del proceso de crítica que surgió al interior de la institución psicoanalítica. A su vez, durante la década del 70 el Estado de terror se dirigió contra esas prácticas *psi* que criticaban, mientras mantuvo aquellas que contribuyeron a estabilizar la situación social.<sup>535</sup>

La extensión de lo psicológico que resultó de su deslinde de lo médico implicó, necesariamente, la extensión de lo psicoanalítico, estimulado o promovido por las crisis internas de la APA; el psicoanalista, así, se vio en posibilidades de disputarle al psiquiatra la hegemonía en cuanto al saber y atención de lo psíquico, creando a la par espacios propios para la atención de los malestares no médicos.

Como hemos visto, el psicoanálisis, al interior de la APA se encontraba sólidamente vinculado con la medicina; el deslinde que entre estas dos disciplinas se produjo ocasionó no sólo la creación de las condiciones necesarias para el desarrollo de la crisis en APA a comienzos de los 70's, sino también el desarrollo de la Federación Argentina de Psiquiatras (FAP), organización que ayudó a que el psicoanálisis fuera percibido como un elemento modernizador de la práctica psiquiátrica al incorporar en ella a un conjunto de

---

<sup>534</sup> Ibid. Pp. 257-58.

<sup>535</sup> Ibid.

psicoanalistas (Langer, Galende, etc.) y trabajadores de la salud mental progresistas y críticos.<sup>536</sup>

La FAP fue una organización crítica del modo de funcionamiento de la atención mental. No sólo contribuyó a poner en debate la hegemonía del saber médico respecto a lo mental tanto en hospitales como en universidades, sino también a cuestionar el encargo social que el psicoanalista ortodoxo asumía al sustituir al psiquiatra una vez realizado el deslinde entre el saber médico y el psicológico: para esa agrupación crítica el psiquiatra, siendo incapaz de dar cuenta de la enfermedad mental en términos no médicos o biológicos, respondió, con su tratamiento, no a los intereses del enfermo, sino a los de la sociedad, ese fue el encargo que asumió el psicoanalista ortodoxo: siendo capaz de dar cuenta de la enfermedad mental en sus propios términos no lo fue para ubicarla en su dimensión histórica, es decir, en relación con la coyuntura política de la época, trabajando mediante un tratamiento adaptacionista que iba en contra del verdadero espíritu del psicoanálisis.

En Argentina las propuestas para generar modelos de atención mental diferentes a la asilar y psiquiátrica surgieron fuera de los gremios psiquiátrico y psicoanalítico oficiales; se trató de propuestas realizadas tanto por psicoanalistas como por psicólogos críticos.<sup>537</sup> De esta manera se creó no sólo la FAP, sino también la Coordinadora de Trabajadores de Salud Mental, así como el mencionado Centro de Investigaciones y Docencia, integrados tanto por disidentes de la APA, como por psiquiatras y psicólogos críticos. Las propuestas de estas agrupaciones, como lo señala Galende, están vinculadas con las de la antipsiquiatría:

“En lo esencial, la Coordinadora se proponía una intervención política orgánica en la problemática del sector Salud Mental en su relación con lo social, definiendo críticamente el lugar de las disciplinas de lo psíquico respecto del encargo social terapéutico, como también, a través del CDI, la construcción de una alternativa de formación coherente del trabajador de lo mental.”<sup>538</sup>

En cuanto a la FAP, ésta surgió de la lucha contra la política que impedía la discusión del sistema de salud mental, así como la crítica a su tecnocratismo reformista. La FAP, recuerda Galende,<sup>539</sup> fue una organización psi comprometida con los intereses del pueblo y con la denuncia de los abusos que en nombre de una psiquiatría llamada académica se cometían contra los enfermos mentales.

---

<sup>536</sup> Ibid.

<sup>537</sup> Galende. “Modernidad y modelos de asistencia en salud mental en Argentina”... Op cit.

<sup>538</sup> Galende, E. *Psicoanálisis y salud mental. Para una crítica de la razón psiquiátrica*... Op cit. P. 260.

<sup>539</sup> Galende. “Modernidad y modelos de asistencia en salud mental en Argentina”... Op cit.

La FAP puso a discusión el funcionamiento del sistema de salud mental, hermanándose, a través de ello, con las propuestas y nociones de la antipsiquiatría:

“Las cuestiones del poder político, la desigualdad social, la funcionalidad del dispositivo psiquiátrico con los modos socio-políticos de marginación social, se fueron planteando para nosotros como las cuestiones previas y condicionantes de toda propuesta técnico-profesional alternativa. No hacíamos politicismo, como pretendían acusarnos los que entonces ejercían el poder, no, habíamos situado con precisión argumental que sin discusión de la cuestión política de la S.M. (salud mental) caíamos inevitablemente en la trampa de despojarnos del poder que nuestro saber y nuestro hacer técnico-profesional suponía, y que era y es sin duda ejercido justamente por lo que desde lo técnico lo niegan. La FAP puso así en el centro del debate la cuestión política, no porque pretendiera hacer política... sino porque había descubierto que la S.M. está constituida alrededor de una cuestión política.”<sup>540</sup>

Para la FAP fue fundamental poner en el centro del debate lo político, tanto en relación con la construcción de la enfermedad mental, como en relación con la práctica técnica de los trabajadores psi. Esto era necesario porque “las decisiones de liquidar los hospicios y los hospitales psiquiátricos núcleos del modelo asilar, y ejecutores de la política de marginación y confinamiento del enfermo, lleva al enfrentamiento con los responsables de ese sistema y hace necesario el ejercicio de un poder en el plano social.”<sup>541</sup>

\*\*\*

De la misma manera que en Europa, la lucha antipsiquiátrica en Argentina y México se diluyó en el contexto más amplio de luchas sociales que pugnaban por una mejora de la calidad de vida general de la población. En México la antipsiquiatría en cuanto tal, aunque trascendió la exclusividad del ámbito psiquiátrico, fue marginal y se constituyó sólo como un aspecto menor del clima crítico que contribuyó a la democratización del país y a la formación de una sociedad más abierta, aunque también es indudable que, a pesar de su escases, la literatura antipsiquiátrica abrió el espectro de la crítica al modelo psiquiátrico imperante. En México la contribución del psicoanálisis al movimiento antipsiquiátrico fue escaso sino inexistente, y su relación sólo se establece por el recogimiento que hicieron de ese movimiento algunos psicoanalistas mexicanos, sin contribuir en él de forma relevante. En Argentina el caso es muy diferente: derivado de la sólida implantación del psicoanálisis en la sociedad argentina, todo lo relacionado con el mundo psi tenía que relacionarse

---

<sup>540</sup> Ibid. P. 10.

