



**Benemérita Universidad
Autónoma de Puebla**



**Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélez Pliego”**

**La constitución del individuo en la sociedad capitalista: un análisis
del mecanismo de identificación desde el psicoanálisis freudiano y
la Teoría Crítica de Adorno**

Tesis para obtener el grado de:

Maestra en Sociología

Presenta:

Fernanda Isabel Crisanto Cruz

Director de tesis:

Dr. Alfonso Galileo García Vela

Puebla, Pue., noviembre de 2024

Índice

Resumen/Abstract	3
Agradecimientos	5
Introducción	6
Capítulo 1. El mecanismo de identificación	14
1.1 La identificación en los primeros años	15
1.1.1 El estado primordial y el narcicismo primario	18
1.1.2 Investidura de objeto y separación de pulsiones	20
1.1.3 La identificación y el nacimiento del « <i>superyó</i> ».....	22
1.2 Identificación en los años posteriores a la infancia	27
1.2.1 La conducta narcisista	29
1.2.2 La melancolía	32
1.3 El carácter del <i>yo</i>	36
1.3.1 La identificación como mecanismo constitutivo del carácter del <i>yo</i>	37
1.3.2 Predisposición libidinal en la formación del carácter	39
Conclusiones.....	40
Capítulo 2. La identificación como mecanismo de subjetivación capitalista	43
2.1 Sobre la primacía de la angustia	44
2.1.1 Imbricación de los peligros y origen de la angustia	45
2.1.2 La experiencia vuelta sentimiento	49
2.2 “El sujeto puro de la autoconservación.”	56
2.2.1 El sinsentido de la autoconservación	57
2.2.2 La identificación al servicio del principio de autoconservación	61
Conclusiones.....	65
Capítulo 3. La no-identificación	67
3.1 Aspectos de la economía pulsional.....	68
3.1.1 La constitución sádica del <i>superyó</i>	69
3.1.2 Sobre la libido y la (im)posibilidad de amar	73
3.2 El <i>superyó</i> ante el carácter del <i>yo</i>	78
3.3 El <i>yo</i> como objeto de amor ante el <i>ello</i>	84
Conclusiones.....	89
Reflexiones finales	90

La constitución del individuo en la sociedad capitalista: un análisis del mecanismo de identificación desde el psicoanálisis freudiano y la Teoría Crítica de Adorno

Resumen

La presente investigación pertenece a los campos del psicoanálisis freudiano y la teoría crítica de Adorno. Sostengo que el análisis crítico de un mecanismo psíquico específico, la identificación, posibilita comprender la relación sujeto-objeto expresada en la constitución del individuo en la sociedad capitalista. En la obra de Freud, la identificación es un elemento importante para comprender la huella de la interacción con el ‘mundo exterior’ en la constitución psíquica del individuo. Visto desde la teoría psicoanalítica, la identificación funge como un mecanismo que le posibilita al *yo* superar la separación entre el individuo y sus objetos libidinales para poder autoconservarse en medio de una cultura que se contrapone a los deseos del *ello*.

La Teoría Crítica de Adorno permite expandir y reformular la comprensión freudiana del mecanismo de identificación a partir de su crítica a la civilización. Adorno denuncia a la sociedad capitalista como una ‘unión en separación’ que reduce la vida del individuo a la ‘pura autoconservación’. En este sentido, la identificación no resulta ser un mecanismo de naturaleza psíquica, sino el resultado de una sociedad amenazante que garantiza la reproducción de la vida individual a expensas de la renuncia y el sacrificio de los deseos libidinales.

No obstante, el análisis crítico de la identificación conduce a detectar fuertes contradicciones originadas por sí misma y que pesan sobre la dinámica entre las instancias psíquicas: *yo*, *ello* y *superyó*. La investigación concluye en que las contradicciones surgidas de la identificación se expresan en sufrimiento individual y enuncian, desde la dimensión subjetiva, la no-identidad entre el individuo y la sociedad capitalista.

Palabras clave: *psicoanálisis, Teoría Crítica, individuo, identificación, autoconservación, separación, no-identidad.*

The constitution of the individual in the capitalist society: an analysis of the identification mechanism through Freudian psychoanalysis and Adorno's Critical Theory

Abstract

The present research, through Freudian psychoanalysis and Adorno's critical theory, analyses a specific psychological mechanism: *the identification*. I argue that the critical analysis of the identification allows to understand the subject-object relation expressed in the constitution of the individual in capitalist society. In Freud's writings, identification is an important component for understanding the trace of interaction of the 'external world' on the individual's psychological constitution. From the perspective of psychoanalytic theory, identification acts as a mechanism that enables the Ego to overcome the separation between the individual and its libidinal objects in order to self-preserve in the midst of a culture that is opposed to the Id's desires.

Adorno's Critical Theory allows to expand and reformulate the Freudian understanding of the identification mechanism through his critique of civilisation. Adorno denounces capitalist society as a 'union in separation' that reduces individual life to "pure self-preservation". In this sense, the identification is not a mechanism of a psychological nature, but the result of a threatening society that guarantees the reproduction of individual life at the expenses of the resignation and sacrifice of libidinal desires.

Nevertheless, the critical analysis of identification leads to the recognition of strong contradictions which originate by its own and weigh on the Dynamic between the psychological instances: *Ego, Id and Superego*. The research concludes that contradictions emerging from identification are expressed in individual suffering and enunciate, on the subjective dimension, the non-identity between the individual and the capitalist society.

Key words: *psychoanalysis, Critical Theory, individual, identification, self-preservation, separation, non-identity.*

Agradecimientos

El camino por la maestría y la conclusión de mi tesis han estado marcados por personas con las que estoy profundamente agradecida. En primera instancia, agradezco a cada uno de los miembros de mi familia, por todas las formas en que me expresan su cariño. Especialmente agradezco el apoyo incondicional de mis abuelos Félix y Reyna, mi madre Malena y mi padre Miguel. A mis tías Claudia y Paolina, por acompañarme de la mejor manera posible. A mis primas y primos: Marisol, Majo, Carlos, Audrick y Derek, por hacerme sonreír.

Al Dr. Alejandro Fabre y a Palluy, por su acompañamiento en el momento en que despertaron nuevas inquietudes en mí y por mostrarme el emocionante mundo de la sociología. Al profesor Alberto Fischer, por haberme alentado a perseguir mis intereses académicos.

A mi director de tesis, Alfonso García Vela, por haber confiado en mi rendimiento académico, alentar con entusiasmo mi investigación y apoyar mi paso por la maestría. A la Dra. Dinora Hernández, el Dr. Panagiotis Doulos y el Dr. Roberto Longoni, gracias por su atenta lectura y sus valiosos comentarios a la presente investigación.

A Guillermo Hernández Porras, por escuchar con sincero interés mis ideas y responder de la manera más atenta cada una de mis dudas. Gracias a Carolina y a ti, por su amistad.

A todas mis compañeras y compañeros del posgrado, me llevo grandes enseñanzas de ustedes. A mis profesoras y profesores: Mina Navarro, Lucía Linsalata, Raquel Gutiérrez, Alfonso García, John Holloway, Sergio Tischler, Panagiotis Doulos y Antonio Fuentes, por compartir sus conocimientos. A las y los integrantes del seminario “Capitalismo y Teoría Social”: Alfonso, Roberto, Rogelio, Nacho, Camila, Andrea, Pablo, Guillermo y Franco, por los diálogos y el tiempo compartido.

A mis amigas y amigos: Rodrigo, Rafael, Rebeca, Miguel, Karina y Rubén, por su acompañamiento, sus ánimos y los buenos momentos. A Juampa, por compartir conmigo tu hermosa manera de descifrar el mundo. A Ricardo, por nuestra infancia que me acompaña siempre.

A marios panierakis, por romper el silencio con sueños y palabras apasionantes. Gracias por ser un latido acelerado sobre la tierra y una bocanada de aire bajo el mar.

Introducción

Una teoría crítica de la sociedad que busque comprender al individuo y la subjetividad no puede ignorar las aportaciones del psicoanálisis desarrolladas desde Freud. Esto fue reconocido inicialmente por Fromm y continuado por Horkheimer, Adorno y Marcuse, quienes incorporaron de forma crítica el psicoanálisis en sus propios planteamientos teóricos. Al igual que la crítica de la economía política instaurada por Marx, que se enfocó en la desfetichización del valor y buscó una comprensión crítica de las relaciones sociales tejidas en torno a él, la teoría psicoanalítica permite entender la psique como una "naturaleza elaborada, modificada históricamente" (Dahmer, H., 1983, p. 63). Esta perspectiva es central para el desarrollo de una teoría crítica en la actualidad y guiará mi enfoque teórico a lo largo de esta tesis.

No son pocos los autores que han continuado con el esfuerzo de poner en diálogo a la teoría social y el psicoanálisis. Pero, entre aquellos que específicamente han realizado interesantes interpretaciones de la relación teórica entre Adorno y Freud encontramos a José Antonio Zamora, Jordi Maiso, Christine Kirchhoff, Facundo Nahuel Martín y Mateu Cabot. Cada uno ha estudiado de manera distinta dicha relación y se han empeñado en elaborar planteamientos críticos retomando algunos elementos psicoanalíticos específicos y vinculándolos con las críticas de la sociedad capitalista desarrolladas por Theodor W. Adorno¹. Sin embargo, aún no ha sido ofrecida una lectura crítica de mecanismos psicoanalíticos concretos donde pueda percibirse, tal como sugiere Maiso, el sufrimiento provocado por la interiorización de las constricciones sociales (2013, p.137).

Esta tesis se introduce en este ámbito y se propone ofrecer una relectura crítica desde la teoría crítica y el psicoanálisis de uno de los mecanismos de interiorización y adaptación al mundo exterior, cuya dinámica será el objeto central de esta investigación. Dicho mecanismo es el de *identificación*. Sostengo que la identificación es el mecanismo psíquico más importante en la teoría freudiana para comprender la doble función del *yo*, en tanto fin para sí mismo y fragmento de la sociedad, que tiene por objetivo ulterior su conservación y

¹ Véase: Zamora, J. (2003.) *Adorno y la aniquilación del individuo*. Isegoría (28), pp. 236-140; Maiso, J. (2013.) *La subjetividad dañada: Teoría Crítica y Psicoanálisis*. Constelaciones: Revista De Teoría Crítica, 5(5), pp. 140-143; Kirchhoff, C. (2018.) "Hacer elocuente el sufrimiento..." *Necesidad vital en Freud y en la Teoría Crítica de Adorno*. Constelaciones. Revista De Teoría Crítica, 10, pp. 169-175.

funcionamiento ante los poderes amenazantes del mundo exterior y el mundo interior. Desde una lectura posibilitada por la teoría crítica de Adorno, señalaré cómo la identificación desenvuelve un papel fundamental en la constitución del individuo que en la sociedad capitalista ha quedado reducido a un “sujeto puro de la autoconservación” (2004c, p.51). Es decir, el individuo ha quedado completamente sujeto a la dinámica social, porque tan sólo de esta depende el cumplimiento mediocre de las necesidades y los deseos pulsionales del individuo. La conservación y funcionamiento de este sólo puede realizarse mediante su inmersión a la sociedad capitalista, a cambio de la renuncia y el sacrificio de sus deseos sexuales generados en la inmediatez de su interacción con el mundo exterior. Teniendo como recurso ulterior la falsa sustitución de las relaciones sociales exteriores por su introyección, intentando lidiar con su impotencia individual frente a la objetividad social tan sólo al interior de sí mismo.

El objetivo central de esta tesis es desarrollar en un alto nivel de abstracción la compleja constitución del individuo en la sociedad capitalista en un contexto histórico específico entre mediados y finales del siglo XX, que alumbró la constitución subjetiva del presente. A través de un análisis exhaustivo que comprenda los principales aspectos psíquicos y sociales que motivan una determinada constitución y dinámica del aparato psíquico. Tomando como puntos clave a analizar: las funciones y dinámicas entre las instancias psíquicas del *ello*, *yo* y *superyó*; la función del *yo* como instancia mediadora entre el mundo exterior e interior; la separación entre el individuo y el exterior; y la dinámica económica de las pulsiones de Eros y muerte. El motivo por el cual propongo concentrarnos en aspectos psicoanalíticos es que, siguiendo el método de Freud, se pueda alumbrar la mediación social partiendo del individuo y no de manera inversa, como usualmente se hace desde las teorías sociales. Por ello mismo, más allá de algunas perspectivas novedosas que se puedan encontrar en esta investigación, su aportación más relevante será la forma en que conjunte y despliegue los momentos sociales e individuales que justifiquen la realización de la identificación como mecanismo *necesario* para la constitución de una individualidad determinada.

Aunque las intenciones prácticas y teóricas de Freud no tenían como foco central una crítica de la sociedad capitalista, su estudio increíblemente detallado del individuo—llevado al extremo, como si se tratara de un sujeto ajeno a un contexto histórico y social específico,

punto donde radica la fortaleza de su teoría—revela los rastros de la sociedad interiorizada en lo más profundo de la individualidad. Partiendo del descubrimiento de que todas aquellas patologías y desórdenes mentales que hacían sufrir a sus pacientes eran el resultado de distintas renunciaciones, desviaciones y represiones pulsionales. Freud da cuenta del sufrimiento provocado por la incompatibilidad entre las pulsiones y los deseos del individuo, y el mundo exterior. Este último regido por principios morales y tradiciones en nombre de “la civilización” a las que los individuos están necesariamente sujetos para su sobrevivencia.

Por su lado, la denuncia de una civilización en la que la vida ha de asimilarse a lo muerto para poder sobrevivir: “Aquellas reacciones de paralización en el hombre son esquemas arcaicos de la autoconservación: la vida paga el precio de su supervivencia asimilándose a lo muerto.” (Adorno, T. y Horkheimer, M., 2007, p. 195), donde el sacrificio y la mutilación del hombre son la base de la reproducción social capitalista, es un eje central en la teoría crítica de Adorno. Uno de sus principales señalamientos fue que, a pesar de la alta racionalización de las actividades que se desenvuelven en la vida cotidiana y el cada vez mayor desarrollo de las fuerzas productivas, la sociedad se realiza a través del individuo necesariamente de manera irracional. El poder hiperpotente e indeterminado de la sociedad capitalista junto con la fragmentación de la vida se le aparecen al individuo como una cosa impenetrable y ajena a sí mismo. Esto produce una insostenible experiencia de impotencia frente al exterior que, fundida con el constante sentimiento de angustia ante la ambivalencia del mundo, vuelve al individuo incapaz de mirar al horror a los ojos. Quedando como única manera de afrontarlo la interiorización sistemática de la sociedad.

No podría, entonces, comprenderse completamente al sujeto en el capitalismo si sólo se lo viera desde el papel que desempeña en la sociedad. Los intereses que persigue, sus acciones, necesidades, sentimientos y deseos más íntimos están mediados por el todo. Sería ingenuo presuponer una racionalidad a la conducta de los individuos sin asumir la irracionalidad de la objetividad misma que se refleja en los sujetos que la conforman. Y, sin embargo, de ninguna manera se podría afirmar que el sujeto sea un simple fragmento de la sociedad. Desde la perspectiva del psicoanálisis freudiano se pudo señalar al *ello* como una instancia imperante al interior del individuo que no renuncia por completo a sus deseos ni se conforma con la desviación que toman sus metas sexuales para poder cumplirse, por lo tanto,

una buena parte del contenido originario de sus deseos siempre se mantendrá latente dentro del individuo y contrapuesto a las renunciaciones dictadas por la sociedad.

