

Pensar la herida narcisita. Marx, Freud, la conciencia y su centralidad para pensar el socialismo.

Fabián Dapiaggi y Javier Agostinelli.

Cita:

Fabián Dapiaggi y Javier Agostinelli (2019). *Pensar la herida narcisita. Marx, Freud, la conciencia y su centralidad para pensar el socialismo. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-023/25>

Título: Pensar la herida narcisista. Marx y Freud: la conciencia y su centralidad para pensar el socialismo.

Autores: Javier Agostinelli (Facultad de Psicología – UBA) Fabián Dapiaggi (FSOC – UBA)

MESA 5 | Los derroteros espejados del socialismo y la sociología. Indagaciones teóricas e históricas

Instituciones: Facultad de Psicología UBA – Facultad de Ciencias Sociales UBA

Resumen

La sociología se ha nutrido de la teoría desarrollada por Karl Marx a tal punto que lo ha nombrado fundador, cercenando su producción a un campo disciplinar cuya existencia es posterior y situándolo en el lugar petrificado de la historia de las ideas. Por otra parte, ha reconocido poco a Sigmund Freud “fundador del psicoanálisis”, ignorando cuestiones relevantes en el abordaje de lo social. En esta ponencia intentaremos realizar un dialogo conceptual entre los desarrollos fundamentales del periodo de juventud de Marx y elementos centrales del psicoanálisis, entendidos estos campos también como discursos críticos de la modernidad que confluyen hacia una crítica que deviene herida narcisista. Tanto Marx como Freud con diferentes perspectivas y objetivos, han pensado nociones centrales en la constitución los sujetos y la sociedad tales como la ideología y la conciencia. Abordaremos estos elementos centrales en el joven Marx estableciendo un dialogo con los desarrollos de Freud sobre lo inconsciente, el recuerdo, la repetición y la reelaboración en el sujeto, a fin de demostrar la confluencia a la crítica de los pilares discursivos de la modernidad. El problema de la conciencia no solo se presenta relevante a los mencionados campos disciplinares, sino al socialismo como difuso y polisémico discurso y proyecto de organización de la sociedad, en épocas donde el locus dominante es la presentación de la conciencia como una volición libre e indeterminada.

I. Introducción

Esta ponencia surge a partir de una indagación acerca de un diálogo posible entre conceptualizaciones centrales de la teoría marxista correspondientes a la etapa de juventud de Marx, y el psicoanálisis. La búsqueda por compatibilizar el psicoanálisis y aspectos del materialismo histórico tienen largo recorrido. Los primeros intentos se han visto truncados por oposiciones esquemáticas debido a la doctrina oficial estalinista y su censura¹. El intento de abarcar a Marx y a Freud se presenta como una tarea imposible dado el tamaño y la envergadura de sus obras. Por lo que nuestra propuesta aquí es

¹ Es el caso de Wilhelm Reich, primer psicoanalista en intentar una síntesis, o Zabis Kalandra, víctimas de la represión estalinista. Exponentes del surrealismo de posguerra han intentado esos acercamientos y han sufrido, en la época estalinista también la censura, como Bohuslav Brouk quien derivó por ello en un anti-marxismo. Entre otros surrealistas Karel Teige y Vitezlav Nezval realizaron lecturas novedosas para desarrollar conceptos antropológicos. André Breton presentó una interpretación, que a juicio de Kalivoda fue “creadora” con su libro de 1934 “Los vasos comunicantes”. Más conocida es la historia de la escuela de Frankfurt en relación a la teoría crítica y la integración del psicoanálisis dentro del marxismo. Erich Fromm fue uno de sus principales exponentes, retomando al joven Marx y sus conceptos antropológicos filosóficos para desarrollar una perspectiva humanista y sostener una unidad de la obra en su conjunto, afirmando el hilo conductor del humanismo marxista desde la juventud hasta El Capital, la lectura de Fromm a veces resulta forzada en una interpretación de El Capital a partir de la lente de los Manuscritos de Paris. Dentro de la escuela de Frankfurt uno de los aportes más destacados es el de Herbert Marcuse en 1955 con “Eros y Civilización”. Sin duda estamos dejando fuera de esta consideración aportes más recientes, tan solo nos limitamos a señalar algunas de las vinculaciones primigenias, sin realizar un estado del arte, para mostrar que esto no es una cuestión nueva (Kalivoda, 1971)

un modesto intento de diálogo centrado en las conceptualizaciones que consideramos nodales para pensar lo social. Retomar una mirada de conjunto sirve como arma de combate contra las tendencias actuales (y pasadas) que se contentaron con declararse victoriosas firmando el acta de defunción tanto de Marx como de Freud. En este sentido, la caída del muro de Berlín y la disolución de la URSS constituyen un acontecimiento histórico y simbólico, que fungió como terreno fértil para intentar dar un fin a las denominadas grandes narrativas, esto es principalmente Hegel y Marx (Fukuyama 1992, Lyotard, 1990,2000). Ese mismo acontecimiento permitió reafirmar y resignificar las críticas a Freud y al psicoanálisis², por ello en la actualidad se manifiesta una banalidad que se contenta con una superflua espiritualidad capitalista como “terapia”³, cuando no intenta un retorno a lo peor del positivismo con una actualización reduccionista en su variante genetista⁴. En relación al Marxismo, Micahel Löwy señala que Benedetto Croce ya en 1907 declaraba que Marx estaba definitivamente muerto para la humanidad (2010:14) y a pesar de esas declaraciones, el marxismo continúa siendo, parafraseando a Sartre⁵, el horizonte insuperable de nuestros tiempos, porque las condiciones que engendran materialmente su posibilidad de surgimiento y existencia tampoco han sido superadas. Por ello, ni las sentencias de muerte de estos autores ni las nuevas embestidas del posmodernismo han sido un desaliento, puesto que en allí rara vez encontramos “algo nuevo bajo el sol”. Frente a la endeblez epistemológica de estas críticas, tanto la teoría marxista como el psicoanálisis continúan con plena vigencia, no solo por su capacidad explicativa de la actualidad sino también por un criterio epistemológico clave: continúan generando conocimiento.