<sup>541</sup> Idem.

necesariamente con el mundo psicoanalítico, por entonces en crisis de identidad y con derivaciones críticas importantes.

El cuestionamiento al pacto entre la práctica psi con el Estado y la clase dominante es uno de los elementos no necesariamente antipsiquiátrico (por estar realizado al interior de un tipo de psicoanálisis con alcances más amplios, que aquí llamamos ‘crítico’) desde el que el psicoanálisis entabló relación, en Argentina, con el movimiento antipsiquiátrico, las voces de Langer, Braunstein, Rozitchner, Galende, entre otros fueron, en este sentido, importantes. Si se busca una relación nítida, quizá la encontremos en el tipo de conciencia que el psicoanálisis de la época produjo al interior de una reflexión que pugnaba por entender el ámbito de la subjetividad en su carácter histórico, así, la enfermedad mental o la locura, como una dimensión específica de la subjetividad, debía entenderse en su relación política con la coyuntura de la época, en este sentido, el psicoanálisis estaría emparentado con la antipsiquiatría.

La enseñanza de la antipsiquiatría por la que debe tasarse su importancia, radica no sólo en su lucha política por la liberación de los enfermos mentales de la represión institucional a la que están o estuvieron sometidos, sino también por la crítica implícita que lleva consigo hacia el funcionamiento de las prácticas psi que operan desde una noción de la enfermedad mental desvinculada de su dimensión histórica, crítica que apunta a considerar el funcionamiento psicoanalítico ortodoxo como una práctica represiva al tratar a la enfermedad mental desde el mismo estatus que tiene la enfermedad corporal, es decir, como práctica que incide *sólo* en el sujeto prescindiendo del factor histórico como determinante en la producción del padecimiento mental: la práctica de este psicoanálisis sería pura contención policiaca (similar a la que hace el psiquiatra y los fármacos) de una condición socialmente perturbadora.

Lo anterior no nos exime de considerar el valor crítico del psicoanálisis con el que funcionó en el ámbito psiquiátrico: en cuanto disciplina el psicoanálisis es ya crítica de la práctica psiquiátrica por cuanto abre la posibilidad de dimensionar el problema de la enfermedad mental en su relación con el campo de las relaciones sociales, constituyéndose, así, en una práctica desmedicalizante.

## **Conclusión.**

Llegado el final, es necesario preguntarse y reflexionar sobre las carencias no de forma o de precisión de las que adolece este trabajo, sino por las de contenido o sustancia que, estimo, resueltas hubieran permitido superar las primeras.

Entonces, ¿qué le hizo falta a esta tesis? La delimitación que aquí se intentó del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ argentino y mexicano fue a partir de una dinámica según la cual tanto la propia constitución interna-conceptual del psicoanálisis freudiano, así como las coyunturas económicas, políticas, sociales y culturales propias de la región latinoamericana de las primeras décadas de la segunda mitad del siglo XX funcionaron, ambas, como determinaciones para el desarrollo de esa tendencia crítica psicoanalítica, constituyéndose las últimas, además, como objeto de la crítica. La carencia que, a mi juicio, signa a esta representación —más allá de un mayor énfasis en la delimitación o definición de esa tendencia crítica que sólo delinee e intuí, de una mayor abundancia de sus principales expresiones, producciones y contenidos, de una mayor y más nítida precisión de sus determinaciones históricas, particularmente en lo que toca a México, etcétera—, es el movimiento inverso, a saber: descubrir la manera (si la hay) en la que el ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ argentino y mexicano, ya desarrollado mediante producciones teóricas consistentes, impactó al campo social y contribuyó a la transformación de éste. Delinear este impacto inverso hubiera contribuido a una delimitación más clara de esa tendencia crítica del psicoanálisis latinoamericano. Para especular o señalar un derrotero posible, quizá se pueda señalar que el psicoanálisis crítico, al igual que las diversas expresiones críticas de la época, contribuyó a la democratización de la región, se trataría, entonces, de precisar su papel al respecto.

En cuanto a lo que obtuvo esta investigación, habrá que señalar, en primer lugar, que se logró explicitar un concepto o noción que en su generalidad —por los menos así lo he podido constatar— ha sido poco abordado al interior de la historia del psicoanálisis en Latinoamérica; en segundo, que se esbozó un derrotero posible de abordaje mediante el cual se pueda revelar, explicitar e identificar esa noción. Adicionalmente, esta investigación abrió la posibilidad de pensar la identidad del psicoanálisis latinoamericano no sólo a partir de la determinación que en él tuvo nuestra propia historia, sino también a partir de su relación indiscutible con la historia del psicoanálisis freudiano en particular, y con la de