Esta incompatibilidad latente entre los deseos sexuales y los requerimientos de la sociedad, expresada en sufrimiento individual, es uno de los puntos que Adorno retoma del psicoanálisis como uno de los ámbitos principales para plantear la relación no-idéntica entre sujeto y objeto. Aunque, cabe señalar que esta no-identidad es mucho más extensa y también es planteada por Adorno en términos objetivos.² El sufrimiento, como una de las categorías principales que forman parte de esta constelación no-identitaria en la obra de Adorno, es el rastro del doloroso ajuste-sacrificio al que está sujeto el individuo en una sociedad que le niega toda determinación sobre su propia vida y se encarga de generar, tanto como aplazar, deseos y necesidades insatisfechas.

Las diversas formas en que se expresa el sufrimiento, por más indefensas que puedan parecer a simple vista, son el punto de partida del psicoanálisis. Este se pregunta por el contenido oculto de los vínculos entre el individuo y los objetos con los que se relaciona. Y ha sido sólo a través del estudio y tratamiento clínico de las alteraciones psíquicas provocadas por estos vínculos y desvinculaciones que se han conocido las renunciaciones y los olvidos concretos a los que el individuo se somete internamente para poder sobrevivir a las tensiones que percibe desde el mundo exterior e interior. Pero, además, también desde el psicoanálisis se han descrito los mecanismos particulares mediante los cuales el individuo logra llevar a cabo esta serie de sacrificios, que no son menos conflictivos ni dolorosos que la renunciación en sí misma.

Lo que planteo es que a partir del profundo análisis de la identificación se puede entender, de manera retroactiva, las condiciones sociales que hacen necesario este mecanismo para que el *yo* cumpla su función de autoconservación, gestionando su impotencia ante los mundos exterior e interior. Tanto en la teoría psicoanalítica de Freud, como en la teoría crítica de Adorno veremos que el concepto de autoconservación es importante para comprender la compleja constitución del individuo y su relación de

² Para un análisis más extenso sobre el pensamiento de Adorno respecto a la relación entre sujeto y objeto en el capitalismo. Véase: García Vela, A. (2024). *Dialéctica negativa: la transformación de la teoría crítica de la sociedad*. En *Aisthesis. Revista chilena de investigaciones estéticas* (76). pp. 152-174.

dependencia con el mundo exterior. Aunque la autoconservación es abordada de maneras distintas por ambas teorías, su principal punto de encuentro es que el individuo, constituido a través de su interacción con el exterior, sólo puede asegurar su conservación a través de su entrada al entramado de socialización que, sin embargo, mantienen una relación contradictoria y problemática. Para Freud, la autoconservación es simplemente la mediación a cargo del *yo* que asegurará la conservación y el funcionamiento del individuo en medio de una relación conflictiva entre los deseos del mundo interior y las exigencias de la sociedad, que ha de realizarse en busca de sostener la menor tensión posible y obtener el mayor placer, sin que esto signifique poner en cuestión las renunciaciones libidinales exigidas por la sociedad. Mientras que, para Adorno, la autoconservación es un principio que delata la reducción de las necesidades y los deseos del individuo a meros conductos que permiten reproducir su vida, pero no en cuanto vida propia, sino en tanto esa vida individual atomizada funge como engranajes para reproducir el todo social.

Con el objetivo de desarrollar el tema de la identificación en el ámbito psíquico, social y finalmente, desarrollar las contradicciones que la atraviesan, la tesis quedará dividida de la siguiente manera. En el primer capítulo encontrarán un análisis detallado sobre el mecanismo de identificación, cuyo contenido está disperso en diferentes textos de la obra completa de Sigmund Freud. Pues el tema de la identificación ha sido desarrollado y vinculado de distintas maneras con un contenido psicoanalítico variado que, si se mantuviera fragmentado, difícilmente pudiera comprenderse la importancia que le adjudico a su estudio. Este capítulo tiene por objetivo mostrar las determinaciones más elementales que sostienen y motivan el desarrollo de la identificación en el plano psíquico, es decir, individual, para comprender concretamente cuál es su función en la vida psíquica. Así, he intentado organizar de la mejor manera posible el desarrollo teórico de este mecanismo en su dimensión metapsicológica: dinámica, económica y estructural, donde también incluyo el análisis de la melancolía como un estado patológico vinculado con la identificación y el narcisismo.

En el primer apartado despliego cronológicamente la aparición del mecanismo de identificación que se remonta a los primeros años de la infancia y a la división de la pulsión de Eros en otras que se desprenden de ella y cuya finalidad es la síntesis para la conservación de la vida. Terminando este apartado con la descripción del surgimiento del *superyó* a través

de la identificación y en el que busco recalcar el papel atribuido a la dependencia fisiológica, en ese entonces fundida con la satisfacción sexual, a través de los que el *yo* se prepara para establecer un vínculo con aquellos objetos de los que su vida inicial depende. El segundo apartado trata de mostrar que, una vez consolidadas las experiencias de lo que parece ser una impotencia y renuncia interminable, el mecanismo de identificación es altamente útil para que el *yo* pueda –mínimamente y a costa de gran docilidad– gestionar la fuerza de las pulsiones sexuales en favor de su conservación. Donde se hace cada vez más palpable el esfuerzo del *yo* por evitar el sufrimiento causado por la necesaria renuncia autoimpuesta, cosa que no sólo malogra, sino que también le imposibilita descubrir la causa de su dolor. En el último apartado ofrezco una pequeña lectura de la constitución del carácter del *yo*, formado también a través de la identificación y los rastros de la elección de objeto. Un elemento que es extremadamente interesante analizar en la medida en que señala cómo en el *yo* sobreviven continuaciones de pulsiones originarias que se encuentran en constante conflicto con el *superyó*, discusión que será retomada en el último capítulo.

Luego de haber analizado la génesis de la identificación motivada por la autoconservación a cargo del *yo* y analizar su dinámica en momentos específicos, llegaremos a percatarnos que la identificación es evidentemente necesaria según el desvalimiento del hombre en sus primeros años de vida y su alta dependencia a los objetos exteriores. En el segundo capítulo planteo el vínculo entre la identificación y algunos elementos, cuya relectura crítica apoyada en Adorno, es capaz de guiar una apreciación sobre cómo la sociedad capitalista se realiza a través del individuo. En primer lugar, consideré fundamental partir de la angustia, una señal de alerta generada al interior del cuerpo ante la experimentación de algún peligro que amenaza la integridad del individuo. A través del estudio de la angustia y los peligros que la provocan veremos que situaciones externas e internas al individuo son racionalizadas por el *yo*, quien las hace coincidir como peligros con la finalidad de enfrentarlos desde dentro y no exponerse a la hiperpotencia del mundo exterior. Este fenómeno, en el que el *yo* decide enfrentarse a los deseos pulsionales del *ello* antes de cualquier enfrentamiento con la realidad objetiva, se relaciona con su función de autoconservación, es decir, de asegurar la conservación y funcionamiento del individuo manteniendo sus niveles de tensión lo más bajos posible.

En el segundo apartado retomaré la categoría de autoconservación para vincularla con la afirmación de Adorno cuando dice que la esencia de la sociedad capitalista es el sujeto de la pura autoconservación (2004c, p.48). La crítica de Adorno dirige la mirada al individuo que asegura su sobrevivencia a través de su adaptación a unas relaciones sociales que se encuentran petrificadas y que se perpetúan en el interior de sí mismo mediante el recurso a lo irracional. En este apartado será importante señalar en qué medida el proceso de identificación juega un papel central para ayudarle al *yo* a lograr cumplir con su función de autoconservación al margen de la sociedad capitalista.

Hasta este punto habremos analizado dos de los puntos fundamentales para entender la identificación: en primer lugar, cómo funciona y surge a nivel psíquico; en segundo, cómo se relaciona su origen y dinámica con la conservación del individuo en las condiciones de la sociedad capitalista. Sin embargo, el análisis estaría incompleto si no señaláramos concretamente las contradicciones que se despliegan bajo este mecanismo y que son, principalmente, muestra de que esa interiorización forzada de lo social al interior del individuo no ha podido ser completada, hemos entonces de dar cuenta de la no-identidad entre sujeto y objeto expresada al interior del individuo. Para ello, el tercer capítulo comenzará con un análisis de la libido, en tanto energía pulsional que debe ser descargada, podemos considerarla la exigencia más importante del *ello* hacia el *yo* y cuya satisfacción también representa un peligro amenazante para la conservación de este. Veremos que la libido ha adquirido cierta plasticidad en su sustancia y un alto grado de indiferencia hacia el objeto al que se dirige, fenómenos que sin duda alguna causan dolor y malestar al individuo en su conjunto. Y, sin embargo, también veremos que una parte cualitativa de la pulsión del Eros se mantiene viva, fenómeno que demuestra los rasgos de negatividad que se conservan dentro del individuo.

Por último, en el tercer capítulo encontrarán un análisis de dos de los más perceptibles conflictos que surgen a partir de la identificación. El primero trata del conflicto bajo el que reacciona el *superyó* ante el carácter del *yo*, ambos elementos son resultado del mismo mecanismo de identificación y, por lo tanto, será fundamental plantearnos porqué su relación se mantiene conflictiva. El segundo conflicto, retomando el análisis del carácter indiferenciado de la libido, intentaré plasmar el carácter autorreferencial del *yo* cuando se

presenta a sí mismo como objeto de amor ante el *ello* y las consecuencias ulteriores de este fenómeno. En este sentido, será posible darnos cuenta del gran peligro que corre la vida cuando el *yo* ha sido incapaz de descargar las pulsiones hacia el exterior.

Esta investigación pretende ser parte de una aportación significativa a la comprensión de la constitución psíquica del individuo en la sociedad capitalista. Que, a pesar de su dinámica cambiante, reflejada en la transformación constante de la dinámica psíquica del individuo y las psicopatologías en las que esta se expresa, señale la continua y necesaria irracionalidad a través de la que el capital se reproduce en los individuos. La identificación entendida como parte de la vida que mimetiza lo muerto para poder sobrevivir, ya denunciada por Adorno, alumbra el contenido imbricado de la relación sujeto-objeto. Una relación que, manifestada en el individuo, se mantiene no-idéntica y contradictoria porque el sujeto es y no es parte de su objeto. Pero, sobre todo, esta tesis procura ser parte de las denuncias del sufrimiento sentido y manifestado en el individuo, develando la falsedad del pensamiento que cree en el sacrificio en nombre de la civilización.

Capítulo 1. El mecanismo de identificación

“Fue en esas circunstancias [...] cuando Annabelle accedió a la conciencia dolorosa y definitiva de su existencia individual.” (Michel Houellebecq, 1998)

*“¡Creador insensible y falto de corazón!
Me habías dotado de sentimientos y pasiones para luego lanzarme al mundo, víctima del desprecio y repugnancia de la humanidad.” (Mary Shelley, 1994)*

El mecanismo de identificación es un tema de gran relevancia en la obra de Freud y es clave para comprender la formación del yo, entendido como una instancia constituida por la interacción entre los mundos exterior e interior. Específicamente ofrezco una lectura de la identificación como un mecanismo mediante el cual, el yo gestiona las exigencias libidinales del ello, mientras intenta asegurar su subsistencia atravesando la necesaria y altamente tensionada interacción con el mundo exterior. En este capítulo analizaremos las diferentes apariciones de la identificación relacionadas a estadios y momentos concretos de la vida psíquica del individuo cuya connotación universal fue justificada en el análisis clínico de mediados del siglo XX. Enfocándonos principalmente en las causas meramente individuales –por supuesto, no desvinculadas con el exterior– que hayan impulsado a que el individuo se identifique con sus objetos libidinosos.

En *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud dedica un apartado muy corto al tema de la identificación donde describe de manera general sus distintas fuentes y manifestaciones como mecanismos de vinculación afectiva. Después de algunas páginas, concluye lo siguiente sobre la identificación: 1) es la forma primitiva de establecer un enlace afectivo; 2) a modo de regresión, es un proceso que sustituye a la elección de objeto; 3) puede surgir cada vez que el sujeto descubre alguna similitud con otro que “no es objeto de sus instintos sexuales” (Freud, 1992d [1921], p.101). Las primeras dos afirmaciones serán clave para el desarrollo de este capítulo en cuanto posibilitan mirar la dirección y los desvíos de la libido en la creciente interacción del individuo con el mundo exterior. La tercera no será

objeto de esta investigación, pues se trata de un ámbito estrictamente relacionado con la psicología de las masas y los momentos singulares en que pudiera suceder no son asunto de particular interés para nuestros fines.

En los primeros dos apartados nos remitiremos al estudio facilitado por el psicoanálisis de los momentos psíquicos más tempranos, donde es posible indagar el origen y movimiento de las pulsiones sexuales cuando se topan con las primeras impresiones de “lo externo” al individuo mismo. Luego, veremos dos estadios específicos que nos ayudarán a profundizar en el análisis de la reacción del *yo* ante la resignación de un objeto investido: el narcisismo y la melancolía. En esta serie de movimientos se buscará desplegar lo que consideramos las dos motivaciones principales del *yo* al gestar su tarea de autoconservación en el ámbito individual mediante la identificación: 1) la incorporación del objeto³ en el *yo* (Freud, 2016a, pp.68, 210) y 2) la presentación del *yo* como objeto de amor al ello o, dicho de otro modo, ser una forma de control –limitado– del *yo* sobre la libido (Freud, 2015b, pp.67, 97). Por último, expondremos algunos indicios y especulaciones propias para comprender lo que en la teoría freudiana ha sido denominado el «carácter del *yo*», cuya constitución está fundamentalmente mediada por diversas identificaciones que, entre otras cosas, se encuentran en conflicto.

1.1 La identificación en los primeros años

Antes de sucumbir al proceso de identificación en cuanto tal, presentaré algunos de los momentos que le anteceden dado que su interesante análisis nos permitirá reconocer las formas primarias en las que se manifiestan las pulsiones según la progresiva interacción del individuo con el mundo exterior. Sin embargo, cabe aclarar que la separación de pulsiones *yoicas* (de autoconservación) y libidinales a la que nos referiremos en los tres primeros subapartados fue desarrollada al margen de la primera tópica de Freud, que más tarde él mismo descartó y reemplazó por su segunda tópica⁴, a la que correspondía una nueva

³ Entiéndase por «objeto» en la teoría psicoanalítica como toda persona, cosa o abstracción a la que el individuo dirige algún tipo de energía pulsional o sentimiento. A lo largo de la investigación haremos uso de esta palabra en el mismo sentido que Freud.

⁴ La mayor distinción entre una y otra es que en la primera tópica prevalece la división del aparato psíquico entre preconscious e inconsciente, en la segunda esta separación queda relevada por la del *yo* y ello. Esto se debe a una importante aclaración a tener en mente: aunque el ello e inconsciente están ligados, tal como el *yo* y lo preconscious; existen contenidos del ello en calidad de preconscious, así como algunas impresiones que alguna vez fueron conscientes, por medio de la represión regresan al ello. Es decir, lo preconscious e

separación de pulsiones en su forma más elemental: las de Eros (libidinales) y las de muerte. Si al inicio hacemos referencia a la primera separación de pulsiones es porque analíticamente ayuda a comprender la derivación de las pulsiones que forman parte del Eros a través del crecimiento psíquico, interpersonal y fisiológico del sujeto, así como las implicaciones concretas de su, cada vez mayor, interacción con el mundo exterior.