Marx estaba al tanto de los avances de la ciencia de su época, como la química de Liebig en *El Capital*, o en su juventud con el estudio de la economía política, el materialismo, el socialismo utópico y la historiografía francesa, y por supuesto de la filosofía clásica alemana, sin por ello caer en un eclecticismo. Del mismo modo, sí la sociología pretende arrogarse un carácter crítico no puede soslayar al psicoanálisis para pensar lo social. Asimismo, la teoría marxista, como en el siglo pasado con la escuela de Frankfurt aún puede enriquecerse y desarrollar una renovación crítica que apunte a los nuevos ataques de la llamada posmodernidad. Quienes intentamos contribuir a esa tarea no podemos soslayar a Sigmund Freud ni escindir los enfoques en el abordaje de la totalidad social.

² Clavel De Druyff, Fernanda “Las críticas de Karl Popper al psicoanálisis”. En *Signos Filosóficos* n°11 Vol.6 Año 2004 pp 85-99.

³Purser, Ronald “«Mindfulness»: la nueva espiritualidad capitalista” En *Democracia Abierta*, Mayo 2019.

<https://www.opendemocracy.net/es/democraciaabierta-es/la-falsa-revoluci%C3%B3n-del-mindfulness/>

⁴Pankaj, Mehta, There´s a gene for that. En *Jacobin Magazine*, diciembre 2014. <https://jacobinmag.com/2014/01/theres-a-gene-for-that>

⁵ Sartre, Jean Paul, “*Crítica de la razón dialéctica*”. Buenos Aires, Editorial Losada, 1963.

II. La racionalidad occidental como negación del oscurantismo y garantía mistificadora de la modernidad

Afirmamos en el comienzo que el marxismo y el psicoanálisis significan una herida narcisista incurable en el sujeto racional de la modernidad. Marx y Freud son en este sentido hijos y principales críticos de la modernidad. Para una aproximación a ellos es interesante señalar un dato biográfico compartido: ambos judíos enraizados en el idioma alemán, alejados de la religión tras el análisis crítico, doblemente marginalizados en ese sentido; por su origen judío en una cultura europea dominada por el cristianismo y al mismo tiempo por su crítica de la religión, situados así en una “disponibilidad ideológica” que por su desapego inmediato les permitió elaborar nuevas preguntas y por ende respuestas fuera de lo estrictamente religioso⁶. No obstante, es menester señalar brevemente qué significó históricamente el surgimiento de la racionalidad occidental, ya que implicó una revolución en la concepción de la humanidad, permitiendo de ese modo el desarrollo de la individualización, en ese sentido, el surgimiento del sujeto. Por supuesto, un sujeto universal centrado en occidente, precisamente en Europa, que progresivamente se transforma en sinónimo de “universal” y se amalgama con la civilización del capital, la blanquitud, la dominación patriarcal y el etnocentrismo, justificando así las peores aberraciones en virtud del inefable progreso. Como producto del progresivo desarrollo germinal de la burguesía, tempranamente a partir del siglo XVII con Descartes y Leibniz como principales exponentes, se produce la paradójica revolución cartesiana que permite la distinción entre el sujeto cognoscente y objeto. En una época dominada totalitariamente por el cristianismo el dualismo cartesiano permite la liberación del individuo en términos cognoscitivos, es decir, operando una separación de la naturaleza y de la realidad para poder pensarla. Si anteriormente la subjetividad era inexistente por disolverse en la comunidad política o en la determinación divina, ahora estamos frente a un sujeto como

⁶ Sobre el estilo literario de Karl Marx: Silva, Ludovico. *El estilo literario de Karl Marx*. México Siglo XXI Editores 1975. Allí se consideran los elementos centrales del estilo de Marx como las metáforas, la ironía, entre otras, abarcando la obra como una totalidad artística en la cual considera a Marx “(...) un escritor que tenía a orgullo personal la capacidad de diseñar artísticamente sus frases y dotar sus ideas de una infinita plasticidad, a fin de hacerlas más accesibles y a fin también de derrotar en la práctica esa especie de fetichismo verbal que hace del lenguaje científico una jerga abstrusa, hierática y muerta, incapaz de ejercer una acción directa sobre el gran público. A ello se debe que hoy en día cualquier persona medianamente instruida pueda leer con gusto aquella obra maestra de prosa científica que es la Contribución a la crítica de la economía política, enterándose de todo el contenido y, además, aprendiendo a razonar económicamente. Pues es característico de todos los grandes pensadores que son a la vez grandes estilistas el presentar sus obras no como el resultado de pensamientos previos, sino como *el proceso o acto mismo de pensar*; asiste así el lector a un alumbramiento sin tregua, y se beneficia de ello, pues en vez de verse obligado a digerir pensamientos endurecidos, se ve incitado a pensar, a repensar, a recrear el acto mismo de los descubrimientos teóricos” (p.5). Para una biografía intelectual, el ensayo de Rubel sigue siendo un gran aporte original interpretativo: Rubel, Maximilien. *Ensayo de biografía intelectual*. Buenos Aires: Paidós, 1970.