Europa en general, permitiendo, con ello, superar cualquier esencialismo en la determinación de *nuestro* psicoanálisis. También se quiso mostrar que, frente a un psicoanálisis posmoderno, en el que la concreción de la vida humana está ausente, fue y es posible otro psicoanálisis, uno que recupere el núcleo crítico-moderno que le imprimió su fundador y que luce, así concebido, por la expansión (y no por la disminución) de la razón y de la conciencia para la construcción de un mundo más humano. En este tenor, se mostró a un psicoanálisis no dogmático que, como tal, sí es capaz de cuestionar, de releer y de no tomar como acabadas e inamovibles las palabras *sagradas* del maestro; no dogmático, este psicoanálisis fue y es sensible al movimiento intrínseco de la sociedad y abierto al diálogo con otros saberes teniendo como propósito la elevación de las condiciones de vida de la colectividad y no sólo de quienes pueden pagar por ello: la institución psicoanalítica actual muestra que hoy este psicoanálisis es marginal. Se reveló que para este psicoanálisis crítico, al interior del campo de la ciencia el abordaje sin compromiso político del inconciente a partir de su constitución interna o de *sus* estructuras, es una ilusión, que esa forma de abordar el objeto psicoanalítico puede constituirse como un obstáculo para el desarrollo de un saber sobre el hombre en su integridad. Se expuso, en fin, que en el campo de la producción de ideas Latinoamérica no se limita ni debe ser reconocida sólo por su capacidad imaginaria y fantástica.

La crítica del tipo de psicoanálisis aquí trabajado fue realizada y motivada por el contexto propio, definida por éste. Así, esta tendencia psicoanalítica adquirió su sentido y consistencia histórica de las coyunturas contextuales a las que, inversamente, se dirigió contestariamente; la relación que estableció con esas coyunturas fue lo que le permitió delinarse como diferente a las otras tendencias críticas del psicoanálisis europeo, aunque es incuestionable (y en esto se quiso enfatizar) que el ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ argentino y mexicano tiene una relación genética con ellas, con lo cual es posible reconocer su carácter *mestizo*. De esta manera, por lo pronto es posible apuntar, no sin reservas ni dudas, que la del psicoanálisis crítico latinoamericano puede pensarse más como una adaptación que como una producción crítica original.<sup>542</sup>

---

<sup>542</sup> Más allá de que esta tendencia crítica del psicoanálisis latinoamericano se haya acoplado al ambiente contestatario de la época, con lo cual su *originalidad* quedaría disminuida, las preguntas principales en torno a la originalidad del psicoanálisis latinoamericano son estas: ¿qué es la originalidad?, ¿era posible un psicoanálisis crítico latinoamericano que prescindiera de las producciones teóricas de su fundador?, un

Sin embargo, esa manera en la que se desarrolló el ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ (adaptando lo otro a lo propio) no implica que se haya tratado de una tendencia intelectualmente pasiva o sin compromiso político; de hecho, se trató de una corriente integrada por intelectuales con profundo compromiso político, capaces de abandonar su aislamiento y objetivismo intelectual para constituirse no sólo en creadores, sino también en militantes que desde su saber se inmiscuyeron en la lucha material de la colectividad, padeciendo con ella las funestas consecuencias de su actividad política.

Quizá uno de los factores que nos permita pensar la originalidad del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ sea el de las dictaduras. Este trabajo nos permitió vislumbrar que éstas se constituyeron como una determinación importante para el desarrollo de esta tendencia psicoanalítica: con su política represiva abierta aunada a la crisis económica y social que las precedieron y agudizaron dentro de ellas, las dictaduras, y en particular la del *proceso* argentino, se constituirían como una variable importante para el surgimiento de la veta crítica al interior del psicoanálisis instalado en el subcontinente. Esto puede percibirse con mayor claridad si se toma en consideración el caso del psicoanálisis en México: en este país, a pesar de las similitudes que en lo económico, social y académico tuvo con Argentina durante la época tratada, un psicoanálisis crítico no se consolidó sino hasta la llegada de los psicoanalistas argentinos exiliados durante la década del 70; la historia del psicoanálisis en México fue una muy diferente a la del psicoanálisis en Argentina. Antes de la llegada de los argentinos, ya validados y reconocidos internacionalmente por el gremio psicoanalítico internacional, las instituciones psicoanalíticas mexicanas estaban enfrascadas en una lucha por la legitimidad, las cuestiones políticas y sociales eran irrelevantes para los psicoanalistas mexicanos que buscaban constituirse como los portadores de la verdadera tradición freudiana; fueron pugnas que, paradójicamente, limitaron el desarrollo teórico del saber analítico. Sólo con la llegada de los argentinos que venían huyendo de una política que los perseguía por su posición crítica, esas pugnas pudieron superarse. Por supuesto, a esta variable que es la dictadura podrían agregárseles otras, como la tradición intelectual argentina en la que los desarrollos franceses tuvieron gran importancia, además de la amplia recepción que en diversos sectores (psicoanalistas incluidos) tuvo el ambiente

---

psicoanálisis así, ¿hubiera seguido siendo psicoanálisis? Originalidad, en el sentido al que apuntan estas interrogantes, hubiera significado una reelaboración total del campo freudiano, por lo que la noción de “psicoanálisis” quedaría disuelta.



crítico mundial de la época, mientras que en dicho ambiente sólo se introdujeron los jóvenes estudiantes mexicanos de la clase media, y algunos otros sectores académicos políticamente aislados.

La profundidad, amplitud y especificidad del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ puede valorarse no sólo a partir del impacto que en él tuvo la variable de la dictadura, sino también a partir de una necesaria distinción con el freudomarxismo y la antipsiquiatría europeos. El primero, que en el nombre lleva una época y unas coyunturas políticas específicas, se restringe al prolífico diálogo entre Freud y Marx. La segunda, orientada fundamentalmente a la crítica de la institución manicomial y a la reivindicación del loco como sujeto de derechos humanos, no se limitó en su discurso al saber psicoanalítico. El ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ argentino y mexicano no se valió de manera exclusiva (aunque sí de manera preponderante) del diálogo con Marx, sino que integró otros discursos capaces de sostener y respaldar la crítica que elaboró. Tampoco se limitó a la crítica de la psiquiatría, aunque participó de ella. No siendo lo uno ni lo otro, los supera integrándolos, recuperando sus luchas específicas al interior de un contexto más amplio, lo que nos habla, a no dudar, de la complejidad de la situación (subjetiva y social) a la que el psicoanálisis latinoamericano se enfrentó y de la que debió dar cuenta críticamente.