Eros, que comprende todas las pulsiones sexuales, tiene como fin “la meta de complicar la vida mediante la reunión, la síntesis, de la sustancia viva dispersada en partículas, y esto, desde luego, para conservarla.” (Freud, 2015b, p.80.) Mientras que la pulsión de muerte es la “encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte...” Ambas tienen la capacidad de mezclarse y desmezclarse constantemente (ídem; 1991 [1940a], p.147), constituyendo una unidad que nos obliga siempre a pensarlas una respecto a la otra. Esto se debe a que tienen un objetivo ulterior compartido: “aspiran a restablecer un estado *perturbado por la génesis de la vida.*” (Freud, 2015b, p.80, cursivas propias) Es decir, ambas anhelan romper con las tensiones provocadas por la percepción del mundo exterior, a la que deben su origen, a través de la posibilidad de descarga energética. La autoconservación del individuo también depende de que estas tensiones corporales puedan ser descargadas, por lo que el *yo* buscará las formas de que esto suceda. Estas posibilidades de descarga, por ejemplificarlo de una manera perceptible y general, pueden realizarse a través de lo que conocemos como actos de amor y destrucción, dirigidas hacia un objeto cuya forma cobra la de la persona misma o cualquier objeto del exterior.

En *El yo y el ello* se afirma que las pulsiones de autoconservación pertenecen al *Eros*, es decir, queda eliminada la contraposición originaria entre las pulsiones libidinales y *yoicas*. Sin embargo, aún a esas alturas teóricas, Freud sostiene que, aunque al inicio de la vida toda la libido esté acumulada en ello, la pulsión de autoconservación “*nos es forzoso atribuir al yo*” (2015b, p.79, cursivas propias.) Si encontramos que a lo largo de los textos de Freud la denominada pulsión de autoconservación está principalmente representada por el hambre, no por ello debe ser malinterpretada como falsa pretensión de delimitar alguna clase de

inconsciente son consideradas cualidades descriptivas del contenido de una “constelación dinámica” entre el *yo* y *ello* –y, luego aparecido *superyó*. – Véase: Freud, *Esquema del psicoanálisis*, 1991, O.C., **23**, pp. 91-94; 159-162; 2015b, *El yo y el ello*, pp. 47-53. También es importante señalar que, ante esta nueva división, el *yo* pudo ser pensado como objeto de las pulsiones provenientes del *ello* y *superyó*, cuestión fundamental para el desarrollo de nuevas cuestiones en la teoría psicoanalítica y varias ideas abordadas en esta investigación.

“requerimientos fisiológicos mínimos” para la conservación de cada individuo. Eso sería indudablemente un error que el mismo Freud advierte y rechaza explícitamente. Por el contrario, propone un entendimiento de la autoconservación como esa tarea del *yo* en tanto “quiere afirmarse en un medio circundante de *poderes mecánicos hiperpotentes*, [donde] le amenazan peligros, ante todo desde la realidad objetiva, pero no sólo desde ahí. El ello propio es una fuente de parecidos peligros...” (Freud, 1991 [1940a], p. 201, cursivas propias). Sugiero entonces una comprensión de la pulsión de autoconservación –y este será el tratamiento que le daré a lo largo de la investigación– como aquellas pulsiones que, a cargo del *yo*, le sirven para asegurar la conservación y el funcionamiento del individuo en relación con los poderes amenazantes que se le enfrentan desde el exterior y el interior, en búsqueda de la satisfacción *mediada* de sus necesidades materiales y pulsionales.

En esta sección se tratará principalmente la relevancia que adquiere la instancia parental⁵ en la constitución y autoconservación del individuo, pues es indispensable para la sobrevivencia del niño en sus primeros años. Sin embargo, también veremos a detalle que la relación de dependencia no es un simple vínculo que se limite a la interacción entre quien tiene hambre y quien cubre la necesidad de hambre, sino que a través de este vínculo se transmite todo un conjunto de tradiciones que determinan el contenido mismo de la pulsión, sus formas de manifestarse y sus formas de (no) ser satisfechas. En resumidas cuentas, como Freud logró plasmar en *Tótem y tabú*, el vínculo entre el individuo, sus objetos y el mundo exterior contiene la historia de la humanidad y, por tanto, también la historia del alma del individuo.

Por último, cabe señalar que la presentación de los siguientes estadios, aunque respeta cierto orden de aparición, no obedece a un orden temporal definitivo. Por ejemplo, el autoerotismo y la investidura de objeto son estadios que pueden aparecer de manera simultánea. Mientras que la elección de objeto aparece dividida en dos tiempos: “La primera se inicia entre los dos y los cinco años, y el período de latencia la detiene o la hace retroceder [...] La segunda sobreviene con la pubertad y determina la conformación definitiva de la vida sexual.” (Freud, 1992a [1905], pp.181-182). Entonces, se debe tener en cuenta que los

⁵ He decidido hacer uso del término <instancia parental> para referir a cualquier instancia compuesta de una o más personas de género indistinto, cuya esencia radique en que haya sido la encargada de otorgar los cuidados esenciales a un recién nacido y durante sus primeros años.

siguientes estadios psíquicos que describiremos se entrelazan en el tiempo y, por lo tanto, no deben ser considerados como parte de una temporalidad excluyente.

1.1.1 El estado primordial y el narcicismo primario

Partimos de la consideración psicoanalítica de que al inicio de nuestra vida existe un «estado primordial» en el que las pulsiones *yoicas*, ligadas a la autoconservación y las pulsiones libidinales, correspondientes a las metas sexuales, están unidas (Freud, 1992c [1914], p. 96; 1992a [1905], p.123). La separación conceptual de estas pulsiones, nos dice Freud “responde al distingo popular tan corriente entre hambre y amor.” (1992c [1914], p.76). En la fase inicial de nuestra vida, la satisfacción de las necesidades básicas de hambre y amor, que se corresponden con la satisfacción de las pulsiones *yoicas* y libidinales, se consigue bajo el mismo medio: el individuo mismo, quien aún no concibe la diferencia entre él y su exterior.

Las pulsiones, sin embargo, tampoco habrán de ser entendidas como una mera sustancia natural, desde sus *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Freud rechaza abiertamente esta concepción. Asegurando que algunos poderes anímicos influidos por el exterior (como la vergüenza y el asco) contribuyen a la delimitación de las pulsiones dentro de las fronteras consideradas como normales “y que si se han desarrollado temprano en el individuo, antes que la pulsión sexual alcanzara la plenitud de su fuerza, fueron justamente ellos los que marcaron la dirección de su desarrollo.” (Freud, 1992a [1905], p.147). Y, sin embargo, también caeríamos en un error al pretender afirmar unilateralmente que la configuración pulsional es una mera construcción social sin reconocer que hay un límite donde “se confronta la edificación históricamente contingente con una sedimentación de larga duración, en que se define la humanización de la criatura natural que nunca dejaremos de ser, al menos mientras seamos mortales.” (Acha, 2018, p.58). Hambre y amor han asegurado la reproducción del individuo y de la especie, le mantienen vivo y, sin embargo, las formas específicas de su realización son contingentes.

El neonato, acostumbrado a su vida dentro del saco amniótico, no asimila la separación que existe entre los objetos del exterior y él mismo. Por lo que cree ser capaz de cumplir sus necesidades por sí mismo, noción que sólo es verdadera en cuanto a sus pulsiones sexuales: “Los diversos componentes pulsionales de la sexualidad trabajan en la ganancia de placer cada uno para sí, y hallan su satisfacción en el cuerpo propio. Ese estado recibe el

nombre de autoerotismo, y es relevado por el de la elección de objeto.” (Freud, 2015a, p.139). Es así como devienen fases previas destinadas a que se cumpla fragmentariamente una satisfacción sexual a través de diversos elementos del cuerpo, como si se tratase de distintos objetos y no de uno solo.

Sobre la satisfacción de las pulsiones yoicas, de la que prevalece la necesidad de hambre, sabemos que es la madre quien suele alimentar a su bebé por medio de la leche que brota del seno o en su caso, se le alimenta a través de un biberón. Sin embargo, en este estadio el lactante cree que ese objeto del que recibe su alimento no es más que una prolongación de sí mismo y no lo percibe como algo exterior a él. En correspondencia con este hecho y, dado que la boca es la parte del cuerpo que recibe el alimento, también ahí se desenvuelve una actividad sexual previa al desarrollo definitivo de las demás zonas erógenas que es conocida como *fase oral* (Freud, 2016b, p.139; 1992a [1905], pp.164-165). He aquí un claro ejemplo de cómo “Las primeras satisfacciones sexuales autoeróticas son vivenciadas a remolque de funciones vitales que sirven a la autoconservación. *Las pulsiones sexuales se apuntalan al principio en la satisfacción de las pulsiones yoicas*, y sólo más tarde se independizan de ellas...” (Freud, 1992a [1905], p.84, cursivas propias)

Entre el estado de autoerotismo ya descrito y la elección de objeto que está por venir, existe un momento intermedio al que se le denomina *narcisismo primario*:

“En ese estado intermedio [...] las pulsiones sexuales antes separadas ya se han compuesto en una unidad y también han hallado un objeto; pero este objeto no es uno exterior, ajeno al individuo, sino el *yo* propio, constituido hacia esa época. Considerando las fijaciones patológicas de ese estado, que se observan más tardíamente, llamamos narcisismo a esta nueva etapa. La persona se comporta como si estuviera enamorada de sí misma; en ella, nuestro análisis no puede separar todavía las pulsiones yoicas y los deseos libidinosos.” (Freud, 2015a, p.139)

En este sentido, cabe hacer notar que la diferencia entre el autoerotismo y el narcisismo primario consiste en que en el primero las pulsiones sexuales estaban dispersas y lograban su satisfacción a través de diversos elementos. Pero dado que Eros tiende a la unificación y cohesión, en el narcisismo primario las pulsiones han llegado a aglomerarse y encontrar su satisfacción en el cuerpo individual como objeto sexual de sí mismo. Podemos concluir

entonces, que en el estadio narcisista primario el individuo es un fin para sí mismo en cuanto es él quien realmente se halla como objeto de sus pulsiones sexuales y al mismo tiempo, mientras sigue figurándose que es él quien se provee del alimento que calma su hambre. Veremos que la experiencia de separación entre sí mismo y el mundo exterior cambiará su percepción y posibilitará dirigir la libido hacia fuera.

1.1.2 Inversión de objeto y separación de pulsiones

Ya habíamos adelantado que después del narcisismo primario se llegaría a un estadio más avanzado, que sería el de la elección de objeto. A partir de su nombre podemos intuir que se trata de la sustitución del individuo mismo como objeto de satisfacción libidinal por un objeto distinto de sí. Veremos qué sucede cuando el sujeto es capaz de distinguir que sus necesidades materiales y sexuales dependen de su relación con objetos exteriores. Y cómo el mecanismo de identificación es un proceso central para superar la amenaza a la que el individuo queda expuesto cuando la experiencia le enseña que la presencia de los objetos exteriores, o sea sus fuentes de satisfacción, es ambivalente.

De acuerdo con el crecimiento del niño, resulta que las pulsiones libidinales y *yoicas* comienzan a distanciarse, pues la satisfacción de ambas ya no está completamente ligada. Una forma de entender lo que impulsa este distanciamiento es que con el nacimiento de los dientes el niño comienza a hacer uso de ellos para masticar alimentos más sólidos, por lo que el placer de la boca al mamar adquiere cierta independencia de la función de alimentarse. En sustitución al placer que obtenía de mamar el pecho materno, el bebé pide su chupón o chupa su propio dedo como estimulación de la zona erógena, por lo tanto “Decimos que tiene dos objetos sexuales originarios: él mismo y la mujer que lo crio, y presuponemos entonces en todo ser humano el narcisismo primario que, eventualmente, puede expresarse de manera dominante en su elección de objeto.” (Freud, 1992c [1914], p.85).

Freud afirma que previamente a la elección de objeto en cuanto tal, sucede un *primer modo de identificación*. Este es, de hecho, el modo más universal y originario en que el individuo se relaciona con algo que reconoce fuera de él (Freud, 2015b, p.68). La identificación “... ambivalente en su expresión, [es la forma] en que el *yo* distingue a un objeto. Querría incorporárselo, en realidad, por la vía de la devoración, de conformidad con la fase oral o canibática del desarrollo libidinal.” (Freud, 2016a, p.211). Un suceso que

también explica la formación anticipada del ideal del *yo*, que es el resultado de la identificación inmediata y directa con los progenitores, precede al *superyó* y contiene los destinos libidinales más potentes del ello. (Freud, 2015b, p.74). La «identificación primaria» es la comprensión retrospectiva de *lo inalcanzable*, que expresa la eterna ausencia de los atributos que el *yo* nunca llegó –ni llegará– a poseer para alcanzar sus deseos sexuales más intensos. Y que por los insaciables reproches que el *superyó* hace al *yo* cada vez que lo compara con el ideal, el *yo* hubiera deseado destruir a este, al mismo tiempo que incorporárselo –identificarse con él– para ocupar su lugar (Freud, 2015a, p. 203).

Una vez que el bebé ha superado la etapa del narcisismo primario, reconoce que hay un objeto exterior a él que le satisface sus necesidades más urgentes de subsistencia y del cual dependerá por un largo periodo. Pero de manera simultánea este objeto es concebido como una fuente de placer, por lo que se convierte en un objeto potencial de amar, es decir, un objeto al que puede investir (ligar) su energía pulsional libidinosa (Freud, 1992a [1905], p.203). Es en este punto donde comienza la esquematización del complejo de Edipo, en el que Freud ha descubierto que el deseo del bebé se inclina por alguno de sus progenitores, cuyo desenlace inevitable será su resignación como objeto de satisfacción sexual y a modo de reparación de la pérdida, una posible identificación con este. Pauta que posibilitará, como veremos más adelante, el origen de la instancia del *superyó*.

He aquí el inicio de una observación psicoanalítica especialmente interesante, se constata que hay un prolongado periodo en que los infantes dependen de sus progenitores. Al inicio los primeros creen satisfacer sus pulsiones de autoconservación y sexuales por sí mismos, hasta que su interacción con el mundo exterior y sobre todo, la ambivalencia con la que disponen de él, los lleva a reconocer que sus necesidades pulsionales son satisfechas también y en gran medida por uno o más objetos exteriores. Si el ello está sometido a la acción eficaz de las pulsiones sexuales, en el instante en que son perceptibles las condiciones y los límites exteriores que le sujetan a asegurar el cumplimiento de dichas pulsiones, entonces el *yo* –como un estrato particular del ello– se modifica en la medida en que interactúa y funge como mediador del ello con el exterior.

Dicha modificación mediante la identificación no es otra cosa que un intento del *yo* por gestionar las sensaciones displacenteras y la percepción de peligro amenazante dadas las

limitantes condiciones del exterior al que están sujetas sus satisfacciones y, de alguna manera, repararle el daño —el aumento de tensión sentida como *displacer*— infligido al *ello*. Es por eso que esta subdivisión de pulsiones pertenecientes al Eros, en libidinales y yoicas, se torna tan interesante. Eros tiene como principal objetivo la conservación de la vida a través de la unión, intención indudablemente asignada a las pulsiones libidinales originadas en *ello* y a las pulsiones yoicas, adjudicadas como su nombre lo refiere, al *yo*. Sin embargo, veremos que para que el *yo* pueda asegurar la autoconservación del individuo, la renuncia a las pulsiones sexuales se torna necesaria, de ahí la contraposición entre las pulsiones yoicas y libidinales. Este hecho dará pie a una segunda forma de identificación y al surgimiento del *superyó*.