centro de la realidad y esto es perceptible en todas las esferas de la vida, en el arte con el surgimiento de la perspectiva en la pintura renacentista, en la literatura con la novela, es decir la subjetividad individual y sin duda en la ciencia. Galileo fue contemporáneo de Descartes y un siglo antes de ellos Copérnico revoluciona por completo la concepción del universo. El primero profundiza la revolución copernicana del modelo heliocéntrico, fundando la primera ley del movimiento, ganando así el enfrentamiento con la inquisición de la iglesia católica. Las meditaciones metafísicas cartesianas son en ese sentido la inauguración de la filosofía del sujeto cognoscente por medio del famoso cogito cartesiano. De ese modo la burguesía, mediante las revoluciones burguesas y su consolidación en la revolución industrial, se coloca a la cabeza de la fundación de nuevas relaciones sociales de producción y formas de propiedad barriendo con los resabios del feudalismo y el oscurantismo. Esto demuestra el carácter revolucionario de la clase burguesa en su origen. Sin embargo – y aquí radica lo paradójico - con el afianzamiento del modo de producción capitalista y la burguesía como clase dominante, progresivamente su carácter revolucionario queda atrás y su apego al orden existente, su reconciliación con la realidad se torna evidente e insostenible para una perspectiva crítica. Es en ese momento que sus expresiones filosóficas, científicas y estéticas pierden por completo su potencial emancipador hasta tornarse incluso regresivas y reaccionarias. De ese modo surgen críticos de la modernidad que dan cuenta de la crisis del paradigma civilizatorio burgués encarnado en el modo de producción capitalista como negación de los propios sentidos humanitarios y estéticos de la otrora burguesía revolucionaria.

III. El joven Marx y el develamiento crítico de tres pilares de la modernidad: sociedad burguesa, propiedad y conciencia.

Del mismo que Marx (1982) afirma que los filósofos no brotan de generación espontánea sino que son producto de determinadas circunstancias, Marx también en un sentido es hijo de la modernidad capitalista pero al mismo tiempo exponente de la crítica al ideal civilizador burgués una vez establecido en su totalidad el modo de producción capitalista. En su juventud comienza a forjar su propia perspectiva, a partir de la crítica del ala radical del hegelianismo. La etapa de “disponibilidad ideológica” (Löwy 2014) en su reflexión, es a partir de la crítica a Hegel en la cual comienza a romper con las consideraciones abstractas y a procurar un sujeto para la emancipación social. En la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel (2010), Marx identifica que el Estado no es la realización de la razón, sino que la contradicción entre sociedad civil y Estado provoca una alienación política constitutiva de la sociedad burguesa, que se manifiesta en la contradicción de los intereses privados egoístas del individuo y la vida celestial del sujeto político, lo que manifiesta un desgarramiento irreconciliable en el seno de la sociedad..

Estas consideraciones se profundizan en la crítica a Bauer en su debate sobre la cuestión judía (2012), nuevamente Marx frente a la idealización de la emancipación política en el Estado, sostiene que esa liberación se da mediante un rodeo, en lugar de proclamarse libre el hombre, se proclama ateo al Estado y de lo que se trata es de realizar una emancipación no política sino humana. La crítica a Hegel y el debate con Bauer profundizan la necesidad del pasaje a una crítica de lo concreto, es decir considerar que la religión o la emancipación política son la expresión ideológica del problema y no su raíz, por lo tanto, de lo que se trata es de encontrar la raíz material sobre la cual se engendra la necesidad religiosa, es decir pasar de la crítica religiosa a la crítica de las formas profanas de la alienación (Löwith, 1969, p.418). Sin embargo, aún no hay una consideración concreta sobre cómo o quién debe realizar la emancipación humana, hasta el contacto con la antropología feuerbachiana⁷ y en rigor las experiencias del proletariado francés. A partir de ello Marx considera que la crítica de la religión llega a su fin demostrando que el sujeto “en la fantástica realidad del cielo, donde buscaba un “superhombre” sólo encuentra el “reflejo de sí mismo” (Marx, 1982 p.491), es decir a partir del “paradigma de la conciencia invertida” Marx consigue ver que el creador se somete ante su creación sin tomar conciencia de ello (Ricoeur, 1997 pp.48-50). La lectura de Feuerbach se torna central en los Manuscritos Económico-filosóficos de 1844 (2010) ya que establece una concepción antropológica del sujeto retomando el concepto de *Gattungswesen* (ser genérico) con un nuevo contenido a partir del estudio de la economía política. La concepción antropológica en los manuscritos es elemental para presentar su teoría del trabajo alienado. Esa formulación comprende al trabajo como la actividad genéricamente humana, como actividad de reproducción material de la existencia en la cual el ser humano se reconoce como parte de la naturaleza, al mismo tiempo que se separa de ella por la posibilidad de reconocimiento en esa objetividad que es su propia creación, creando así una naturaleza “inorgánica”. Sin embargo, la propiedad privada niega ese reconocimiento, ya que el hecho de que el producto del trabajo sea expropiado a su productor significa que el sujeto se objetiva en un producto que se le enfrenta como un poder extraño, la