Dar cuenta críticamente de un sujeto cuya vida se desenvuelve al interior de una situación a la que el psicoanálisis llamado “ortodoxo” prefirió no atender: ahí una de las principales tareas que el ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ argentino recuperó, y de la que podemos inferir la noción que del sujeto tuvo esta tendencia crítica psicoanalítica. Para el psicoanálisis ortodoxo argentino y mexicano, instalado cómodamente en los consultorios de la institución que salvaguardan a la disciplina de la violencia política del exterior, el sujeto es universal, comprensible a partir del cuerpo teórico creado por Freud (y hoy como ayer complementado por Lacan), determinado por las estructuras intrínsecas del inconsciente y de las que el fundador dio cuenta, estructuras que servirían, a la vez, para explicar la forma en la que se desarrollan los fenómenos sociales. Para este psicoanálisis ortodoxo, la relación entre el hombre y el mundo es abstracta y universal, por lo que todos, independientemente de nuestra condición histórica, estamos determinados psíquicamente de la misma manera. Para el psicoanálisis crítico, en cambio, el sujeto es histórico, esto quiere decir que a la vez que está determinado por la historia, también es determinante de

ella, su complejidad psíquica, en este sentido, es mucho más compleja y profunda de lo que cree el psicoanálisis ortodoxo. Para éste, la libertad no es una posibilidad real del sujeto en tanto éste está determinado por el proceso universal de la represión; para el psicoanálisis crítico, si bien reconoce la existencia e importancia política que para la cultura tiene la represión, el hombre puede ser libre, y esa posibilidad es la que se plantea desde un dispositivo analítico articulado desde esa concepción del sujeto. Si bien el sujeto es tal en tanto dominado en su subjetividad por la especificidad de su tiempo, es posible reconocer en este psicoanálisis crítico la posibilidad de que el sujeto devenga dueño de sí mediante la comprensión racional del dominio político-cultural de la que es objeto (auxiliado para ello del cuerpo teórico freudiano), con ello el sujeto podrá recuperar la capacidad política para hacerse a sí mismo y a su circunstancia; y en este doble movimiento aparecería la concepción que del sujeto tuvo el psicoanálisis crítico latinoamericano, concepción evidente en la operatividad práctica de los disidentes de la institución analítica oficial argentina.

Ahora bien, ¿es posible una crítica de la modernidad capitalista sin esa noción del sujeto que se encuentra en la base del psicoanálisis crítico?, ¿es posible una crítica de la modernidad capitalista prescindiendo del factor de la subjetividad y de su formación histórica? Muy probablemente, aunque se trataría de una crítica parcial o incompleta. Es sabido que todo orden social se sostiene y reproduce mediante su capacidad para instalarse en la subjetividad y para hacer de ésta un reflejo de él, por lo que la crítica de lo social debe partir o por lo menos considerar seriamente el elemento de la subjetividad.

Si bien la crítica y comprensión de la subjetividad puede realizarse desde diversos ángulos psicológicos, corresponde al psicoanálisis el derecho de arrogarse la creación de un lenguaje y de una metodología para la comprensión en toda su amplitud, complejidad y profundidad del psiquismo humano, por lo que, en ese ejercicio crítico, la disciplina freudiana debería tener un lugar privilegiado.

El psicoanálisis freudiano no es un discurso creado explícitamente para realizar una crítica de esa naturaleza; es necesario descubrir esa potencia crítica mediante el análisis atento del cuerpo teórico freudiano con el apoyo de otros saberes o discursos. Así descubierta, la crítica freudiana a la modernidad capitalista nos permite la comprensión del imprescindible proceso psíquico mediante el cual el hombre deviene sujeto afín a los

intereses de ese modo civilizatorio; algunos de los desarrollos teóricos del psicoanálisis crítico latinoamericano aquí expuestos apuntan a esa comprensión. Se trata de una crítica que también permite comprender el modo en el que la subjetividad se *crea* y se *acopla* a los intereses del paradigma dominante, creando sujetos, comportamientos y percepciones que funcionan como soportes y reproductores de la forma capitalista en la que se realiza la dialéctica producción-consumo; las reflexiones psicoanalíticas actuales sobre el narcisismo auxilian en esta comprensión. Será deber de quien pretende realizar una crítica a la modernidad orientar los desarrollos freudianos a los fines de esa crítica.

Las coyunturas económica, política y social (no así la cultural o intelectual) que motivaron el desarrollo del ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ argentino y mexicano han evolucionado para consolidarse y agravarse. Por lo que, estimo, hoy más que nunca es imperativo recuperar aquella potencia crítica del psicoanálisis freudiano para que, en asociación con otros discursos críticos, sea asequible a nuestra conciencia la condición de nuestra sujeción y miseria, abriendo con ello la posibilidad de nuestra liberación y plenitud humana. La posibilidad de que ese psicoanálisis vuelva no la percibo en las instituciones analíticas actuales, abocadas, en general, a deshilvanar la compleja estructura del inconciente mediante escritos y enseñanzas perceptibles sólo para los iniciados; otra fue la operación del psicoanálisis crítico que se caracterizó por su apertura y crítica al sectarismo. En materia de salud mental el psicoanálisis no será capaz de ofrecer soluciones a las problemáticas específicas que padece la población latinoamericana, ni de elaborar contribuciones teóricas que nos permitan una comprensión plena de *nuestro* psiquismo si no recupera la perspectiva crítica que le permita dimensionar el carácter histórico del mismo, núcleo crítico que le permitiría darle sentido y consistencia histórica a esa subjetividad a través de la comprensión de las determinaciones históricas que singularizan o definen en su especificidad *nuestro malestar* psíquico. Pensar lo psíquico sin su determinación histórica sería operar desde la perspectiva universalizante y abstracta que caracterizó a la ortodoxia analítica de las décadas del 60 y 70, con la diferencia de que ahora la ortodoxia es otra, más sofisticada, en la que la especificidad de nuestra vida está disuelta. Así, si la crítica a la modernidad no puede prescindir del saber psicoanalítico (freudiano), éste y su práctica no podrá prescindir de la reflexión histórica.