1.1.3 La identificación y el nacimiento del «*superyó*»

Dijimos que existe una identificación primaria que precede a la elección de objeto, de la que no sabemos más que se considera la forma originaria en que el *yo* reconoce algo ajeno a sí mismo, por lo que tiene efectos potentes y duraderos sobre los destinos pulsionales y, además, que guardan gran validez para el desarrollo posterior del *superyó*. Sin embargo, veremos que el proceso de identificación también merece especial atención en cuanto proceso particular una vez consolidada la asimilación de la separación entre el individuo, los objetos con los que se relaciona y la realidad objetiva. Esta vinculación triangular es fundamental para el surgimiento de la instancia del *superyó*.

Sobre la génesis del *superyó* sabemos lo siguiente:

“es el resultado de dos factores biológicos⁶: el desvalimiento y la dependencia del ser humano durante su prolongada infancia, y el hecho de su complejo de Edipo, que hemos reconducido a la interrupción del desarrollo libidinal por el período de latencia y, por tanto, a la acometida en dos tiempos de la vida sexual [...] Así, la separación del *superyó* respecto del *yo* no es algo contingente: subroga los rasgos más significativos del desarrollo del individuo y de la especie y, más aún, en la medida en

⁶ En la edición consultada, la nota al pie 16 aclara el cambio que Freud hizo a esta oración por “uno biológico y otro histórico.” y se desconocen los motivos por los cuales se haya vuelto a usar este apartado sin la importante modificación solicitada por Freud. Véase: Freud, S. 2015b. *El yo y el ello*. Amorrortu, p. 73

que procura expresión duradera al influjo parental, eterniza la existencia de los factores a que debe su origen.” (Freud, 2015*b*, p.73)

Aunque nos parece incuestionable el hecho de que un recién nacido dependa por completo de algún cuidador, habría que cuestionar a qué se debe que el influjo parental en el ámbito psíquico se prolongue y mantenga –e incluso aumente– su fortaleza con respecto al *yo*. Con el análisis de la identificación como proceso de subjetivación capitalista que desplegaré en el segundo capítulo se buscará discernir en qué medida dicha eternización es también expresión de la dependencia real y determinada del individuo para sobrevivir a través de los otros, por medio de las relaciones sociales petrificadas que se encuentran establecidas. Mientras, continuaremos con las indagaciones posibilitadas por la teoría psicoanalítica, atenderemos a cada uno de los factores a los que el *superyó* debe su génesis y describiremos cómo se relacionan con el proceso de identificación.

En cuanto a la génesis del *superyó* vinculada al complejo de Edipo, en los siguientes párrafos analizaremos la renuncia sexual del niño hacia su instancia parental como una de las primeras renunciaciones que influye en la formación del *superyó*. El análisis de la esquematización del complejo de Edipo situada en una familia tradicional con hijo varón señala, por un lado, la represión de la pulsión sexual del niño por el miedo que provoca la figura amenazante del padre, quien es objeto sexual de la madre –a quien el niño desea– y proveedor de los medios de subsistencia de la familia. Y, por otro lado, de la tradición civilizatoria que dicta la prohibición de las relaciones incestuosas, por lo que el niño reprime tempranamente el deseo por su madre. Se generan sentimientos de ambivalencia⁷ hacia ambos progenitores, que son percibidos como objetos proveedores de cuidado y cariño, pero al mismo tiempo, encarnan los límites del cumplimiento de su plena satisfacción sexual.

La demolición del complejo de Edipo es el resultado de la imposibilidad interna y externa de realizar la libido (Freud, 1992*e* [1924*c*], pp.181-182). Es la representación generalizada de la renuncia sexual a la que el individuo se ve empujado en aras de mantener la relación con el objeto y el exterior en general que le permita proveerse de los medios para

⁷ Más tarde, en *El yo y el ello*, Freud recalca el tema de la bisexualidad y su importancia en los sentimientos ambivalentes hacia la instancia parental: “Podría ser también que la ambivalencia comprobada en la relación con los padres debiera referirse *por entero a la bisexualidad*, y no, como antes lo expuse, que se desarrolle por la actitud de rivalidad a partir de la identificación.” (2015*a*, p. 71., cursivas propias.)

su subsistencia. Que, a su vez, le asegura su lugar en un entramado de civilización en el que se han establecido juicios morales y tradiciones que reglamentan sus vínculos dentro de él. Ante la represión de la pulsión sexual dirigida hacia la instancia parental y ulteriormente, la renuncia al objeto sexual, se concluye lo siguiente: “Con la demolición del complejo de Edipo tiene que ser resignada la investidura de objeto de la madre. Puede tener dos diversos reemplazos: o bien una identificación con la madre, o un refuerzo de la identificación-padre.” (Freud, 2015*b*, p. 70).

La identificación es el proceso mediante el cual el *yo* incorpora algunos rasgos –basta con el más mínimo– del objeto resignado para gestionar la superación del complejo de Edipo. Por una parte, el *yo* se identifica con la madre como reparación de la pérdida al ello. Así, ello redirige la pulsión libidinal hacia el *yo*, que de esta manera ejerce cierto control sobre la pulsión libidinal. Y al mismo tiempo, al abandonar un determinado objeto sexual y reemplazarlo por una elección narcisista de objeto –lo veremos a detalle más adelante–, una cantidad de libido es desexualizada, es decir, escindida de su parte proveniente del Eros y, por lo tanto, en calidad de retornar al *yo* únicamente como pulsión (auto)destructiva. Por otra parte, Freud habla de un refuerzo de la identificación con el padre con referencia a la identificación primaria que mencioné anteriormente. La identificación con la figura idealizada del padre es el reflejo de aquél poder que necesitaba para su autoconservación y satisfacción sexual: “El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza.” (Freud, 2015*a*, p. 203).

El *yo* se identifica con su instancia parental para satisfacer sus necesidades en dos sentidos. El primero, es que le permita liberar la libido que no ha podido ser dirigida al exterior (a la madre o el padre). El segundo, introyecta los rasgos y conductas de los arquetipos sociales que le permitirán asegurar su lugar en diferentes ámbitos de la sociedad y, por lo tanto, sobrevivir. La estrecha relación entre la autoconservación y la inmersión a la sociedad será desarrollada en el segundo capítulo. Por ahora continuaremos analizando la manera en que la teoría psicoanalítica entiende la instauración del *superyó* como la expresión de esta relación de dependencia entre el individuo y su instancia parental:

“Es el monumento recordatorio de la endeblez y la dependencia en que el *yo* se encontró en el pasado, y mantiene su imperio incluso sobre el *yo* maduro. Así como el niño estaba compelido a obedecerles a sus progenitores, de la misma manera el *yo* se somete al imperativo categórico de su *superyó*.” (Freud, 2015b, p.89).

Al haberse consolidado una identificación con la instancia parental, no sólo el *yo* es modificado. Sino que, aquellos rasgos del influjo parental que fueron tan intensamente vivenciados en la decisiva renuncia libidinal, “devendrá después el imperio del *superyó* como conciencia moral, quizá también como sentimiento inconsciente de culpa, sobre el *yo*.” (ídem, p.73). Es decir que el *yo*, a través del *superyó*, se apropia de las fuerzas externas que lo alentaron a reprimir la libido y que fungirán siempre como el recordatorio de las necesarias operaciones represivas para sostener las relaciones que aseguren su autoconservación, en el sentido anteriormente mencionado, de subsistencia ante los conflictos con el exterior. Esto se debe también a que el influjo autoritario externo al que el *yo* fue enfrentado en sus años más tempranos es continuamente alimentado por arquetipos ideales (maestros, jefes, figuras públicas, etc.) que no dejan de aparecer en otros ámbitos e instituciones del mundo externo en calidad de sociedad (Freud, 1991 [1940a], p.145).

Luego de hablar sobre los orígenes del *superyó*, es importante que queden asentadas las funciones que se le adjudican: ser conciencia moral, la observación de sí mismo y la de ideal del *yo* (Freud, 2016b, p.102). El *superyó* en tanto sus primeras dos funciones mucho tiene que ver con el modo en que se premia, amenaza y castiga a los niños durante su crianza, donde el mayor de los miedos es el de la pérdida del amor de sus padres (ídem, p.97). La conciencia moral es, sin duda, la carga adquirida a la que se le atribuye el juicio que define el *deber ser* y el *no tener permitido ser* (Freud, 2015b, p.72) aprendida a través de distintos estímulos exteriores. De ella proviene una gran fuerza de inhibición y resignación sexual. Expresa en todo caso la historia de las formas de socialización específicas que le permitirán o impedirán al niño, y luego al adulto, –en la medida en que logre incorporarlas a su conducta o no– sobrevivir. En este sentido, es de suma importancia la declaración que afirma que a pesar de la angustia y el sentimiento de culpa que lleva consigo la instancia del *superyó* no está destinada a desaparecer dada su “*indispensabilidad para entablar cualquier tipo de relación social.*” (Freud, 2016b, p.127 cursivas propias).

La cuestión del *superyó* como ideal o, mejor dicho, como instancia que compara constantemente al *yo* con su ideal, es sumamente interesante al develar la otra cara de la moneda que muestra la fortaleza con la que el imperio del *superyó* se asienta. Recordemos que el *ideal del yo* es el resultado inmediato de las identificaciones primarias del individuo con sus padres, al ser estos su primer enlace con el exterior. El ideal queda como representación inconsciente de sus deseos libidinales más tempranos (Freud, 2015b, p.74). Lo que posibilita afirmar que el *superyó* no es tan sólo una parte que encarna la conciencia moral proveniente del exterior al interior del individuo. Sino que al estar intrínsecamente relacionado con las primeras pulsiones libidinales –y, por lo tanto, con el *ello*– aboga por que sean cumplidos los deseos pulsionales generados al interior del individuo (ídem). La fuerza del *superyó* es en parte el resultado de los destinos libidinales más importantes que, al no haber sido atendidos, vuelven de manera reactiva enfrentándose al *yo*.

Esta comprensión ampliada del *superyó* en su relación con el *yo* y el *ello* nos da luz sobre la interacción entre cada instancia cuando sobreviene la relación individuo-exterior. Una relación fundada en las renunciaciones libidinales en favor de la subsistencia. El *superyó*, a pesar de su general edificación sobre identificaciones con figuras de autoridad que le proveen de la fuerza constitutiva para plantarse ante el *yo* como guía moral y vigilante de su autoconservación, también está constituido por los rastros de libido que el *ello* dirigió alguna vez a los primeros objetos exteriores posibles de investir (amar), que es la razón por la cual su figura se mantenga tan fortalecida.

Podemos concluir, por ahora, que la autoconservación del individuo no depende solamente de su subsistencia en términos fisiológicos, sino también de los libidinales. Ambas dimensiones permiten la subsistencia del individuo a través de la ruptura de tensiones sentidas en el cuerpo. Particularmente hablamos de una etapa inicial de la vida, donde el individuo no se ha desarrollado física y mentalmente lo suficiente como para expresar y perseguir la satisfacción de sus propias necesidades, hecho que lo encadena directamente a la ambivalencia del mundo exterior. Es decir, la satisfacción de sus necesidades depende completamente de la presencia y disponibilidad de objetos del exterior. Tanto las pulsiones libidinales como las necesidades fisiológicas son satisfechas por medio de interacciones

particulares entre el individuo con objetos del exterior, por lo tanto, es posible afirmar que la autoconservación del individuo depende esencialmente de sus relaciones interpersonales.

La cercana interacción y fuerte dependencia del individuo a su instancia parental ha provocado que el individuo experimente deseos libidinales hacia sus padres, dándole origen al complejo de Edipo. Junto con este, ha aparecido una primera contraposición entre las pulsiones libidinales y las demás necesidades de autoconservación, que resulta, a su vez, de la contraposición entre los deseos sexuales del niño hacia su instancia parental y una consciencia moral aprendida culturalmente que rechaza y castiga dichos deseos. Ceder a los deseos sexuales pone en riesgo la conservación de la vida: la instancia parental puede dejar de suministrar medios de subsistencia o dejar de amar. Por lo tanto, el *yo* debe encargarse de la renuncia a los deseos sexuales dirigidos a la instancia parental para superar Edipo y sobrevivir.

El mecanismo de identificación es la respuesta que le permite al *yo* sobrellevar la separación de sus fuentes de subsistencia y placer, a través de la introyección de algunos rasgos de la instancia parental y sentir que puede disponer de ella a su antojo, aunque realmente no esté a su disposición. De esta manera ha podido renunciar a la satisfacción real de sus deseos sexuales y mantener un comportamiento que garantice su sobrevivencia y lugar dentro de la familia. El siguiente apartado dará continuidad a la relación entre la identificación como mecanismo de gestión del *yo* ante nuevas posibilidades de (des)vinculación con objetos de amor y los cambios en el destino de las metas pulsionales.

1.2 Identificación en los años posteriores a la infancia

Hasta ahora he descrito el proceso de identificación como forma primitiva de establecer un enlace afectivo, siguiendo las principales funciones que Freud le adjudica a la identificación en el ámbito psíquico [*supra*, p.12], nos queda hablar de la identificación en cuanto a opción de redirección de libido por medio del retorno. Para estudiar la identificación como un modo de regresión al estadio narcisista recurriremos al análisis de la melancolía, que tiene como núcleo el desenvolvimiento de la identificación narcisista y regresión de la libido al *yo*. Además, debe su origen a la pérdida del vínculo con un objeto al que se ama o ha amado, una experiencia a la que probablemente la mayoría nos hemos enfrentado alguna vez en la vida.

Antes de adentrarnos en el estudio de la melancolía hablaremos del narcisismo como un retroceso de estadio –del que permite investir objetos exteriores al narcisismo– necesario para la liberación pulsional, que nos permitirá continuar con la discusión que hemos sostenido en el apartado anterior sobre los destinos de las pulsiones del Eros. Al toparse con barreras exteriores que impidan su descarga, deriva una división de la libido: la que posibilita dirigirse al exterior o regresar al *yo*. Una cuestión central en la elección de objeto narcisista, es decir, de la (re)conducción de la libido al *yo*, tal como sucede en la melancolía.

Mencionamos que la identificación que sucede por similitud de *yo*es no es relevante para los fines de esta investigación, porque se encarga de investigar la influencia ejercida sobre el individuo por un gran número de personas que están unidas por una causa extraordinaria muy específica y fuera de ella, en nada afecta a los demás ámbitos de su vida (Freud, 1992c [1921], p.68). Sin embargo, considero que vale la pena hacer una pequeña mención de lo que Freud planteó sobre ello. Primero, señala que este tipo de identificación es posible independientemente de cualquier actitud libidinosa hacia el objeto, por lo tanto prevalece

“la base de poder o querer ponerse en la misma situación [...] Uno de los *yo* ha percibido en el otro una importante analogía en un punto determinado; luego crea una identificación en este punto, e influida por la situación patógena esta identificación se desplaza al síntoma que el primer *yo* ha producido. La identificación por el síntoma pasa a ser así el indicio de un punto de coincidencia entre los dos *yo*, que debe mantenerse reprimido.” (Freud, 1992d [1921], p.101)

Lo que permite la identificación en este caso, es algo así como la similitud de circunstancias específicas que lleva a empatizar con el sentimiento del otro y luego, la adaptación del sentimiento o síntoma en el *yo* propio. Aquel sentimiento de felicidad, angustia, sufrimiento o cualquiera que sea compartido, es lo que más tarde dará paso a la unión (y como en algunos casos, la acción) en multitud. Sin duda, un fenómeno cuyo estudio puede resultar fructífero para aquellos quienes se interesen por las acciones grupales y colectivas.