⁷ El tema de la religión fue la constante en las inquietudes filosóficas de Ludwig Feuerbach. En 1839 presenta *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* lo cual significa en cierta medida una ruptura. En “La Esencia del Cristianismo”, Feuerbach (1995) expone al cristianismo no simplemente como una alienación, sino que intenta demostrar la esencia del hombre contenida en el cristianismo y las condiciones de posibilidad para la existencia de la religión, lo que considera el secreto de la teología: la esencia del ser, el ser genérico (**Gattungswesen**) señalando que la diferencia del ser humano respecto al animal reside en la capacidad de pensar, en su conciencia. En las “Tesis Provisionales para la reforma de la filosofía” y en “Principios de la filosofía del futuro” (Feuerbach 1984) continúan y profundizan consideraciones anteriores señalando que la teología es también el secreto de la filosofía especulativa, lo que implica renunciar a la filosofía especulativa hegeliana que representa para Feuerbach el último refugio de la teología. Estas obras intentan a su vez fundar las bases de una ciencia nueva una filosofía realizada en tanto antropología, pero el retorno feuerbachiano al ser esta aun lastrado en un materialismo sensualista que a pesar de la fuerte influencia que ejerce en Marx no tardará en ser criticado y abandonado.

propia objetivación significa su alienación: el sujeto no se reconoce sino que se niega, el producto de su trabajo no le pertenece sino que es enajenado, de aquí se sigue la necesidad de la abolición de la propiedad privada como condición para la abolición del trabajo alienado. La economía política partía de un hecho no explicado: la propiedad privada. Marx enlaza ese *faktum* con una concepción antropológica determinada que indica a ese *faktum* como problema central de la humanidad; sí la actividad vital está alienada, el propio género lo está también en la plétora de sus relaciones. Es a partir de ello que se plantea la necesidad de la autoemancipación, es decir de lo que se trata es de restituir esa relación por medio de la abolición de su causa. El sujeto que anteriormente no estaba presente es aquí encontrado: el proletariado. En la Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel (1982) se planteaba a la filosofía como arma espiritual, como la cabeza de la emancipación y al proletariado como su arma material. Ahora dicha proposición es dejada a un lado: los filósofos no están por fuera del mundo. La emancipación posible es la auto-emancipación. Es en la Ideología Alemana (2010) donde podemos apreciar una profundización y quiebre con las concepciones filosóficas aún no criticadas, es allí donde Marx abandona la concepción antropológica basada en el *Gattungswesen* feuerbachiano, abandona esa proposición aun no criticada y en su lugar ingresa el estudio histórico concreto. Justamente en la Ideología Alemana es donde se plantea la relación del sujeto y la conciencia en la perspectiva del materialismo dialéctico. Junto con las Tesis sobre Feuerbach (2010), Marx parafraseando a Engels (1975), funda los principios de una ciencia nueva, el materialismo histórico. En este texto abandonado a la roedora crítica de los ratones, Marx destaca su comienzo por el hecho básico de la producción de la vida material como necesidad humana. Lo que antes había realizado contra la religión, el “método de la inversión” lo dirige contra el propio idealismo. El problema de Feuerbach era quedar preso de un materialismo abstracto, de una concepción de la humanidad que, si bien tenía el mérito de la restitución antropológica, estaba cargada aún de un misticismo filosófico que desatendía la actividad concreta. Marx demuestra que la conciencia no es abstractamente libre, sino que brota de la materialidad real, lo que también significa que la conciencia comunista no puede surgir como fruto de la abstracción teórica idealista en contraposición a la concepción de los jóvenes hegelianos. El error de los jóvenes hegelianos era derivar las prácticas de la conciencia, lo que llevaba al “postulado moral de cambiar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta y de ese modo suprimir sus límites” de ello se deriva que transformar la conciencia era simplemente cambiar la forma de interpretar el mundo. Desconectaban así la filosofía de a la realidad. La revolución ya no comienza en la cabeza del filósofo, sino en el proletariado que no solo por su posición negativa y sus tormentos, debe transformar la sociedad, sino que puede hacerlo justamente por constituirse como clase a partir de la lucha, es decir ya su sufrir

(Leidenschaft) no es pasivo, sino activo. Estas son corroboraciones prácticas de Marx a partir de estudiar la lucha de clases, que le permiten justamente redirigir su atención y no comenzar con dogmas, sino con “los individuos reales, su acción y sus condiciones de vida materiales”. Es decir, en lugar de erigir las ideas en realidades - como los filósofos idealistas - y humillarse frente a criaturas que son obra emancipada de los propios sujetos, propone analizar el proceso de vida real. Esto consiste en partir del estudio concreto pues toda historia humana es la existencia de los humanos vivientes y su relación con la naturaleza. El modo en que producen su vida material es un modo de vivir determinado: “lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, no solo con lo que producen, sino también con cómo lo producen. Lo que los individuos son depende, por lo tanto, de las condiciones materiales de la producción” (Marx, 2010 p.37). La producción de las ideas, de sus representaciones y la conciencia debe buscarse entonces en la actividad material y en las relaciones sociales que constituyen el “lenguaje de la vida real”, son los seres humanos que producen sus representaciones. Marx (2010) lo señala del siguiente modo:

(...) los seres humanos reales, activos, tales como están condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y de las relaciones que les corresponden (...) cuando en toda la ideología los seres humanos y sus circunstancias aparecen al revés como en una cámara oscura, este fenómeno procede de su proceso vital histórico, tanto como la inversión de los objetos en la retina procede de su proceso vital directamente físico (pp 48-49).