Nuestros tiempos, quizá hoy más que ayer, son exigentes de un pensamiento científico que tenga a la subjetividad como un fenómeno complejo aprehensible sólo mediante la interlocución de diferentes campos del saber, entre los que indudablemente el psicoanálisis y el marxismo tendrían un rol importante. Es imperativo replantearnos la necesidad de un psicoanálisis crítico que ponga frente a nosotros nuevamente el problema de la dominación de la subjetividad al interior del *régimen de deseo*<sup>543</sup> que es el capitalismo salvaje que hoy vivimos, aparato en el que el estímulo o la producción de una subjetividad deseante, necesaria para el pleno e íntegro desarrollo humano, no debe correr “el riesgo de que escape hacia fuera de los límites funcionales a la valorización del capital y [de] las relaciones sociales de subordinación bajo las cuales se efectúa.”<sup>544</sup> Necesario planteamiento de un problema que hoy se apunta sólo de manera marginal, pero que nos permitirá delinear posibilidades de liberación que nos restituyan nuestra capacidad política de ocuparnos de nosotros mismos, de nuestra vida y de nuestra realidad.

Al interior de *nuestro* capitalismo, hoy más que nunca es imperativo recuperar en el campo de las disciplinas psi la reflexión sobre el dominio de nuestra subjetividad; reflexión en la que, en buena medida, se sumergió el ‘psicoanálisis crítico latinoamericano’ argentino y mexicano, y en la que, como fundamento latente, se encuentra el problema de nuestra libertad, de nuestro pleno desarrollo hoy obstaculizado por los poderes que hacen de nuestra vida un patrimonio adecuado a sus intereses.

---

<sup>543</sup> Lordon, F. *Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2015.

<sup>544</sup> *Ibid.* P. 123.

## Bibliografía.

- Aguiar, E. "Efectos psicológicos del terrorismo de estado en parejas afectadas directas por la represión política". *Revista de Psicología y Psicoterapia de grupo*. Tomo XII, No. 1 y 2, Buenos Aires, 1988
- Anderson. P. "Democracia y dictadura en América Latina en la década del 70". Disponible en: <http://politicalatinoamericana.sociales.uba.ar/files/2011/05/anderson.pdf>
- Anzieu, D. *El autoanálisis de Freud. El descubrimiento del psicoanálisis*. (2 T). México, Siglo XXI, 1978-79.
- Babb, S. *Proyecto: México. Los economistas del nacionalismo al neoliberalismo*. México, FCE, 2003.
- Bachelard, G. *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. México, Siglo XXI, 2007.
- Bataille, G. *El erotismo*. México, Tusquets, 2008.
- Bataille, G. *Las lágrimas de eros*. México, Tusquets, 2013
- Berman, M. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México, Siglo XXI, 2006.
- Blanck-Cerejido, F. *El exilio de los psicoanalistas argentinos en México*. Disponible en: Sociedad Freudiana de la Ciudad de México A.C. <http://sfreudiana.mx/index.php/publicaciones/item/73-el-exilio-de-los-psicoanalistas-argentinos-en-mexico.html>.
- Blanck-Cerejido, F. "Exilio y migración". *Revista de psicoanálisis*. APA, Buenos Aires, nº 4, 2012.
- Bleger, J. "Psicoanálisis y marxismo". En: Langer, M. (Coord.) *Cuestionamos. Documentos de crítica a la ubicación actual del psicoanálisis*. Buenos Aires, Granica, 1971.
- Blum, B. "El psicoanálisis y la facultad de psicología de la UNAM. Una relación difícil". En: Reynoso, M. (Coord.) *Historia del psicoanálisis en México. Pasado, presente y futuro*. México, Casa museo León Trotsky, 2012.
- Bosteels, B. *Marx y Freud en América Latina*. Madrid, Akal, 2016.
- Braunstein, N. "Cómo se constituye una ciencia". En: Braunstein, N. (Coord.). *Psicología: ideología y ciencia*. México, Siglo XXI, 1985.
- Braunstein, N. "El inconciente, la técnica y el discurso capitalista". México, Siglo XXI, 2011.
- Braunstein, N., Parternac, M., Benedito, G., Saal, F. *Psicología: ideología y ciencia*. México, Siglo XXI, 1985.
- Braunstein, N. "Relaciones del psicoanálisis con las demás ciencias". En: Braunstein, N. (Coord.). *Psicología: ideología y ciencia*. México, Siglo XXI, 1985.
- Campuzano, M. "La antipsiquiatría y su contexto histórico". En: Matrajt, M. (Coord). *Una evaluación actual de la antipsiquiatría*. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, nº 22, 2004. Disponible en: file:///C:/Users/Administrador/Downloads/una-evaluacion-actual-de-la-antipsiquiatria-2.pdf.
- Carassai, S. *Los años setenta de la gente común. La naturalización de la violencia*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013.
- Carpinteiro, E. "León Rozitchner: hacedor de un pensamiento crítico de nuestra cultura". En: Vainer, A. (Coord.) *A la izquierda de Freud*. Buenos Aires, Topía, 2009.
- Carpinteiro, E., Vainer, A. *Las huellas de la memoria. Psicoanálisis y salud mental en la Argentina de los 60 y 70*. Tomo 2: 1970-1983, Buenos Aires, Topía, 2005.