Nosotros, en cambio, partimos del supuesto de que la sociedad capitalista es una cuasi-totalidad que se compone de una parte objetiva, cuyo modo de existencia está extendido por el mundo y, por lo tanto, no es exclusivo de unos momentos específicos; sino que se

reproduce a través de un modo de relación social generalizado. Y por ello consideramos fundamental partir de una constitución individual extendida, en altos niveles de abstracción, para poder identificar cuales son las determinaciones a nivel psíquico y social que motivan la formación psíquica a partir de unos mecanismos específicos.

1.2.1 La conducta narcisista

En 1914 se publicó *Introducción del narcisismo*, texto en el que Freud escribe detalladamente por primera vez sus observaciones y planteamientos sobre el narcisismo. Del cual resalta su vinculación con el desarrollo de la libido y sus destinos al verse limitada o imposibilitada por sus choques con la realidad. También es importante mencionar que por estos años aún no se introducía la instancia del *superyó* en la teoría psicoanalítica freudiana y según el escrito introductorio de James Strachey⁸ a este texto, es aquí donde se dan las bases que asentarán el desarrollo posterior de lo que ahora conocemos como *superyó*.

Hablaremos de conducta narcisista y no de narcisismo porque no tenemos la intención de abordar el tema del narcisismo en el sentido patológico, sino de comprenderlo en el sentido otorgado por Freud cuando dice que se trata de “el complemento libidinoso inherente a la pulsión de autoconservación, de la que justificadamente se atribuye una dosis a todo ser vivo.” (Freud, 1992c [1914], p.72). Esta última afirmación sobre el papel del narcisismo como complemento necesario de la pulsión de autoconservación tiene que ver con lo que Freud denominó «el sentimiento de sí» (*Selbstgefühl*).

El *Selbstgefühl* es importante en la medida en que le permite al *yo* reconocer lo que ha alcanzado “por sí mismo” (ídem, p.94), es decir, le confirma al *yo* su capacidad de conservación y funcionamiento al ser una instancia que media y sobrevive a la oposición entre el mundo exterior y el mundo interior. De su origen sabemos: “Una parte del sentimiento de sí es primaria, el residuo del narcisismo infantil; otra parte brota de la omnipotencia corroborada por la experiencia (el cumplimiento del ideal del *yo*), y una tercera, de la satisfacción de la libido de objeto.” (p. 97).

⁸ James Strachey (Londres, 1887 – High Wycombe, 1967). Fue un psicoanalista inglés y el traductor de la obra completa de Freud al idioma inglés. En los escritos seleccionados que conforman la *Obra Completa* de Freud publicada por la editorial *Amorrortu editores*, consultada en su mayoría para realizar esta investigación, se conservan los comentarios previos a cada escrito hechos por Strachey.

Aunque en este texto aún no era introducido el concepto del *superyó* y, aun menos, se diferenciaba entre el *superyó* y el ideal; presuponemos que el cumplimiento del ideal del *yo* se relaciona con el *Selbstgefühl* en dos sentidos: 1) El sentimiento de sí aumenta cada vez que el *yo* incorpora algún rasgo de su ideal, al simbolizar la adquisición de la fuerza que le posibilita ejercer control sobre la libido; y 2) es parte fundamental de la relación del individuo con el exterior y asegura su conservación en él, pues es a través de las figuras idealizadas que se aprehenden las reglas morales y culturales que determinan los modos de realización de las relaciones sociales, le son útiles para vincularse adecuadamente con sus objetos y el entorno.

Con la esquematización del complejo de Edipo habíamos intentado representar el destino trágico del individuo: el abandono de sus deseos sexuales a costa de su conservación. Dicho abandono repercute en el destino de la libido y de las demás pulsiones de distintas formas, de hecho, es la diversidad de la expresión somática de la libido desviada, reprimida y/o sublimada lo que le ha permitido al psicoanálisis tener conocimiento sobre ella: “En uno u otro caso, la libido se comporta como una corriente cuyo cauce principal queda cortado; llena entonces las vías colaterales que hasta entonces quizás habían permanecido vacías.” (Freud, 1992a [1905], p.155). Si el narcisismo primario era una forma de que el infante se independizara de la presencia no sujeta a sus deseos más inmediatos del mundo exterior, lo mismo pasa con el adulto que, ante cualquier barrera que impide su vinculación sexual con un objeto deseado, su libido, teniendo que cumplir también la exigencia interna de descarga, se ve obligada a retornar hacia el *yo*.

Veamos la forma en que Freud describe la división de la pulsión libidinal, posible precisamente desde que el individuo es capaz de investir un objeto:

“La separación de la libido en una que es propia del *yo* y una endosada a los objetos es la insoslayable prolongación de un primer supuesto que dividió pulsiones sexuales y pulsiones *yoicas* [...] El individuo lleva *realmente una existencia doble*, en cuanto es *fin para sí mismo* y *eslabón dentro de una cadena de la cual es tributario contra su voluntad* o, al menos, *sin que medie esta*.” (Freud, 1992c [1914], pp.75-76, cursivas propias.)

Esta contundente afirmación, más allá de tratarse de una observación psicoanalítica que busca poner énfasis en la oposición entre las direcciones que toma la libido. También es de especial

interés en la medida en que se ha señalado la *existencia doble* del individuo por parte de la teoría social⁹. Donde nos parece imprescindible resaltar que ambas pongan de manifiesto la existencia de una objetividad que se presenta como una realidad externa a la que el individuo está encadenado y, sin embargo, pareciera no tener algún tipo de interferencia en ella.

De la bipartición de la libido, es decir, de la posibilidad de que esta se dirija hacia objetos exteriores o hacia el *yo*¹⁰ –como alguna vez lo hizo– partimos para comprender la conducta narcisista que concierne al segundo caso. Se conoce como conducta narcisista al acto de reconducir cierta cantidad de libido al *yo*, una vez sustraída del mundo exterior (Freud, 1992c [1914], p.72). También se dice que la libido narcisista es aquella de la que depende el *Selbstgefühl* y cuyo mayor objetivo y satisfacción es la de *ser-amado* de vuelta; caso contrario al acto de *amar* o el sentimiento de *no-ser-amado*, ambos disminuyen el sentimiento de sí (ídem, p.95).

Una vez explicados los diversos elementos que rigen esta conducta, la interacción entre el narcisismo y los desplazamientos de la libido puede quedar resumida del siguiente modo. Inicialmente, en el estadio de narcisismo primario, la libido estaba dirigida al *yo*, pero conforme el *yo* se iba desarrollando tenía que tomar distancia de dicho narcisismo para dar cabida a la investidura de objeto (véase apartado anterior). Sin embargo, hemos dicho que en el acto de amar –invertir el objeto– se produce una disminución del *Selbstgefühl*. Por lo tanto, prevalece una contradicción inherente al desarrollo del *yo*: el *yo* se desarrolla en la medida en que es capaz de dirigir libido al exterior pero, al mismo tiempo, el acto de sustraer libido del *yo* en favor de la libido endosada a los objetos encarna una disminución del sentimiento de sí, que en términos ulteriores, conlleva un empobrecimiento del *yo*. Esta contradicción sólo puede ser superada en la medida en que el *yo* se sienta amado de vuelta o en posesión del objeto al que ama. (Freud, 1992c [1914], p. 96)

⁹ “Es decir, que el rol social, si me permiten expresarlo al modo moderno, en tanto el ser en sí de los hombres, y la conciencia de los hombres, la que tienen de sí mismos, el ser para sí, ambos divergen. Y precisamente esta divergencia, es decir, *esta no-identidad* de los hombres con su propio mundo, que precisamente no es para nada su propio mundo, *es el motivo de ese desgarramiento, de ese padecer y esa negatividad...*” (Adorno, 2013, p.106, cursivas propias).

¹⁰ En la obra de Freud ha existido cierta divergencia respecto al origen y la conservación de la libido. Atribuyendo aquellas algunas veces al ello, otras al *yo* o una combinación de ambas. Para una discusión y aclaración más detallada al respecto véase el *Apéndice B. El gran reservorio de la libido*, escrito por James Strachey en: Freud, (2015). *El yo y el ello.*, Amorrortu editores, pp. 107-111.

Ante la necesidad de resolver esta contradicción en favor de que el *yo* se sienta amado, del aumento de su *Selbstgefühl*, y por lo tanto, de su sentimiento de ser capaz de autoconservarse, la conducta narcisista ayuda a gestionar la libido a través de dos salidas: 1) el retroceso de la libido al *yo*, es decir, la mudanza de la libido de objeto en narcisismo (ídem) que conlleva una desexualización de la libido, es decir, su retorno sin la parte erótica y; 2) que la elección de objeto esté esencialmente ligada al *yo*, por lo que sucede una *elección narcisista de objeto*, “Entonces se ama [...] lo que uno fue y ha perdido, o lo que posee los méritos que uno no tiene.” (ídem, p.97).

En el primer caso, *yo* tenderá a modificarse incorporando los rasgos de un objeto amado, es decir, por medio de una identificación con este. Esta modificación del *yo* le posibilitará presentarse ante ello como objeto de amor; este proceso será nuestro objeto de estudio en el siguiente apartado. El segundo caso tiende a estar ligado a la comparación del *yo* con su ideal originario o las figuras que ha idealizado más tarde, entonces el *superyó* se mantiene velando por la satisfacción de esa elección narcisista de objeto, de que el *yo* se acerque cada vez más a ese ideal. En cualquiera de ambos, vemos todos los esfuerzos del *yo* por gestionar las fuerzas pulsionales sexuales, que de lo contrario le causarían conflictos en su interacción con el exterior o, al eludir su control y buscar otro medio de encause, terminarían por alterar el interior del individuo suscitándole algún síntoma o psicopatología con la que también sería doloroso lidiar. En el siguiente apartado estudiaremos uno de los estados más reveladores sobre cómo el *yo* gestiona internamente la separación de un objeto y su introyección para poder descargar tanto mociones amorosas, como agresivas, dirigidas a un objeto que ya se encuentra ausente.

1.2.2 La melancolía

El estudio de la melancolía y los mecanismos internos que se observan en este estado anímico nos parecen importantes por dos motivos. En primer lugar, porque las observaciones psicoanalíticas de la melancolía permitieron visibilizar el papel primordial de la identificación que modifica al *yo* ante la resignación de objeto, como mecanismo de reparación del daño que ha causado una pérdida. En segundo lugar, porque ayuda a explicar las causas de *la bipartición del yo*, donde se logra observar cómo el *yo* se aleja de la posibilidad de ser crítico con las fuentes externas que le infligieron dolor.

En el texto *Duelo y melancolía*, Freud atribuye a ambos estados características compartidas: profundo dolor, pérdida de interés por el exterior, suspensión de la capacidad de amar y desviaciones en la conducta considerada normal (2016a, p.204). Lo que diferencia al uno del otro es que el duelo es la reacción siempre esperada ante la pérdida de un objeto amado (sea persona o abstracción), donde justificadamente uno se encuentra sufriendo ante la consciente pérdida de un objeto específico. A pesar de que sea observable que el duelo traiga consigo algunas sensaciones y conductas anormales, se considera un estadio común en el proceso de la pérdida, por lo tanto, no hay razón para ser tratado como patología.

En cambio, “el melancólico nos muestra todavía algo que falta en el duelo: una extraordinaria *rebaja en su sentimiento yoico, un enorme empobrecimiento del yo.*” (Freud, 2016a, p.206, cursivas propias). Esta depreciación del sentimiento de sí termina por exteriorizarse en fuertes acusaciones y denigraciones hacia la propia persona, que también manifiesta abiertamente su creencia de ser merecedora de castigos, desafecto y exclusión por parte de las personas cercanas a ella (ídem, pp.204-208). Sin embargo, en el análisis clínico resultó evidente que las más fuertes denuncias que se imputaba a sí misma no le pertenecían, sino que se ajustaban a alguna persona que el enfermo “ama, ha amado o amaría.” (p.209) y que sólo habían rebotado sobre sí. Estas observaciones le llevaron a Freud a realizar importantes planteamientos respecto al comportamiento del *yo* y las redirecciones de la libido ante alguna resignación de objeto que partían de la premisa que enuncia: “En el duelo, el mundo se ha hecho pobre y vacío-, en la melancolía, eso le ocurre al *yo* mismo.” (p.206)

¿Qué sentido tenían los autorreproches y las autodegrinaciones tan marcadas en la melancolía? ¿Cómo se podía explicar que la pérdida de un objeto condujera a tantos desagrados morales sobre uno mismo? Resultó que de la fricción del vínculo amoroso devino una identificación narcisista. Luego de la cancelación del vínculo con el objeto, la libido se retiró del objeto y regresó al *yo*, “Pero ahí no encontró un uso cualquiera, sino que sirvió para establecer una *identificación* del *yo* con el objeto resignado.” (Freud, 2016a, p.210). Se afirma entonces, que de una investidura de objeto procede una regresión a un estadio similar al narcisismo originario.

Por un lado, la identificación con el objeto amado permite que el vínculo de amor no deba ser resignado ante la desvinculación con el objeto en sí. Entonces, en lugar de tener que reprimir la libido, sucede una modificación del *yo*:

“Si un tal objeto sexual es resignado, porque parece que debe serlo o porque no hay otro remedio, no es raro que a cambio sobrevenga la alteración del *yo* que es preciso describir como erección del objeto en el *yo*, lo mismo que en la melancolía [...] Quizás esta identificación sea en general la condición bajo la cual el *ello* resigna sus objetos.” (Freud, 2015b, pp.66-67).

De este proceso, el mismo Freud infiere que sea la *condición general bajo la cual el *ello* asimila su resignación de objeto*. Es, por lo tanto, una oportunidad para que el *yo* –como mediador entre el mundo exterior y el mundo interior– se apodere de la libido que pone al servicio de lo que considere primordial para realizar una gestión enérgica que asegure su conservación y funcionamiento, pero que puede ser comprendida de manera general en lo siguiente: sucumbir ante los deseos de *ello* o cumplir con las exigencias del mundo exterior. Así pues, aunque nos pareciera lo más sencillo y simple optar siempre por la primera opción; en la vida psíquica –dado que lo que causa placer en un lugar causa displacer en otro– (Freud, 2016a, p.78) se opta por aquella descarga que permita romper con la sensación de tensión. Recordemos que la energía pulsional contenida busca ser descargada para eliminar la perturbación percibida a través de distintos mecanismos, llámese satisfacción de pulsión, represión de esta, sublimación o cualquier desviación de meta u objeto que cese con la tensión percibida.

De la alteración del *yo* en cuanto tal, se afirma que la identificación es parcial y limitada, basta con tomar un solo rasgo del objeto para realizarse (Freud, 1992c [1921], p.101). Lo que es interesante destacar es que las identificaciones constituyen la base de la formación del *carácter*, un elemento del que sólo sabemos con certeza que es atribuible al *yo* y del que hablaremos más adelante. El *yo* está continuamente transformado por las identificaciones, es el rastro de una libido coartada y la consecuente objetivación de la persona propia. De ahí que Freud señale, como fenómeno visible en la melancolía, una *bipartición del yo*: “... la pérdida del objeto hubo de mudarse en una pérdida del *yo*, y el

conflicto entre el *yo* y la persona amada, en una bipartición entre el *yo crítico* y el *yo alterado por identificación*.” (Freud, 2016a, p.210, cursivas propias.)