Si las formaciones mentales brotan de las relaciones materiales y se proyectan invertidas es justamente por el proceso material que oculta su propio desarrollo. Resulta entonces necesario analizar el proceso material que engendra esa necesidad, por lo cual es menester partir del proceso real para analizar esas formaciones nebulosas, que siguiendo a Marx (2010) sobre estas sostiene:

(...) son necesarias sublimaciones o sublimados de su proceso vital material, empíricamente comprobable y ligado a condiciones materiales. Con esto, la moral, la religión, la metafísica y demás ideología y las formas

de conciencia que les corresponden no conservan más la apariencia de autonomía. No tienen historia, no tienen desarrollo, sino que los seres humanos que desarrollan su producción material y sus relaciones materiales modifican, con esta realidad suya, también su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia (p.50).

Es decir, que hay un territorio desconocido por el propio sujeto, en el cual se presenta su conciencia como autónoma, aun cuando se trata de una inversión, se trata de una forma ideológica. Aquí Marx destaca la ideología como forma de conciencia invertida en paralelo a la metáfora de la cámara oscura, que mistifica la realidad en el sentido de autonomizar y otorgar carácter inmutable a las propias creaciones de los sujetos. Las formas ideológicas imperantes son en cada época producto de la clase dominante, ya que la clase que detenta el poder material dominante de la sociedad posee también su poder inmaterial dominante, en virtud de su posesión privada de las fuerzas productivas, es decir de la producción material e intelectual. De allí que esas ideas que se presentan como autónomas al sujeto, no son sino la expresión idealizada de las relaciones materiales dominantes, son éstas concebidas como idea (Marx, 2010) y presentan como interés general el interés particular de una clase.

De esta manera, aquí se intentaron retomar elementos centrales que aparecen en el recorrido del joven Marx desde la crítica a Hegel, el pasaje por la antropología feuerbachiana y su posterior separación, hasta culminar en la Ideología Alemana, primer momento de la fundación del materialismo histórico. Así, la escisión analizada en la sociedad burguesa entre sociedad civil y estado es señalada como manifestación de una comunidad ilusoria, es decir como la confesión del desgarramiento de una sociedad escindida entre una realidad terrenal y otra celestial política, lo que implica la existencia de clases sociales antagónicas. Luego, el descubrimiento de la alienación del sujeto, producto del propio proceso de trabajo alienado que tiene su origen y a la vez su consecuencia en la existencia de la propiedad privada - núcleo central de la sociedad moderna —que no es la realización del ser sino su negación. Por último, el señalamiento sobre las formaciones ideológicas entendidas como las representaciones y formaciones de la conciencia que lejos de ser autónomas, universales y libres, son la reproducción de las ideas de la clase que en una época determinada detenta el poder material de la sociedad y por ende el inmaterial, es decir el poder intelectual. Estos son los elementos centrales para comprender la primigenia constitución de una

herida narcisista a la racionalidad moderna en virtud de mostrar sus ilusiones políticas y jurídicas, de develar al faktum central de la propiedad privada en sus consecuencias reales y centralmente culminar en el análisis de la ideología como terreno desconocido por el propio sujeto y por el mismo vehiculizado.

IV. El descubrimiento freudiano como herida narcisista.

En su escrito sobre las dos figuras más importantes de la historia del psicoanálisis – Freud y Lacan – Louis Althusser (1970) señala: “Lacan empieza su obra diciendo: Freud fundó una ciencia. Una ciencia nueva, la ciencia de un objeto nuevo: el inconsciente” (p.17). Althusser rescata que el trabajo desarrollado por Lacan consiste en verdad, en un esfuerzo por reordenar el campo del psicoanálisis de los desvíos ocurridos luego de la muerte de Freud. Lacan identifica que el trabajo de Freud tuvo que ver con situar al inconsciente como objeto de estudio del psicoanálisis y advierte que el psicoanálisis – en rigor, no merecerían este nombre ciertas prácticas y desarrollos teóricos que escriben en su nombre – se ha desviado de lo que realmente importa y en su lugar ha producido conocimiento que no tiene que ver con lo que refiere al psicoanálisis, a las ideas del propio Freud. En este sentido, Althusser afirma que la madurez de una ciencia es su juventud, es allí donde florecen los desarrollos de esa ciencia, es allí donde hay que poner el foco. Los desvíos del psicoanálisis han hecho de este un infantilismo, han vuelto a la infancia, al momento de la pre-ciencia – despreciando su madurez - que solamente es relevante a los efectos de establecer una arqueología sobre ella y no el núcleo verdadero del trabajo. Este retorno a la infancia se traduce en hacer del psicoanálisis un psicologismo, es decir lo contrario al psicoanálisis. El esfuerzo de Freud consistió en diferenciarse paulatinamente de las psicologías de la consciencia, al señalar que la fuerza del inconsciente, su accionar y dinámica inmanente es diferente a lo que se entiende por consciencia y voluntad. Los desarrollos de Freud implicaron, tal como lo señaló él mismo, una herida narcisista el pensamiento racionalista de Occidente a partir de señalar que la razón y la voluntad, que se manifiestan a través de la consciencia como su plataforma de existencia, tienen límites y determinaciones que son ajenas a la soberanía del sujeto. El ideal del iluminismo – la razón siempre consciente y soberana - retomado por la burguesía europea, como fundamento teórico para desarrollar con legitimidad el derrotero de atrocidades que proveyó el capitalismo, pero camuflado bajo el ardid de los supuestos de progreso y desarrollo colectivo, aquí encuentra un obstáculo real e insondablemente incómodo. En este sentido, el psicoanálisis hiere al lugar sacralizado otorgado a la razón como la única dimensión actuante en el sujeto, para introducir la dimensión subversiva del inconsciente. El postulado iluminista cartesiano entra en plena vacilación con el descubrimiento freudiano del pensamiento inconsciente. La modernidad – y la postmodernidad también - se construyen sobre la ideación de que el pensamiento es siempre

consciente, es decir, conocido y accesible por la razón del sujeto, por su mera voluntad. La existencia de un pensamiento que se revela como inconsciente, como ajeno a la voluntad del sujeto, por fuera de su soberanía consciente, de lo que puede deliberar por medio de la razón, es evidente que resulta antagónico a los ideales de la modernidad. En relación a esto, Zizek (2013) destaca:

Si el inconsciente freudiano causó tanto escándalo no fue porque afirmara que el yo racional estuviera subordinado al campo mucho más vasto de los ciegos instintos irracionales, sino porque demostró como el mismo obedece a su propia gramática y a su propia lógica: el inconsciente habla y piensa (p.13).

De este modo, siguiendo lo anterior, un texto importante del desarrollo freudiano corresponde a *Lo inconsciente*, del año 1915. Allí, Freud (2017) describe parte del funcionamiento inconsciente y que tiene evidente vinculación con lo citado por Zizek previamente:

El psicoanálisis nos ha enseñado que la esencia del proceso de la represión no consiste en cancelar, en aniquilar una representación representante de la pulsión, si no en impedirle que devenga consciente. Decimos entonces que se encuentra en el estado de lo “inconsciente” y podemos ofrecer buenas pruebas de que aun así es capaz de exteriorizar efectos, incluidos los que finalmente alcanzan la consciencia. Todo lo reprimido tiene que permanecer inconsciente, pero queremos dejar sentado desde el comienzo que lo reprimido no recubre todo lo inconsciente. Lo inconsciente abarca el radio más vasto; lo reprimido es una parte de lo inconsciente (p.161).

Freud advierte que hay pulsiones que son reprimidas, arrojadas hacia el inconsciente, pero que no resultan inertes, sino todo lo contrario, ya que continúan actuando, ejerciendo su funcionamiento desde el inconsciente y teniendo efectos en la consciencia. Es decir, lo que deja entrever justamente Freud es que existe un pensamiento más allá de la soberanía de la consciencia, que excede el voluntarismo consciente del sujeto. El pensamiento ya no es patrimonio exclusivo de la consciencia, hay ahora un pensamiento que es inconsciente y que es ajeno a la voluntad del sujeto, que, si bien es desconocido por este, implica justamente la generación de nuevos sentidos, de nuevas ideas, de elementos que no son el resultado de

la deliberación consciente. Como manifiesta Zizek (2013) el inconsciente habla, en tanto hay nuevas producciones de sentido que se manifiestan en la consciencia del sujeto, es allí donde se advierten sus efectos; pero también el inconsciente piensa y exactamente porque piensa, el inconsciente habla. Del mismo modo que Marx afirma acerca de la ideología que se presenta como autónoma, como conciencia cuando en verdad es una mistificación, existe en el sujeto toda una dimensión que ciertamente ocurre, citando a la gramática, en voz pasiva. A contramano de la dimensión racional de la modernidad, los señalamientos sobre la ideología por el marxismo y el inconsciente en Freud incomodan a quienes buscan reducir todo lo que refiere al sujeto a la plena racionalidad consciente y a la voluntad. Por ello se trata de voz pasiva, puesto que el sujeto es pensado a sí mismo, por sí mismo, desde una dimensión que no es susceptible de acceder por vía del voluntarismo consciente. Freud (2017) señala que lo inconsciente excede lo reprimido, su campo es más extenso, lo reprimido es solo una parte de lo inconsciente. Esto confirma este carácter de irreductibilidad que le es propio. La “exteriorización de los efectos” de lo inconsciente que señala Freud, se advierte en la aparición de lo que se denomina como actos fallidos, en los cuales el sujeto se “equivoca” al querer decir algo y allí emerge involuntariamente la intromisión de un inconsciente que es concomitante. Así, como señala Lacan (2015), estos actos fallidos son en realidad actos que triunfan porque permiten evidenciar la existencia de una verdad que es desconocida por el sujeto y que habla sobre sí y sobre su existencia en el mundo a través la “equivocación”. Por ello, los actos fallidos son vestigios de esa verdad contenida en el inconsciente del sujeto cuyo acceso es parcial y absolutamente ajeno a su volición, donde una verdad traumática habla y con la cual el sujeto tendrá que aprender a vivir (Zizek, 2015). Sí existe una verdad insoportable para el sujeto contenida en el inconsciente que emerge en sueños, actos fallidos, síntomas y demás formaciones del inconsciente, se advierte siguiendo a Freud (2013) que el Yo del sujeto, no es el amo en su propia casa. La instancia psíquica del Yo como lugar de conocimiento y certeza del sujeto, de dominación absoluta del psiquismo del sujeto, en la teoría psicoanalítica es inadmisibile. Sí el Yo está supeditado inexorablemente a la existencia del inconsciente, por consiguiente, la consciencia del sujeto no es libre ni soberana. Ricoeur (1990) formula la idea de *falsa conciencia*, conjunción de palabras muy atinada para describir las consecuencias del descubrimiento freudiano. El sujeto es portador de una falsa conciencia, portador de una verdad que se revela como mentira y de lo que se trata entonces es de poner la duda ahora sobre la consciencia (Ricoeur, 1990). Por esto, Ricoeur (1990) alude a Marx, Nietzsche y Freud como *maestros de la sospecha*, ya que los tres desde sus respectivos aportes permiten señalar el carácter mistificado de la consciencia, su inmanente limitación y falsedad. Encontramos en el texto de Freud de 1914 *Recordar, repetir y reelaborar*, entre múltiples y diversas lecturas que ofrece, un sentido ligado a las limitaciones