- Carpinteiro, E., Vainer, A. "Psicoanálisis en las Américas. Los cambios sociales y culturales en la década del sesenta y el auge del psicoanálisis en la Argentina". En: revista electrónica *Topía*, 2009. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/psicoan%C3%A1lisis-en-las-am%C3%A9ricas>
- Cassigoli, R. *El exilio como síntoma*. México, UNAM-Metales pesados, 2016.
- Castillo-Nájera, M. "AMPAG ¿Legitimación *interruptus*?". En: Reynoso, M. (Coord.) *Historia del psicoanálisis en México. Pasado, presente y futuro*. México, Casa museo León Trotsky, 2012.
- Casullo, N. *Las cuestiones*. Buenos Aires, FCE, 2013.
- Cerutti, H. "Perspectivas y nuevos horizontes para las ciencias sociales en América Latina". En: Maerk, J. y Cabrolié, M. (Coors.) *¿Existe una epistemología latinoamericana? Construcción del conocimiento en América Latina y el Caribe*. México, Plaza y Valdés, 2000.
- Cesio, F. "Historia del movimiento psicoanalítico latinoamericano". Revista de psicoanálisis. APA, n° 4, T. XXXVIII, 1981.
- Chevalier, F. *América Latina. De la Independencia a nuestros días*. México, FCE, 2005
- Crespo, H. "En torno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana". En: De los Ríos, N. y Sánchez, I. (Coors.) *América Latina: historia, realidades y desafíos*. México, UNAM-PPELA, 2006.
- Coatsworth, J. "The Cold War in Central America, 1975-1991", en Melvyn P. Leffler y Odd Arne Westad (eds.) *The Cambridge History of the Cold War. Volumen III*. Cambridge UK, Cambridge University Press, 2011.
- Coral, E. "La clase media mexicana: entre la tradición, la izquierda, el consumismo y la influencia cultural de Estados Unidos (1940-1970)." En: Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. n° 63, México. D.F. Ene-Abr. 2006.
- Cueli, J. "Sigmund Freud, un "Maestro de la sospecha" y de la deconstrucción". México, UNAM-CEIICH, 1996. P. 8.
- Delahanty, G. *Psicoanálisis y marxismo*. México, Plaza y Valdés, 1987.
- Desviat, M. "La antipsiquiatría: crítica de la razón psiquiátrica." *Norte de salud mental*, Madrid, 25, 2006.
- Dunayevich., M. "Algunas consideraciones sobre la agresión del estado y sus consecuencias sociales y mentales". En: Varios autores. *Argentina, psicoanálisis y represión política*. Buenos Aires, Kargieman, 1989.
- Dupont, M. "Breves noticias sobre la Asociación Psicoanalítica Mexicana y el psicoanálisis en México". En: Reynoso, M. (Coord.) *Historia del psicoanálisis en México. Pasado, presente y futuro*. México, Casa museo León Trotsky, 2012.
- Echeverría, B. *Definición de la cultura*. México, FCE-Ítaca, 2013.
- Echeverría, B. *La modernidad de lo barroco*. México, Era, 2000,
- Echeverría, B. *Modernidad y blanquitud*. México, Era, 2010.
- Erdheheim, M *La producción social de inconciencia. Una introducción al proceso etnopsicoanalítico*. México, Siglo XXI, 2003.
- Filc, J. "Desafiliación, extranjería y relato biográfico en la novela de la posdictadura". S/R
- Foucault, M. *El orden del discurso*. México, Tusquets, 2009.
- Foucault, M. *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-74)*. Buenos Aires, FCE, 2014.

- Foucault, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo XXI, 2007.
- French-Davis, R., Muñoz, O. y Palma, J. “Las economías latinoamericanas, 1950-1980”. En: Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*. Tomo II: Economía y Sociedad desde 1930, Barcelona, Crítica, Cambridge University Press, 1997.
- Freud, S. *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1989.
- Galende. *De un horizonte incierto. Psicoanálisis y salud mental en la sociedad actual*. Buenos Aires, Paidós, 1997
- Galende, E. “El impacto de la cultura en la subjetividad de las personas”. (Ponencia), Universidad Nacional de Rosario, Argentina. S/f. disponible en: <https://casamdp.files.wordpress.com/2013/08/galende.pdf>
- Galende. “Modernidad y modelos de asistencia en salud mental en Argentina”. S/R. Disponible en: <http://www.unla.edu.ar/documentos/institutos/isco/cedops/libro2a26.pdf>
- Galende, E. *Psicoanálisis y salud mental. Para una crítica de la razón psiquiátrica*. Buenos Aires, Paidós, 1990.
- Galende, E. “Subjetividad y vida en condiciones posmodernas”. En: Varios Autores, *La ética del compromiso. Los principios en tiempos de desvergüenza*. Buenos Aires, Altamira, 2002
- Gallo, R. *Freud en México. Historia de un delirio*, México, FCE, 2013.
- Goldstein, N., Marucco, N., Saimovici, E., Weissmann, F. “Reflexiones sobre las vicisitudes de las ideas psicoanalíticas en América Latina”. *Revista de psicoanálisis*. APA, n° 5, T. XLI, 1984.
- González, F. *Igor A. Caruso. Nacismo y eutanasia*. México, CPM-Tusquets, 2015.
- González, F. “La transformación del campo psicoanalítico mexicano en los años setenta”. En: Reynoso, M. (Coord.) *Historia del psicoanálisis en México. Pasado, presente y futuro*. México, Casa museo León Trotsky, 2012.
- González, F. “Notas para una historia del psicoanálisis en México durante los años setenta”. En: Suárez, A. (Coord.) *Psicoanálisis y realidad*. México, Siglo XXI, 1989.
- Groethuysen, G. *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*. México, FCE, 1985.
- Guerra, S. *nueva historia mínima de América Latina. Biografía de un continente*. Santo Domingo, AGN, 2015.
- Guerrero, J. *Lógica de un pasaje: Freud con Marx en Córdoba (1968-1975)*. En: Revista electrónica *Topía*, Buenos Aires, 2013. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/logica-un-pasaje-freud-marx-cordoba-1968-1975>.
- Guinsberg, E. “Antipsiquiatría, un rescate muy necesario.” En: Matrajt, M. (Coord). *Una evaluación actual de la antipsiquiatría*. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 22, 2004. Disponible en: file:///C:/Users/Administrador/Downloads/una-evaluacion-actual-de-la-antipsiquiatria-2.pdf.
- Guinsberg, E. *La salud mental en el neoliberalismo*. México, Plaza y Valdés, 2004.
- Guinsberg, E. “La salud mental en el neoliberalismo”. México, UAM-X, S/f. disponible en: <http://www.geocities.ws/congresoprograma/2-13.pdf>
- Guinsberg, E. “Psicoterapias con víctimas de las dictaduras latinoamericanas”. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 13, 1999. Disponible en:

- <http://subjetividadycultura.org.mx/psicoterapias-con-victimas-de-las-dictaduras-latinoamericanas/>
- Guinsberg, E. "Sujeto y psicopatología de nuestro tiempo". *Argumentos*, 23, 2010. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59515960011>
- Guinsberg, E. "Wilhelm Reich". En: Vainer, A. (Coord.) *A la izquierda de Freud*. Buenos Aires, Topía, 2009.
- Harari, R. *Psicoanálisis in-mundo*. Buenos Aires, Kargieman, 1994.
- Hobsbawm, E. "La influencia del marxismo. 1945-1983". En: *Cómo cambiar el mundo*. México, Crítica, 2015.
- Horkheimer, M. y Adorno, Th. *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid, Trotta, 2009.
- Horkheimer, M. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid, Trotta, 2010.
- Ianowski, V., Montagna, N. "Efectos que produce en las personas la represión política. ¿Puede el analista sustraerse a esos efectos?". En: Buenos Aires, APA, XIV Congreso interno "La agresión", Tomo 1. Dic. 1985.
- Jaroslavsky, J., Fleishman, H., Vignudo, S. "Los problemas del regreso de los exiliados argentinos". *Derechos Humanos. Revista Argentina de psicología*. Buenos Aires, 1987.
- Kordon, D. y Edelman, L. *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires, Sudamericana, 1986.
- Langer, M. "Apuntes para una historia reciente del movimiento psicoanalítico argentino. Interpretación crítica de la ideología y de la acción política de un sector de la pequeña burguesía". En: *Cuestionamos 2. Psicoanálisis institucional y psicoanálisis sin institución*. Argentina, Granica, 1973.
- Langer, M. "La mujer, la locura y la sociedad". En: Volkovich, J. y Werthein, S. *Marie Langer. Mujer, psicoanálisis, marxismo*. (Recopilación). Buenos Aires, Contrapunto, 1989.
- Langer, M., Palacio del, J., Guinsberg, E. *Memoria, historia y dialogo psicoanalítico*. México, Folios, 1981.
- Langer, M. "Patología femenina y condiciones de vida". En: Volkovich, J. y Werthein, S. *Marie Langer. Mujer, psicoanálisis, marxismo*. (Recopilación). Buenos Aires, Contrapunto, 1989.
- Langer, M. "Psicoanálisis y/o revolución social". En: Volkovich, J. y Werthein, S. *Marie Langer. Mujer, psicoanálisis, marxismo*. (Recopilación). Buenos Aires, Contrapunto, 1989.
- Langer, M. "Vicisitudes del movimiento psicoanalítico argentino". En: Suárez, A. (Coord.) *Razón, locura y sociedad*. México, Siglo XXI, 2006.
- Lira, E., Becker, D., y Castillo, M. "Psicoterapia con víctimas de represión política bajo dictadura: un desafío terapéutico, teórico y político" disponible en: <http://www.psicosocial.net/grupo-accion-comunitaria/centro-de-documentacion-gac/psiquiatria-psicologia-clinica-y-psicoterapia/trauma-duelo-y-culpa/109-psicoterapia-de-victimas-de-represion-politica/file>
- Lordon, F. *Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza*. Buenos Aires, Tinta Limón, 2015.
- Lubo, F. *Notas para un estudio histórico sobre la recepción de las ideas del denominado movimiento antipsiquiátrico en la argentina*. UNLP, Facultad de Psicología. 2013. Disponible en: <https://www.academica.org/000-054/132.pdf>