El *yo* queda escindido, por un lado, en aquel que ha modificado su carácter y adquirido ciertos rasgos del objeto perdido, “... quizás el *yo*, mediante esta introyección que es una suerte de regresión al mecanismo de la fase oral, facilite o posibilite la resignación del objeto.” (Freud, 2015b, p.66.) Por otro lado, el *yo* que juzga y se critica a sí mismo se comporta muy similar a la conciencia moral¹¹ y trata al *yo* como objeto de su sufrimiento, lo juzga abiertamente reprochándole y adjudicándole todo su malestar; anulando así la posibilidad de crítica hacia el exterior:

“Si el amor por el objeto [...] se refugia en la identificación narcisista, el odio se ensaña con ese objeto sustitutivo insultándolo, denigrándolo, haciéndolo sufrir y ganando en este sufrimiento una satisfacción sádica. [En la satisfacción de tendencias sádicas y de tendencias al odio] suelen lograr los enfermos, por el rodeo de la autopunición, desquitarse de los objetos originarios y martirizar a sus amores por intermedio de su condición de enfermos, tras haberse entregado a la enfermedad a fin de no tener que mostrar su hostilidad directamente.” (Freud, 2016a, p.213)

Como conclusión, observamos que el proceso de identificación repercute en el *yo* y su sentimiento de sí de manera contradictoria: 1) En tanto busca repararle su pérdida al ello mediante una incorporación de los aspectos del objeto perdido, presupone un aumento del *Selbstgefühl* ante la capacidad del *yo* de ejercer cierto control sobre la libido; 2) Sin embargo, esta identificación convierte al *yo* en objeto de crítica de sí mismo, y en términos ulteriores, que el *yo* termine por ser tratado como objeto. Entonces sucede que el *yo* no sólo se torna

¹¹ El borrador final de *Duelo y melancolía* se concluyó en mayo de 1915. En ese entonces, aún tampoco era introducido el concepto de «*Superyó*»; al que le es atribuible la función de *conciencia moral*. Acerca de la diferencia entre el “*yo autocrítico*” y el *superyó*, Freud sostuvo que en el primer caso se trata de una modificación en el carácter –exclusivamente atribuido al *yo*– (1923, pp. 66-67) y el segundo, integrado por las primeras identificaciones (ideal del *yo* y luego con la instancia parental tras la superación de Edipo), reacciona ante las modificaciones del carácter. Creemos que lo que intentaba resaltar Freud es que mientras existe un constante conflicto interno entre el *yo* y *superyó*; en la melancolía una parte del *yo* transforma visiblemente su concepción y conducta respecto de sí mismo a través de las identificaciones secundarias, que se manifiesta en la expresión abierta de la denigración y los autorreproches en el melancólico.

El conflicto en que entra el *superyó* con las alteraciones del *yo* por identificaciones secundarias será tratado detalladamente en el último capítulo. Respecto al tema tratado por Freud, véase: *Psicología de las masas y análisis del yo*, 1921, (pp.100-102); *El yo y el ello*, 2015, (p.72).

incapaz de dirigir su crítica al causante exterior de su sufrimiento; sino que también tome él mismo el lugar de objeto perdido, sufra la pérdida incomprensible de una parte de sí por la cual se empobrece. Pero esta formación reactiva también tiene su razón de ser en tanto la libido se ha desexualizado para retornar al *yo*; una libido desexualizada ya no está más al servicio del Eros, sino al de su fiel acompañante, la pulsión de muerte. No podríamos esperar otra cosa que el retorno de la energía antaño libidinal, fuera por medio de sentimientos de odio y rencor.

1.3 El carácter del *yo*

Cuando Freud escribió que “Si el *yo* fuera sólo la parte del ello modificada por el influjo del sistema percepción, el subrogado del mundo exterior real en lo anímico, estaríamos frente a un estado de cosas simple.” (2015b, p. 65), nos fue prevista la complejidad coexistente en el interior del individuo. El *yo*, como hemos insistido, no es simplemente modificado por la coacción del mundo exterior como condición ajena a él, sino que lo incorpora activamente en la constitución de la relación *individuo-objeto-mundo exterior* que confluye dentro del individuo mismo. He aquí nuestra inquietud por no dejar de vislumbrar las interesantes y penosas dinámicas que persiguen al *yo* durante este interminable proceso.

Ha sido difícil comprender a qué se refería Freud con exactitud cuando hablaba del *carácter del yo*, en ninguno de sus textos he encontrado aproximación alguna a su definición en cuanto tal. Sin embargo, dada la peculiar recurrencia del concepto y su importante relación con el proceso de identificación, no he tenido mayor reparo que disponerme a exponer las pocas precisiones que encontré y compartir algunas de las especulaciones que, de una manera limitada, dotan de algún contenido al concepto. En cualquier caso, el objetivo de este pequeño apartado no es desarrollar una definición del carácter del *yo*. Sino la formulación guiada de cuestionamientos importantes para abordar la lectura de la identificación en el sentido que queremos, como mecanismo psíquico mediante el cual se captan las motivaciones y resistencias de introyección social en la subjetividad individual. Y que serán importantes a considerar para el desarrollo de los últimos dos capítulos.

1.3.1 La identificación como mecanismo constitutivo del carácter del *yo*

Partimos sabiendo que “El carácter del *yo* es una sedimentación de las investiduras de objeto resignadas, contiene la historia de estas elecciones de objeto...” (Freud, 2015*b*, p. 67,). Tal como habíamos mencionado en el apartado de la melancolía, Freud afirma que la formación y mutación generalizada del carácter del *yo* son generadas a partir de la relevación de investidura de objeto por una identificación con este (*idem*). Es decir, tras la pérdida, imposibilidad o resignación de un objeto al que se le dirige cierta cantidad de libido –o incluso aún durante el vínculo con este– sucede una *alteración del yo* mediante la incorporación de uno o varios rasgos del objeto investido. Con estos datos, por ahora sólo podríamos asegurar un hecho que quizá no resulte muy sorprendente: que todo lo referente al *yo* no remite únicamente a un *yo* en sí mismo, el *yo* es al mismo tiempo la asimilación presente de lo que alguna vez fue o sigue siendo objeto de la libido.

También se nos hace saber que otro de los orígenes del carácter del *yo* son las “formaciones reactivas que el *yo* adquiere primero en sus represiones y, más tarde, con medios más normales, a raíz de los rechazos de mociones pulsionales indeseadas.” (Freud, 2016*b*, p.131). Por lo tanto, el carácter del *yo* no es únicamente la incorporación pasiva de los rasgos de objeto, estos no son simplemente material adquirible, pues contienen la historia relacional del *yo* con sus objetos. El carácter del *yo* es también la manera de (re)accionar ante la ambivalencia de lo que es considerado externo y puede percibirse en el nivel de resistencia puesto para adoptar dichos rasgos o defenderse de ellos (Freud, 2015*b*, p.67) de acuerdo con la propia experiencia histórica sobre el manejo de los momentos de tensión y distensión a través de la represión o descarga energética, es decir, todo cuanto Freud encontró relacionado con el Principio de Placer y la economía libidinal.¹²

Con lo mencionado hasta ahora, ¿acaso no tenemos una descripción algo similar a la del surgimiento del *superyó*? Del que mencionamos que es principalmente resultado de las identificaciones más tempranas del individuo con la instancia parental y luego con algunos arquetipos ideales representantes de la conciencia moral culturalmente extendida, que precisamente esta es la manera en la que el *yo* interioriza determinados mecanismos que le asegurarán su autoconservación en un contexto social y cultural específico. ¿Qué diferencia

¹² Sobre el tema, véase: *Más allá del Principio del Placer* en Freud, 1992, O.C., 18.

entonces al carácter del *yo* del *superyó*? Aunque tampoco hallé respuesta explícita a esta pregunta, más que la confirmación de Freud de que no se trata de la misma cosa, algo nos puede alumbrar la siguiente cita: “Por lo demás, es posible indicar una fórmula respecto de la formación del carácter definitivo a partir de las pulsiones constitutivas: los rasgos de carácter que permanecen son *continuaciones inalteradas de las pulsiones originarias*, sublimaciones de ellas, o bien formaciones reactivas contra ellas.” (Freud, 1922c [1915], p. 158, cursivas propias.)

¡Continuaciones inalteradas de las pulsiones originarias! Estamos aquí ante otra de las razones por las cuales el *yo* es considerado una parte del ello, una muestra de que las pulsiones originarias mantienen su fuerza en la vida psíquica a través del tiempo y son determinantes en el despliegue de las relaciones que el *yo* establece con el exterior. Y, sin embargo, nos encontramos con otra asombrosa afirmación: que las identificaciones de las que se origina el *superyó* confrontan a las otras identificaciones que son parte del carácter del *yo* (Freud, 2015b, pp.68-72.) Y que, de hecho, los conflictos entre las diferentes identificaciones que constituyen y fragmentan al *yo* “no pueden calificarse enteramente de patológicos” (Freud, 2015b, p.68), es decir, su relación conflictiva es considerada normal y generalizada.

Ya era objeto de nuestro conocimiento que el *superyó* se mantiene enfrentado contra el *yo*, pero lo que encontramos en extremo interesante es que el carácter del *yo* y el *superyó* se generen bajo el mismo mecanismo: la identificación. Entonces, mientras en el *superyó* impera la fórmula de la socialización que anuncia la necesaria renuncia libidinal en favor de la autoconservación, que posibilitó la superación de Edipo a través de la identificación-padre o la identificación-madre; en el carácter del *yo*, un rastro de las pulsiones libidinales originarias, no mediadas por el imperativo del *superyó*, se mantienen intactas gracias a la identificación, es decir, una manera de conservar el objeto –y con ello, la huella del vínculo que se tuvo con él– a lo largo de la vida. En el último capítulo describiremos cuáles son nuestras percepciones sobre este importante suceso psíquico para la comprensión de la compleja constitución del *yo*.

1.3.2 Predisposición libidinal en la formación del carácter

En este punto es seguro que nos preguntaremos ¿Cuál es la razón de que acontezca esta sustitución específica? De una resignación de objeto a la identificación con este, más allá de que facilite sólo en cierta medida la dolorosa desvinculación libidinal con un objeto –que sería ya una razón por lo demás suficiente– y de que funja como mecanismo del *yo* para ejercer algún control sobre la libido. La cuestión determinante es por qué sucede inmediatamente una identificación con el objeto y no otra cosa. Por un lado, sabemos que la identificación es la forma más originaria de reconocer un objeto como algo externo y, por lo tanto, también de generarse un vínculo con el exterior. (Freud, 2016a, p.211; 2016b, p.98) Entonces el Eros se beneficia en tanto uno recibe amor y alimento por parte de la instancia parental, pero también vemos a las pulsiones de muerte satisfacerse de la cualidad caníbal al mamar durante la primera fase de la organización sexual, la oral. Es decir, en uno u otro caso hay vías de descarga energética a través del mecanismo de la identificación que ayudan a aliviar la tensión provocada por el exterior percibido como peligro. En este sentido, la identificación sería un mecanismo que, casi instintivamente, ayuda a cumplir la meta económica pulsional principal: el rompimiento de la sensación de displacer.

Aunado a ello, existen interesantes indicios que nos son ofrecidos en la conferencia número 32 de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, llamada *Angustia y vida pulsional*, en el que es mencionada una nueva consideración de subestadios de la organización libidinal y de los cuales destaca su importancia para comprender la predisposición libidinal que dará pie a la formación de determinadas neurosis, entre ellas, la melancolía. Entonces nos volvemos a topar con el vínculo de la identificación y la primera fase de organización sexual, la oral, “...una modalidad del amor compatible con la supresión de la existencia del objeto como algo separado, y que por tanto puede denominarse ambivalente.” (Freud, 2016a, p.68) La ambivalente disponibilidad del mundo exterior y la aunada incapacidad de dominarlo generan una inquietud que debe ser calmada –distendida– de alguna manera, la apropiación de algún o algunos rasgos de objeto frena el sentimiento angustioso de la ausencia de objeto. Pero, además, permite que la energía libidinal dispuesta sea descargada independientemente de la presencia o ausencia del objeto investido, genera cierta independencia de este ante la inseguridad anteriormente percibida. Gracias a Freud sabemos que “en el principio era la angustia,” cuando confiesa sorpresivo que es la angustia

la que genera la represión frente al peligro exterior amenazante (1992*f* [1926], p. 80). Y valdría también decirlo, es la angustia quien crea la identificación.

En última instancia encontramos un nuevo nexo con dos subestadios de la fase sádico-anal¹³: “De ellos, en el anterior reinan las tendencias destructivas de aniquilar y perder, y en el posterior, las de guardar y poseer, amistosas hacia los objetos.” (Freud, 2016*b*, pp.139-140). Entonces, luego de sentir la pérdida o salida de algún objeto, se desea conservarlo, como comúnmente sucede en algún momento de la infancia con la caca. De este indicio no podemos decir mucho más que señalar la forma en que las organizaciones más originarias de la libido cobraron una significación contraria a la que tenían años anteriores cuando se intentaba descifrar en qué momento se disolvía una para darle paso a la siguiente, “ahora nuestra atención se ciñe a los hechos que nos muestran cuánto de aquella fase anterior [de la organización sexual] se ha conservado junto a las configuraciones posteriores y tras ellas, y se ha procurado una subrogación duradera en la economía libidinal y en el *carácter de la persona*.” (ídem, p.140, cursivas propias). Concluimos que el carácter del *yo* está esencialmente conformado por las fuertes mociones pulsiones originarias del ello y, aunque el enfrentamiento de la realidad objetiva repercute en su manera de gestionar las pulsiones, las exigencias de ello mantienen su rastro en la propia constitución del *yo*.

Conclusiones

He intentado delinear los momentos específicos en los que el proceso de identificación, sus motivaciones, expresiones, modos de realización y su papel mediador entre las instancias psíquicas se hacen más visibles desde la perspectiva del psicoanálisis freudiano, con el objetivo de entender la complejidad de la identificación en su dimensión subjetiva. Sabemos que es un mecanismo que concierne principalmente al *yo*, quien funge como agente intermediario de los mundos exterior e interior, por lo que intenta satisfacer las exigencias libidinales del ello y asegurar una buena relación con los objetos exteriores que le suministran medios de subsistencia material (alimento, casa, vestimenta, etc.) para cumplir su función de autoconservación.

¹³ Freud retoma este punto de Abraham, véase la 32ª conferencia de las *Nuevas conferencias de Introducción al Psicoanálisis*, (2016), Amorrortu editores, p.141.

Vimos que en los primeros años de vida uno depende completamente del exterior. Es decir, tanto los deseos sexuales, como las necesidades materiales más básicas son satisfechas por la instancia parental. Por lo tanto, la experiencia de separación de los objetos es percibida como una gran amenaza para la autoconservación del individuo, la ausencia intermitente de los objetos exteriores representa una imposibilidad de satisfacer la libido y las demás necesidades que no están al alcance por cuenta propia. La reacción del *yo* ante esta ambivalencia es el mecanismo de identificación, que le ayuda en un primer momento al *yo* a introyectar rasgos de los objetos exteriores, para lograr investir la libido originada en el *ello* al interior del individuo, independientemente de la ausencia real de los objetos. Es decir, es una forma en que el *yo* engaña al *ello*, haciéndose pasar por los objetos que anhela y satisfacerle sus pulsiones libidinales.

Sin embargo, hemos notado que la identificación no elimina todos los problemas del *yo*. De este mecanismo ha surgido la instancia del *superyó*, que representa un conjunto de ideales y principios morales contrapuestos a los deseos sexuales del *ello* y se encarga de que dichos principios deban ser cumplidos para asegurarle su lugar en la familia –y, más tarde, en los demás ámbitos de la sociedad– al individuo. El *yo* es incapaz de prescindir de la vigilancia del *superyó* porque necesita de su instancia parental para sobrevivir. Por lo tanto, la identificación también funge como un mecanismo necesario para que el *yo* copie las aptitudes y adquiera la fuerza necesaria que le permitan cumplir con las exigencias del exterior.