que se imponen a la consciencia como instancia psíquica que no es autónoma. Freud aduce que los pacientes en la instancia del análisis no recuerdan nada de lo reprimido, de lo que ha sido olvidado, sino que en realidad lo repiten por medio de la actuación sin saber que lo hacen. Aquí es muy útil para situar las similitudes habidas entre Marx y Freud, pese a la disimilitud de los campos en los cuales han sido insertados, retomar la famosa frase de Marx (1968): “no lo saben, pero lo hacen” (p.39). Es decir, si bien Marx se está refiriendo al carácter fetichista de la mercancía, es interesante porque permite ubicar un paralelismo a la advertencia de Freud acerca de que los sujetos en la clínica – incluso no solo allí – repiten fragmentos de su propia vida, actuándolos, pero sin ser conscientes de ello. Entonces para Freud existe una verdadera compulsión a la repetición que excede todo voluntarismo consciente, no se trata de voluntarismos individuales, de una cuestión volitiva, se trata de un arrasamiento de la consciencia absoluto. El sujeto ni siquiera sabe lo que está haciendo, su modo de recordar es la repetición (Freud, 2013); es la herramienta propia del neurótico que repite renovando ciertos elementos de acuerdo a las situaciones nuevas, pero sin saber que está actuando fragmentos de su propia historia. El neurótico en el análisis, con la persona del analista y en su propia vida, manifiesta una compulsión a la repetición que es desconocida para sí mismo, simplemente se impone confirmando los límites y determinaciones de la consciencia; en otras palabras, esta compulsión a la repetición da cuenta acertadamente del término antes mencionado de *falsa consciencia*. Este emergente es de carácter compulsivo sobre el Yo del sujeto, es decir no hay un carácter genuino en términos de deliberación libre del sujeto, lo que se repite proviene de lo reprimido, del inconsciente. En este sentido, lo que se traduce es el ardid, el engaño en el cual transcurre la existencia del sujeto, en la medida en que repite su pasado sin saber que lo hace e ignora su verdadero origen. Por ello Freud señala, que de lo que se trata en un análisis, es que el paciente pueda reelaborar paulatinamente la resistencia, entendida ésta como la fuerza que en todo momento quiere impedir que el recordar sustituya al repetir propio del neurótico, evitando caer como dice Freud (2013) en influjos sugestivos, porque si de algo no se trata el psicoanálisis, es de sugestionar para lograr la cura, como podría ser su aceleración. De la sugestión se encargan muy bien muchas corrientes de la psicología, que asumen con placer y determinación el lugar del amo, lugar que, aunque no lo consideren reproduce la lógica opresiva inmanente del capital.

De esta manera, lo que se intentó evidenciar aquí es que el descubrimiento freudiano en su amplia dimensión - que no se limita al inconsciente - constituye una herida narcisista al pilar racionalista de la modernidad que se traduce concretamente en el postulado que sostiene la existencia de un sujeto libre, soberano y autónomo, por fuera de los determinantes propios del accionar del inconsciente y lo que eso

supone. Así, la compulsión a la repetición y los actos fallidos, fueron elementos que se tomaron aquí como pruebas del carácter limitado del yo del sujeto, en otras palabras, del oxímoron que constituye reclamar la consciencia libre. No obstante, resulta necesario aclarar que también existen otros ejemplos de dicha herida narcisista que aquí no hemos abordado, como por ejemplo la propia regla analítica de la asociación libre, entre otros.

V. A modo de cierre: aportes del marxismo y el psicoanálisis para la crítica socialista

Hasta aquí pudimos dar cuenta de elementos que constituyen la centralidad de la crítica desde la perspectiva del joven Marx al sujeto racional de la modernidad y desde la perspectiva de Freud en lo relativo al inconsciente. Destacamos que estas son heridas narcisistas por tocar pilares que constituyen el núcleo mismo de la modernidad. Aunque ciertas formulaciones del joven Marx luego experimentaran reelaboraciones, por ejemplo, el pasaje de una teoría de la alienación al descubrimiento de la teoría del valor, y en rigor de la dualidad del valor y a partir de ello del carácter fetichista de la mercancía, lo cierto es que estas primigenias críticas en la obra marxiana ya constituyen un develamiento que, para retomar la metáfora lumínica de la modernidad, iluminan áreas veladas justamente por la propia razón iluminista que en su voluntad de erigir la racionalidad como categoría central ocultaba sus propias negaciones que luego funcionan como autojustificaciones. Lo mismo sucede posteriormente con Freud, el descubrimiento central de aquel territorio desconocido para el propio sujeto coloca en crítica a toda la construcción del sujeto racional de la modernidad y con ello provoca el repreguntarse acerca del sentido de las acciones, limitando la pretendida omnipotencia de la voluntad. Ambos autores coinciden en el aspecto de reconocer las determinaciones de la conciencia y develar lo velado, no para procurar una negación de la individualidad ni aumentar el sometimiento del sujeto, sino para justamente lo contrario: avanzar en el conocimiento de la determinación y su necesidad como forma de ampliar la capacidad de acción. Marx y Freud hieren al postulado racionalista del sujeto, que actualmente se presenta exacerbado en el lugar de “self-made man” responsable tanto de sus éxitos como de sus fracasos. En la denominada posmodernidad el discurso de la meritocracia, que en su forma de manifestación nos afirma que llega para empoderar al sujeto al mostrarle su potencial de superación, en verdad tras esas formas ideológicas sucede todo lo contrario: somete al individuo a la atomización tras la idea de que el sujeto si lo desea puede lograrlo todo. Este es un discurso apologético del orden existente. A contramano de este discurso, colocar a la conciencia en sus reales determinaciones y conocer su necesidad, aporta a la posibilidad de dilucidar el carácter ideológico de ese discurso y al mismo tiempo pensar la potencial trascendencia de un sistema que reproduce esos discursos en función del sometimiento. En este sentido, las críticas