- Lüders, R. 2012. "La Misión Klein-Saks, los Chicago Boys y la Política Económica". Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Economía. Documento de Trabajo N° 411.
- Lutenberg, J. "Malestar en la cultura contemporánea. Lo siniestro". Revista *Psicoanálisis*, Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, 24, n° ½, pp. 111-128, 2002.
- Magallón, M. "Filosofía y pensamiento crítico latinoamericano de la actualidad". *De raíz diversa*. Vol. 1, n° 1, 2014.
- Mannoni, M. *El psiquiatra, su loco y el psicoanálisis*. México, Siglo XXI, 2006.
- Mannoni, O. *La otra escena. Claves de lo imaginario*. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- Marcuse, H. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona, Ariel, 2005.
- Marcuse, H. *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid, Alianza, 2010.
- Masotta, O. *Lecciones de introducción al psicoanálisis*. Buenos Aires, Gedisa, 1982.
- Mendoza, J. "La tortura en el marco de la guerra sucia en México: un ejercicio de memoria colectiva". México, *Polis*, 2011, n° 2. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72621412006>
- Monroy, J. *Malintzin, evanescencia y mestizaje en el horizonte posible de un universalismo concreto. (Glosa a los postulados de Bolívar Echeverría sobre la cuestión)*. Inédito.
- Monsivais, C. "Notas sobre la cultura mexicana en la década de los setentas". 1976. Disponible en: [http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/5960/1/DOCT2065115\\_ARTICULO\\_12.PDF](http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/5960/1/DOCT2065115_ARTICULO_12.PDF)
- Morales, F. "La recepción de la antipsiquiatría en México entre las décadas de 1970 y 1980". *Temas de Historia de la psiquiatría argentina*. XV, 31, 2012. Pp. 48-58.
- Nisbet, R. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1981.
- Olivé, A. *La recepción del pensamiento de Karl Marx en América Latina*. Disponible en: <https://kmarx.wordpress.com/2016/01/18/la-recepcion-del-pensamiento-de-karl-marx-en-america-latina/>
- Parres, R., Ramírez, S. "Historia del movimiento psicoanalítico en México". *Cuadernos de psicoanálisis*. APM, n° 1-2, 1966.
- Pavón-Cuellar, D. "Del revisionismo al freudomarxismo: los marxistas freudianos en los orígenes de la revolución cultural occidental". Revista *Culturales*, año 1, n° 2, 2017. Pp. 239-285. Disponible en: <http://culturales.uabc.mx/index.php/Culturales/article/view/531/335>
- Paz, C. "Agresión-violencia y medios culturales. Observaciones sobre estas relaciones en situaciones de crisis. Argentina 1974-1975". En: Buenos Aires, APA, XIV Congreso interno. Trabajos libres, T. 1, dic. 1985.
- Perrés, J. *El nacimiento del psicoanálisis. Apuntes críticos para una delimitación epistemológica*. México, Plaza y Valdés-UAM-X, 1988.
- Plotkin, B. *Freud en las pampas*. Buenos Aires, Sudamericana, 2003.
- Reyna, M. *Erich Fromm en México. El psicoanálisis humanista y sus aportaciones a la cultura mexicana, 1949-1973*. México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Tesis de Licenciatura en Historia, 2010.
- Ricoeur, P. *Freud: una interpretación de la cultura*. México, Siglo XXI, 2007.

- Ríos, A. *Cómo prevenir la locura. Psiquiatría e higiene mental en México, 1934-1950*. México, Siglo XXI-UNAM, 2016.
- Riquelme, H. “Ética profesional en tiempos de crisis. Médicos y psicólogos en las dictaduras de América del Sur”. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 29, 2014. Disponible en: <http://subjetividadycultura.org.mx/etica-profesional-en-tiempos-de-crisis-medicos-y-psicologos-en-las-dictaduras-de-america-del-sur/>
- Riquelme, H. “Lo real espantoso: efectos psicoculturales del terrorismo de estado en América del Sur”. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 28, 2012. Disponible en: <http://subjetividadycultura.org.mx/lo-real-espantoso-efectos-psicoculturales-del-terrorismo-de-estado-en-america-del-sur/>
- Rossi, L. “Albores del psicoanálisis en América Latina. La pregunta por la subjetividad”. Calibán. Revista Latinoamericana de Psicoanálisis. FEPAL, n° 2, V. 12, 2014.
- Roudinesco, E. *Freud en su tiempo y en el nuestro*. México, Debate, 2016.
- Rozitchner, L. “Efectos psicosociales de la represión”. En: Martín-Baró, I. *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. San Salvador, UCA, 1990.
- Rozitchner, L. *Freud y los límites del individualismo burgués*. México, Siglo XXI, 1979.
- Sabsay, G. “La crisis argentina y el psicoanálisis”. En: Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Secretaría Científica. XXIV Simposio anual, noviembre 20012.
- Sánchez Vázquez, A. *De Marx al marxismo en América Latina*. México, Ítaca, 2011.
- Suárez, A. “Freudomarxismo: pasado y presente”. En: Suárez, A. (Coord.) *Razón, locura y sociedad*. México, Siglo XXI, 2006. P. 142.
- Terán, O. “Década del 70: violencia de las ideas”. En: Lucha armada, n° 5, 2006, Buenos Aires
- Touraine, A. *Crítica de la modernidad*. México, FCE, 2000.
- Ulloa, F. “La clínica psicoanalítica y el pensamiento crítico”. En: Zona Erógena. Revista de psicoanálisis y pensamiento contemporáneo. Buenos Aires, N° 36, 1998.
- Ulloa, F. *Novela clínica psicoanalítica. Historial de una práctica*. Buenos Aires, Paidós, 1995.
- Vainer, A. “Cuestionario antipsiquiatría”. En: Matrajt, M. (Coord). *Una evaluación actual de la antipsiquiatría*. México, Revista electrónica *Subjetividad y cultura*, n° 22, 2004. Disponible en: <file:///C:/Users/Administrador/Downloads/una-evaluacion-actual-de-la-antipsiquiatria-2.pdf>.
- Vainer, A. “El freudomarxismo nunca existió”. Revista Topía, Buenos Aires, N° 38, agosto 2003. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/el-freudomarxismo-nunca-existi%C3%B3>
- Vainer, A. *El padre de la antipsiquiatría vivió en Argentina*. En: Revista electrónica *Topía*, Buenos Aires, 2000. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/el-padre-de-la-antipsiquiatria-vivio-en-la-argentina>
- Valdez, G. “Violencia, poder y pulsión de muerte”. Revista de la Asociación Psicoanalítica Argentina, n° 48, 1999.
- Volnovich, J. “José Bleger: la vida trunca”. En: Vainer, A. (Coord.) *A la izquierda de Freud*. Buenos Aires, Topía, 2009.
- Wiggershaus, R. *La Escuela de Fráncfort*. México, FCE-UAM, 2015.
- Williamson, E. *Historia de América Latina*. México, FCE, 2013.
- Zaretsky, E. *Secretos del alma. Historia social y cultural del psicoanálisis*. Madrid, Siglo XXI. 2015.

Zazueta, H., Torres-Osorno, J., y Hardaga, C. *La guerra sucia en México y el papel del poder legislativo*. México, Grupo Parlamentario del PRD, LX Legislatura, 2009.  
Disponible en: [http://diputadosprd.org.mx/libros/lx/guerra\\_sucia\\_2009.pdf](http://diputadosprd.org.mx/libros/lx/guerra_sucia_2009.pdf)