Con el estudio de la melancolía también observamos que la identificación, a pesar de permitirle al *ello* descargar su libido sobre el *yo*, posibilita, a su vez, infligirle daño y reclamos que inicialmente se dirigirían al exterior. La sustitución posibilitada por la identificación, es decir, el reemplazo de los objetos exteriores por el *yo* como objeto de amor hace que, en el estado melancólico, al *yo* se le pueda amar tanto como odiar por la separación realmente experimentada. Este fenómeno es interesante en la medida en que permite visibilizar que una acción del *yo*, inicialmente encomendada a calmar al *ello* y adquirir cierto control sobre la libido, puede revertírsele y resultar contraproducente al *yo*. Al *yo* se le reprocha el abandono y el sufrimiento causado por una separación con otro objeto, por lo tanto, el mismo *yo* se torna incapaz de dirigir los reclamos a los objetos o a la situación que causó su dolor.

En conclusión, hemos visto que la constitución y transformación del *yo* no es fácil de entender desde que la vinculación entre los mundos es esencialmente conflictiva y contradictoria. El estudio del mecanismo de identificación se torna complejo y quedan desdibujados los costes bajo los cuales el *yo* asimila las constricciones del mundo exterior que –en gran medida– es y se percibe como ajeno. Desde este análisis, fue posible comenzar a detectar la temprana relevancia que adquiere la relación entre el sujeto y el mundo exterior tanto para la autoconservación del individuo, como para la frustración de las metas sexuales despertadas por la misma interacción. La identificación, sin duda, le ha ayudado al individuo a sobrellevar la frustración de sus metas sexuales dándole la posibilidad de su descarga al interior de sí mismo. Sin embargo, la contraposición e incompatibilidad entre los deseos libidinales y las exigencias del exterior también se expresa, mediante la identificación, al interior del individuo cuando el *ello* y el *superyó* mantienen enfrentándose al *yo*.

Capítulo 2. La identificación como mecanismo de subjetivación capitalista

“El amor es el riesgo que corre el que está solo: el amor a cualquier cosa que esté viva.” (Nietzsche, 1883)

“Habría sido perfecto si yo hubiera formado una buena pareja con mi cuerpo. Pero la verdad es que éramos, él y yo, una pareja de lo más curiosa [...] son el hambre y el perpetuo peligro de muerte los que fundan el derecho a vivir: se vive para no morir.” (Sartre, 1964)

Luego de haber desarrollado la relación entre la constitución del individuo y la realización del mecanismo de identificación en el plano meramente individual, ahora continuaremos con el análisis de esta relación en el ámbito social. La relación entre el individuo y la sociedad capitalista es muy compleja y ha sido desarrollada desde distintos enfoques teóricos. Siguiendo el curso de la investigación, en este capítulo me dedicaré a analizar algunos de los elementos que permiten comprender a la identificación como un mecanismo psíquico necesario para asegurar la autoconservación del individuo al margen de una dinámica social específica. Para ello, recorro a algunas de las críticas a la sociedad capitalista desarrolladas por Marx y Adorno que se vinculan con la experiencia individual de desvalimiento y dependencia. Ambos autores señalan la importancia de comprender la experiencia individual en relación con el contexto histórico específico en que se desarrolla, con el propósito de dismantelar una concepción abstracta de la categoría de *individuo*. Es decir, rechazan la idea de que el individuo y su individualidad sean algo natural y, por lo tanto, ambas deben ser siempre pensadas en términos de su relación con la dimensión social.

Así, propongo partir de la separación entre el individuo y las fuentes que satisfacen las necesidades libidinales y materiales como punto central para comprender la relación entre el individuo y la sociedad capitalista. Tomando en cuenta que, en el ámbito psíquico descrito en el primer capítulo, fue la primera experiencia de separación con la instancia parental la que hizo necesario el mecanismo de identificación. El análisis que desarrollaremos en este capítulo se hará siempre partiendo del individuo, es decir, comenzaremos planteando la expresión de la experiencia subjetiva de la dependencia y separación del individuo con el

mundo exterior. Para después describir cómo esta experiencia se vincula y determina a partir de una sociedad previamente establecida y cosificada, que se rige por sus propios fines, sin tomar en cuenta las necesidades de los individuos que la conforman y reproducen. Con el objetivo de señalar la manera en que las relaciones sociales son parte fundamental en la constitución de una subjetividad determinada.

Sostengo que la identificación es un mecanismo de subjetivación capitalista porque su origen está profundamente relacionado con la sentida y sufrida ambivalencia de lo exterior –mundo y objetos– por parte del individuo, en tanto fuentes que suministran medios de subsistencia, como medios que despiertan deseo y otorgan o niegan el placer. En este capítulo describiré algunos rasgos que nos permitirán enlazar los planteamientos hasta ahora desarrollados sobre el mecanismo de identificación con el contexto histórico específico que le atraviesa y configura. En el primer apartado partiremos de la asimilación de la angustia como una señal de alerta que sólo puede comprenderse a través de la experiencia de peligros externos e internos que asechan al individuo y se median mutuamente. Buscaremos dilucidar por qué la angustia, con el paso del tiempo, se torna en una angustia que no puede asimilar sus causas concretas y lidera la reacción del *yo* frente al *superyó*. A pesar de que el *yo* tenga la capacidad de comprender sus miedos por medio de la razón y, el desarrollo físico y psíquico del individuo constituyeran una posibilidad latente de superarlos.

El segundo apartado tendrá como punto central la pregunta por la autoconservación, qué significa que el *yo* se encargue de hacer que el individuo funcione y se conserve ante el conflicto de las pulsiones y el mundo exterior; y cuál es la posición que el *yo* toma respecto a este conflicto. Adelantaremos que en este sentido podrán comprenderse las razones por las que la identificación se vuelve un mecanismo necesario que asegura la reproducción de la vida en términos materiales y psíquicos dentro de la sociedad capitalista. Será significativo adentrarnos al conflicto que se vive dentro de las instancias psíquicas como una extensión de la dinámica contradictoria que se experimenta entre todas las aspiraciones individuales y exigencias de la sociedad.

2.1 Sobre la primacía de la angustia

Antes de dirigirnos al asunto de la autoconservación, resulta relevante e imprescindible entender los planteamientos que realiza Freud sobre la angustia como primera señal de

peligro que sale a la luz en cuanto el individuo detecta la ambivalencia del exterior. Retomaremos una discusión importante respecto a la angustia planteada por Freud en algunos de sus últimos textos que gira en torno a la pregunta de si la angustia ha de ser comprendida como una respuesta inmediata de la economía pulsional ante el peligro o, por el contrario, esta señal se encuentra mediada por la instancia del *yo* al experimentar el conflictivo vínculo entre el exterior y el interior. Este apartado tiene como objetivo señalar la imbricación de las determinaciones externas e internas de la que surge la señal del peligro en situaciones que, de ser asimiladas como algo aislado, no representarían un peligro en sí.

En la parte final abordaremos la transformación de la angustia como una señal que nace de experiencias de peligro concretas, a una señal que pierde la capacidad de detectar los peligros concretos que se le enfrentan. Planteamiento que se conecta con una interesante afirmación de Adorno sobre la implicación de que la experiencia de impotencia, como algo concreto, sea transformada en sentimiento de impotencia (2004c, p.64). Hecho que vuelve incapaz al individuo de asimilar los peligros reales a los que está expuesto, haciendo que su reacción ante estos no esté mediada por el pensamiento. La angustia se transforma en un sentimiento permanente e imprescindible que constituye al individuo y le atraviesa en todo su accionar ante las condiciones materiales y psíquicas de su existencia.

2.1.1 Imbricación de los peligros y origen de la angustia

Al inicio del primer capítulo mencionamos que en la teoría psicoanalítica de Freud coexisten las pulsiones primordiales de Eros y muerte. Eros tiene como fin último la conservación de la vida a través de la unión y se expresa a través de pulsiones específicas, como son las de autoconservación y las sexuales, entre otras. También sabemos que algunas pulsiones sexuales pueden estar al servicio de la pulsión de muerte, que tienen como fin la desintegración y aniquilación de la vida, ejemplo concreto de esto son los fenómenos del masoquismo y sadomasoquismo. Más adelante, en el tercer capítulo, nos encargaremos de explicar en función de qué se nos es permitido pensar esta mezcla y desmezcla de las pulsiones entre Eros y muerte.

Ahora es necesario concentrarnos en lo referente a Eros, cuya función cualitativa es asegurar la conservación de la vida a través de la descarga energética. Retrocedamos un poco y replanteemos la pregunta por el origen y contenido de la pulsión. Freud describe a la pulsión

como una fuente de estímulos intrasomática cuya meta es la alteración del cuerpo para producir placer y reducir las tensiones sentidas como displacer, dada su proveniencia del interior del individuo impide que uno pueda deslindarse de ella como en el caso de los estímulos externos. Y, sin embargo, su satisfacción generalmente y en mayor medida depende de alguna alteración del exterior. (Freud, 1992a [1905], p. 153; 2016b, p.137). De ahí que Freud haya señalado que el *principio del placer*, la tendencia del aparato anímico a conservar bajos niveles de excitación, queda subsumido por el *principio de realidad*, que conjunta aquellas fuerzas exteriores que determinan e imposibilitan los propósitos de aquél. (1992d [1920], pp.8-9)

Sabemos que las pulsiones provienen de estímulos internos, manifestándose como tensiones sentidas en el cuerpo, que envían señales en busca de alivio a través de una satisfacción externa, algo que comienza desde el nacimiento. Aunque el recién nacido aún no percibe la separación entre él y el mundo exterior, la experiencia de ambivalencia le llevará a comprender, más tarde, que sus necesidades son satisfechas por un objeto distinto a sí mismo. En este proceso, experimenta por primera vez la separación y diferenciación en una dimensión subjetiva. Es importante notar que las pulsiones, al originarse en el interior del individuo, pueden considerarse de naturaleza presocial, aunque esta inmediatez se ve interrumpida más rápido de lo que podríamos imaginar. Freud señala, además, que convenciones morales como el asco y la vergüenza, junto con otras ideologías y tradiciones culturales asimiladas desde la primera infancia, pronto limitan y transforman la dirección de las pulsiones, en especial las sexuales (1992a [1905], p.138).

Tanto el deseo que encarna la pulsión, como su liberación o represión y propiamente la dinámica psicosomática en la que se presenta esta última, están transformados y mediados por el entramado social donde se desenvuelven. Es conocido que nuestra primera zona erógena es la boca, un bebé siente placer al mamar el pecho de su madre, más tarde con el desarrollo de la fase anal y genital no sólo se descubren nuevas sensaciones placenteras en el cuerpo, pero la proclamada reducción del placer sexual al mero acto de penetración también comienza a pesar sobre el individuo. Además, por ejemplo, uno pudo haber aprendido el asco por la saliva y entonces, no sólo evita dar besos que vayan más allá de un rozamiento de labios, pero puede desarrollar una conducta histérica de asco por múltiples líquidos o

consistencias que aparentemente nada tienen que ver con lo sexual (Freud, 1992a [1905], p.138). Estas alteraciones de la conducta son respuestas del *yo* ante situaciones que considera peligrosas, amenazantes tanto para su vida anímica y material, como para establecer unas aceptables y normalizadas relaciones con el exterior.

La pregunta sobre el origen de la sensación de peligro es sumamente interesante y fue desarrollada por Freud, especialmente en su obra *Inhibición, síntoma y angustia*, escrita en 1925. Este texto fue publicado solo dos años después de *El yo y el ello*, en un momento en que varios de sus argumentos teóricos se reorientaron a partir de la introducción de la segunda tópica y la aparición del *superyó*. Uno de estos planteamientos, el más importante para comprender la relación entre la amenaza de peligro, el sentimiento de angustia y la reacción del *yo* ante estos, es precisamente el siguiente: que la angustia no proviene de una simple compulsión económica, sino de la deliberada acción del *yo* ante una situación de peligro que tiene como propósito influir en el ello. (Freud, 1992f [1926], pp.133-135).

Un análisis detallado sobre la angustia, más allá del mero aspecto económico, nos encaminará a pensar la interesante y conflictiva cuestión sobre la estrecha relación entre la dinámica pulsional y la autoconservación encomendada al *yo*. Cuando Freud propone dejar de pensar a la angustia como una “simple compulsión económica” y en su lugar, como el resultado de determinaciones psíquicas atravesadas por la experiencia imbricada de las situaciones de peligro fuera y dentro del individuo, resuena el “sistema de cicatrices” de Adorno bajo el que se constituye el carácter individual, cuando señala la *integración de las heridas* como padecimiento imprescindible para sobrevivir en una *sociedad traumática* (2004b, p. 23).

Freud consideraba que toda angustia era el resultado de una perturbación en la libido, es decir, un fenómeno de economía libidinal que ocurría cuando una moción pulsional, reprimida ante el peligro de su realización, transformaba su energía en angustia (Freud, 1922c [1915], pp.149-150.) Esto debió ocurrir porque su atención estaba dirigida a la represión pulsional ante la amenaza que representaba su realización, priorizando las leyes de lo inconsciente sin tomar en cuenta los fuertes intentos del *yo* por protegerse de los peligros externos e internos que le circunscriben. En ese momento, Freud entendía que el único propósito de la represión era evitar el displacer, por lo que fracasaba cuando, a pesar de

haberse realizado el proceso de represión, surgían sentimientos de angustia por una formación sustitutiva cuya representación también evocaba algún peligro o amenaza.

Lo anteriormente descrito, en un sentido profundo, implicaba que Freud estuviera haciendo una desvinculación intrínseca entre la sensación desagradable de la pulsión y la amenaza exterior que detonaba dicha sensación de displacer. Como si no hubiera una relación ya determinante entre ambas. Fue importante comenzar a considerar que la reacción del *yo* contra la aparición de ciertas pulsiones estaba mediada por la huella mnémica de algún peligro exterior que le había hecho experimentar al *yo* su desvalimiento ante el exterior al inicio de la vida. Luego de esta reconsideración, fue claro para Freud que la exigencia pulsional no podía representar un peligro en sí misma, sino que era un peligro únicamente en tanto conllevaba un peligro exterior, vinculado retrospectivamente con el infantil miedo a la castración (1992f [1926], p.120.) Tomando como ejemplo a Edipo, la pulsión sexual por la madre no representaba un peligro inmediato, fue hasta que el padre lanzó la amenaza de castración al hijo, que el *yo* procesó a la pulsión sexual como un peligro interior del que había que protegerse. La decisión del *yo* por defenderse de la pulsión sexual antes que defenderse del padre resulta de un principio que perseguirá toda decisión del *yo*: optar por aquello que evite el aumento de la tensión frente a la cual es impotente (Freud, 1992f [1926], p.130).

Tras el replanteamiento teórico sobre la angustia surgen dos planteamientos importantes. En primer lugar, tomando ya en cuenta la aparición del *superyó* luego de la superación de Edipo, se hizo evidente para Freud que la angustia de castración traspasa a la angustia del *yo* frente al *superyó*. “Así como el *superyó* es el padre que devino apersonal, la angustia frente a la castración con que esta amenaza se ha trasmudado en una *angustia social indeterminada* o en una angustia de la conciencia moral.” (Freud, 1992f [1926], p.122, cursivas propias.) En segunda instancia y pese a la primera, que el *yo* es el genuino creador de la angustia (ídem, p.132) la ha desarrollado a través de los diferentes peligros a los que el individuo se ha enfrentado en distintas etapas de su vida y se ha logrado percibir que perduran a través del tiempo.