marxianas y del psicoanálisis se tornan centrales para la crítica socialista y la producción de sentidos en las ciencias sociales que pretendan desarmar el entramado de los constructos ideológicos reales del orden existente. En otras palabras, tanto la teoría marxista como el psicoanálisis constituyen elementos centrales de la crítica de la modernidad, y en ese sentido abonan a la crítica de la enajenación bajo el modo de producción capitalista.

Bibliografía

- Althusser, L. (1970). *Freud y Lacan*. Barcelona: Anagrama.
- Althusser, L. (1988). *Filosofía y Marxismo, entrevista a Louis Althusser por Fernanda Navarro*. México: Siglo veintiuno editores.
- Althusser, L. (1996). *Pour Marx: avant-propos de Étienne Balibar*. Paris: La Découvert/Poche.
- Carpintero, E., Gruner, E., Vainer, A., Scorofitz, H., Volnovich, J., Duarte, J. et al. (2017). *El psicoanálisis en la revolución de octubre*. Buenos Aires: Topía.
- Clavel De Druyff, Fernanda “Las críticas de Karl Popper al psicoanálisis”. En *Signos Filosóficos* n°11 Vol.6 Año 2004 pp 85-99.
- Echeverría, B. (2011). *Crítica de la modernidad capitalista*. Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Engels, F. (1975). Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Cuadernos de Pasado y Presente, Buenos Aires.
- Feuerbach, L. (1984). Tesis provisionales para la reforma de la filosofía. Principios de la filosofía del futuro. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Feuerbach, L. (1995). La esencia del cristianismo. Madrid, Trotta.
- Foucault, M. (2015). *Nietzsche, Freud, Marx*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- Freud, S. (2013). Recordar, repetir y reelaborar. En *Obras Completas Vol. XII* (2da.ed., pp.145-157). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2017). Lo inconsciente. En *Obras Completas Vol. XIV* (2da.ed., pp.153-213). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2013). Una dificultad del psicoanálisis. En *Obras Completas Vol. XVII* (2da.ed., pp.125-135). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2013). Más allá del principio del placer. En *Obras Completas Vol. XVIII* (2da.ed., pp.1-62). Buenos Aires: Amorrortu.

- Harvey, D. (1998) La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural. Argentina: Amorrortu.
- Hook, S. (1971). From Hegel to Marx: Studies In the Intellectual Development of Karl Karx. University of Michigan Press.
- Kalivoda R. (1971) Marx y Freud Buenos Aires, Anagrama.
- Lacan. J. (2016). Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Buenos Aires: Paidós.
- Löwith, K. (1969). De Hegel à Nietzsche, trad. Rémi Laureillard. Paris: Gallimard.
- Löwy, M. (2010) La teoría de la revolución en el joven Marx. Buenos Aires: Herramienta y El Colectivo.
- Marcuse, H. (2010). Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la Teoría Social. Alianza editorial.
- Marx, K. (1968). El fetichismo de la mercancía y su secreto. En El Capital Tomo I (pp. 36-47). México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1982). Escritos de Juventud. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2010). La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos. Buenos Aires: Losada.
- Marx, K. (2010). Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Buenos Aires: Colihue clásica.
- Marx, K. (2012). Sobre la cuestión Judía en Marx, K. & Bauer, B. Buenos Aires: Ediciones RyR.
- Mc Lellan, D. (1971). Marx y los jóvenes hegelianos. Buenos Aires: Ediciones Martínez Roca.
- Nasio, J. (2010). Como trabaja un psicoanalista. Buenos Aires: Paidós
- Nocera, P. (2012). El joven Marx y el programa de realización de la filosofía. Revista de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.
- Pankaj, M. (diciembre 2014) There´s a gene for that. En Jacobin Magazine, diciembre 2014.
- Pavón Cuéllar, D. (2014). Elementos políticos de marxismo lacaniano. México: Paradiso editores
- Purser, R. (mayo 2019) «Mindfulness»: la nueva espiritualidad capitalista” En Democracia Abierta.
- Ricoeur, P. (1997). L’idéologie et l’utopie. Paris: Éditions du Seuil.
- Rubel, M. (1970). Ensayo de biografía intelectual. Buenos Aires: Paidós.
- Sartre, J. (1963). Crítica de la razón dialéctica. Buenos Aires, Editorial Losada.
- Silva, L. (1983) La alienación como sistema. La teoría de la alienación en la obra de Marx. Caracas: Alfadil Ediciones.
- Silva, L.(1975). El estilo literario de Karl Marx. México Siglo XXI Editores.
- Zizek, S. (2013). Cómo leer a Lacan. Buenos Aires: Paidós.
- Zizek, S. (2016). El sublime objeto de la ideología. Buenos Aires: Siglo veintiuno.