¿Qué significa esta nueva concepción de la angustia? En el sentido más general, que no existe la angustia como reacción inmediata –no mediada– del *ello* ante el conflicto entre las necesidades pulsionales que se originan en él y los límites que encuentra para ser

descargada. Dichos límites siempre están determinados por la relación establecida entre el individuo y el mundo exterior. Es el *yo*, en calidad de instancia organizativa, quien se esfuerza por gestionar la imbricación exterior-interior y responder ante el conflicto a través de una racionalización de los peligros. Es decir, el *yo* advierte la existencia de peligros provenientes del exterior y del interior, que pueden o no vincularse directamente, pero el *yo*, que sabe por experiencia de su gran impotencia frente al mundo exterior, prefiere atribuirles a las pulsiones un carácter mayor de peligro.

Entonces, uno se percató de que el *yo* es incapaz de responder activamente a los peligros del exterior y, en su lugar, decide asimilar a las pulsiones originadas en el *ello* como peligrosas. Esto se debe a que, en cierta medida, las pulsiones reprimidas pueden causar alteraciones al interior del individuo en forma de múltiples síntomas, inhibiciones o psicopatologías; pero acceder al cumplimiento de las pulsiones también conlleva sus peligros para entablar vínculos socialmente válidos con el exterior. Vínculos de los que al inicio de la vida se depende para asegurar la satisfacción de necesidades y reproducción de la vida. Queda por aclarar si, más allá de este momento específico, el individuo es capaz o no de liberarse de esa condición de dependencia, si la experiencia de desvalimiento infantil determina toda experiencia porvenir o si esta es superada en la vida adulta una vez que funciones físicas y mentales del individuo se han desarrollado.

2.1.2 La experiencia vuelta sentimiento

El desvalimiento real, físico y mental del individuo en sus primeros años constituye una de las condiciones principales para que este genere una fuerte dependencia por el exterior que es adecuada a sus necesidades vitales. En este momento, la instancia parental toma la forma de esas fuerzas exteriores a las que uno está sujeto en tanto satisfacen las necesidades más básicas del individuo: hambre y amor. Como nos encargamos de explicar en el primer capítulo, no es hasta el punto donde el bebé percibe la ambivalencia de las fuentes de su satisfacción que se percató de la existencia de algo ajeno a él y que de dicho objeto exterior depende el alivio de las tensiones originadas en su cuerpo, por lo que la ausencia de estos objetos es causa principal de su angustia. Estas primeras experiencias de desvalimiento ante la ausencia, Freud las denomina *situación traumática*. (1992f [1926], p.155). De la cual

asegura que todo trauma inicial –inclusive el de castración– remite a la angustia sentida por la separación de objeto:

“También la angustia de castración tiene por contenido la separación respecto de un objeto estimado en grado sumo, y la angustia más originaria (la «angustia primordial» del nacimiento) se engendró a partir de la separación de la madre [...] Cuando el niño añora la percepción de la madre, es sólo porque ya sabe, por experiencia, que ella satisface sus necesidades sin dilación. Entonces, la situación que valora como «peligro» y de la cual quiere resguardarse es la de la insatisfacción, el aumento de la tensión de necesidad, frente al cual es impotente.” (Freud, 1992f [1926], p.130).

En un intento de responder a las preguntas planteadas al final del apartado anterior, vemos que las experiencias de desvalimiento van tomando formas distintas, uno ya no está tan físicamente desvalido como cuando era bebé porque ya no depende enteramente de su madre y, sin embargo, la cada vez mayor inmersión en la sociedad lo va afrontando a más peligros externos, la incertidumbre experimentada no parece cesar. Podríamos asimilarlo en palabras de Adorno, siendo “la universalidad, que reproduce la conservación de la vida, pone a ésta al mismo tiempo en peligro en un grado cada vez más amenazador.” (2018, p.287). En el sentido de que la vida en la sociedad capitalista sólo es reproducible a través de determinadas dinámicas sociales a la que todo individuo debe someterse para sobrevivir, de las que en última instancia un individuo no puede liberarse.

En la introducción de este capítulo mencionamos que para comprender críticamente la experiencia subjetiva del individuo tanto Adorno como Marx parten de la relación entre el individuo y sociedad como categorías que se constituyen mutuamente. Por lo tanto, la pregunta por la posibilidad de superar la angustia del desvalimiento infantil y la fuerte relación de dependencia que le había llevado al niño a renunciar a sus primeras pulsiones sexuales con tal de mantener el amor y los cuidados de su instancia parental, no puede plantearse sólo en términos de las habilidades físicas, psíquicas y mentales individuales desarrolladas más tarde. Sino que debe permanecer planteándose desde la específica interacción del individuo con el mundo exterior. En los siguientes párrafos señalaré algunos de los planteamientos teóricos desarrollados por Adorno y Marx que posibilitan pensar la

relación entre individuo y sociedad en términos de las específicas relaciones de dependencia entre individuos que interactúan en la sociedad del intercambio de mercancías.

Una de las cuestiones principales sobre la individualidad en Marx gira en torno a la aparición de individuos “libres” en las esferas de la producción y circulación. En cuanto a la esfera de producción vemos que existen personas que venden su fuerza de trabajo al servicio de la producción de mercancías y otras que la compran. La condición previa para que esto suceda es que los vendedores de su fuerza laboral de trabajo no posean medios de producción ni medios de subsistencia, mientras que los compradores cuenten con medios de producción y necesiten del trabajo de otros para producir mercancías (Marx, 202, p.205). Empero, “La naturaleza no produce por una parte poseedores de dinero o de mercancías y por otra, personas que simplemente poseen sus propias fuerzas de trabajo.” (ídem, p.206). No es objeto de nuestra investigación indagar los motivos históricos que dieron paso al surgimiento de esta distinción entre personas. Pero es importante dilucidar la *separación* socialmente presupuesta entre los hombres y sus medios de subsistencia que sólo puede ser superada a través de la compraventa de trabajo. Con lo que el individuo y su subsistencia, una vez más, quedan sujetos a una determinada interacción de relaciones independientes a ellos mismos (ídem, p.91).

Los productos obtenidos de la fuerza de trabajo de cada individuo no están relacionados directamente con su satisfacción de necesidades, es sólo a través de la conversión de dichos productos en mercancías y su puesta en circulación, lo que permitirá al individuo adquirir sus medios de subsistencia. El intercambio de mercancías posibilita la adquisición de dinero, la “*mercancía absolutamente enajenable*” (ídem, p.134), que es capaz de intercambiarse por cualquier otra mercancía o medio de subsistencia. Por lo tanto, garantizar la autoconservación depende exclusivamente de la entrada del individuo a una dinámica social que tiene al dinero como mediación universal (ídem, p.106). La consumación de la separación entre el proceso de producción y de circulación es un fenómeno que Marx critica, en el sentido de que el mero intercambio de mercancías invisibiliza tanto las relaciones sociales que los sostienen, como el desgaste fisiológico y mental de los individuos que reproducen estos procesos.

En Adorno, el intercambio es un principio que permite comprender a la sociedad capitalista como una especificidad que consiste “en la preponderancia de las relaciones sobre los seres humanos, que no son ya sino sus productos privados de poder.” (2004a, p.9). El análisis de la dinámica social del intercambio permite advertir la preponderancia de la sociedad sobre el individuo, que también sostiene la crítica hecha por Marx, como un principio imprescindible para comprender el enorme grado de impotencia experimentado por parte del individuo. Del que, sin embargo, muchas veces no es consciente. Esto se debe al alto grado de racionalización económica que predomina en las relaciones sociales capitalistas: “La convicción de la racionalidad transparente de la economía es un autoengaño de la sociedad burguesa en no menor medida que el de la psicología como razón suficiente de la acción.” (Adorno, 2004b, p.41). La racionalización imperativa de la sociedad capitalista es capaz de justificar tanto al dinero y al trabajo como únicos medios para sobrevivir; como de hacer aparecer al sacrificio como una condición necesaria en nombre de la autoconservación (Adorno y Horkheimer, 2007, p.67).

Además de que las relaciones sociales en sí mismas se sobreponen a los individuos que las reproducen, entendemos por qué a pesar de que un individuo pueda desarrollarse intelectual y físicamente lo suficiente como para superar la angustia de la primera separación que reflejaba en los primeros años de vida su impotencia y desvalimiento real, esta posibilidad de superación es socialmente imposibilitada. Esto se debe a que en la medida en que el individuo crece, garantizar su autoconservación depende exclusivamente de su entrada a las relaciones sociales capitalistas preestablecidas, que tienen como principio la separación entre el individuo y sus medios de subsistencia, tanto como la desunión entre los hombres bajo el nombre de la individualidad. Además, el intercambio es una dinámica que invisibiliza la separación del hombre y sus medios de subsistencia, así como el desgaste físico y mental que conlleva el trabajo¹⁴. En la sociedad capitalista, el despojo y la renuncia anteceden todo tipo de satisfacción, ambos fenómenos implican la *separación* entre el individuo y objetos que necesita para vivir en términos materiales y psíquicos. En este sentido, es posible afirmar

¹⁴ Para un análisis crítico del desgaste físico y mental del trabajo en la sociedad capitalista, véase: José A. Zamora, *Subjetivación del trabajo: Dominación capitalista y sufrimiento*. En Constelaciones. Revista De Teoría Crítica, 5(5), (pp.151–169).

que todo individuo experimenta su relación con la sociedad capitalista como una amenaza a su autoconservación.

¿Qué sucede con la angustia, entonces, si presuponemos que en la medida en que el individuo crece, debe introducirse a una dinámica social amenazante para poder sobrevivir? Freud advierte que la angustia toma dos formas: una como expectativa del trauma, a modo de prevenir otro shock que cause un trauma previamente experimentado ante una situación de peligro conocida y precisamente por ello, la otra forma de la angustia se presenta como una repetición del trauma para que de alguna manera el *yo* sienta que puede dominar esas impresiones dañinas (Freud, 1992f[1926], pp.155-156). Del primer escenario Freud dirá que es parte de un proceso que le permite al individuo adaptarse de mejor manera a las fuerzas exteriores e interiores que le rebasan, ante las que sabe que es impotente y necesita prepararse para autoconservarse a costa del menor daño posible (ídem, pp.130,155).

Del segundo, que la mayoría de las veces responde a un tipo de angustia neurótica porque la repetición del trauma no se ajusta a las condiciones de peligro actuales (p.139). Sin embargo, la prolongación de una situación tomada como peligro no se trata de un simple anacronismo. El acto de ceder a una misma pulsión sexual puede representar diferentes tipos de peligro según la etapa de la vida en que uno se encuentre. Por ejemplo, una pulsión sexual que tenga como deseo la meta de la penetración puede ser representada en el miedo a la castración en la infancia y el contagio de una enfermedad de transmisión sexual en la vida adulta. La situación sentida como peligro sobrevive a través de miedos razonables, pero la manera en que el hombre reacciona ante el miedo será lo que defina en última instancia si uno es neurótico o no (p.140).

De hecho, Freud asegura que existen angustias que nos acompañarán por el resto de nuestra vida, la más importante y necesaria para establecer relaciones sociales exitosas: el *superyó*. “Expresado en términos generales: es la ira, el castigo del *superyó*, la pérdida de amor de parte de él, aquello que el *yo* valora como peligro y a lo cual responde con la señal de angustia. Me ha parecido que la última mudanza de esta angustia frente al *superyó* es la angustia de muerte (de supervivencia.)” (Freud, 1992f[1926], p.132). Cabe aclarar que Freud usa este paréntesis para indicar que no puede haber angustia de muerte como tal al no existir un contenido concreto experimentado por el hombre como muerte en cuanto tal y, entonces,

esta sólo puede experimentarse como la ausencia o separación de aquello a lo que debe su reproducción (ídem, p.123). Punto concordante con el planteamiento de Horkheimer y Adorno desde *Dialéctica de la ilustración* cuando afirman que el dominio del hombre sobre sí-mismo en nombre de su propia autoconservación es precisamente la aniquilación de sí-mismo, la disolución de lo vivo (2007, p.68) y similitud con lo muerto. (ídem, p.195). Por supuesto que la aniquilación de la vida, desde el punto de vista de la teoría crítica de Adorno, está física y psíquicamente experimentada.

Sin embargo, a este respecto queda una diferencia teórica importante sobre el trabajo, considerado la actividad universalmente extendida mediante la cual es posible la adquisición de medios de subsistencia. Freud no asume la contradicción existente en el trabajo como actividad a través de la que un individuo puede acceder a sus medios de subsistencia y la aniquilación vital que el mismo trabajo promueve. Lo considera –con todo y los sacrificios libidinosos que este implica– necesario. Para Freud, la desviación de ciertas pulsiones en nombre de la civilización es inevitable y, de hecho, asegura que el trabajo es una de las mejores actividades secundarias para satisfacer las necesidades materiales y de economía libidinal: “ninguna otra técnica de conducción de la vida liga al individuo tan firmemente a la realidad como la insistencia al trabajo, que al menos lo inserta de forma segura en un fragmento de la realidad...” (Freud, 1992g [1930], p.80). Por su parte, Adorno ve en la entrada del hombre a las relaciones sociales cosificadas que aseguran su sobrevivencia a un proceso en el que “los hombres deben su vida a eso mismo que se les inflige.” (2004a, p. 17) y que esta objetividad que media toda vida individual pesa como *sufrimiento evitable* precisamente sobre el individuo (2018, p.28). Uno sólo puede autoconservarse entrando a la dinámica del trabajo, vendiendo su fuerza laboral, pero esta actividad acarrea un desgaste físico indiferenciado y psíquico –expresado en diferentes síntomas, inhibiciones y psicopatologías–, que demuestran que bajo la fachada de aquella “reproducción de la vida,” también existe un aniquilamiento de esta.

Retomando el asunto del *superyó* como angustia eterna, en el primer capítulo habíamos explicado que el *superyó* es la instancia psíquica que resulta de la despersonalización de la instancia parental y, en su lugar, el *yo* realiza una identificación con alguno de sus padres. Vemos que la identificación le libera al *yo* de la angustia ante la

instancia parental en dos sentidos: 1) de su desvalimiento psíquico en tanto permite presentarse a sí mismo como objeto de amor ante el ello –conducta narcisista– y redirigir la pulsión libidinal que le libere de la tensión energética acumulada; 2) de su desvalimiento material en tanto ha evitado el conflicto con sus padres y puede asegurar que le sigan amando y facilitando los medios que necesita para sobrevivir; pero, al mismo tiempo, se ha librado de la amenaza a la castración – ser castigado.– Sabemos también del *superyó* que más tarde toma el lugar de la conciencia moral y la culpa al interior del individuo a través de la identificación con otras figuras de autoridad y el aprendizaje de normas civilizatorias que le permiten convivir en un entorno social definido.

Es sumamente interesante que Freud señale que en la medida en que la figura del padre-madre se ha vuelto la del *superyó* y, por tanto, el miedo a la castración se desarrolle como angustia social (1992*f* [1926], p.132), entonces sea cada vez más difícil saber exactamente a qué le teme el *yo*. En esta angustia indeterminada y omnipotente que describe Freud como anclada siempre al individuo e indispensable para que establezca relaciones sociales de las que difícilmente puede prescindir (2016*b*, p.82) podemos apreciar cierto nivel de desconexión con la realidad. En el sentido de que el individuo ya no distingue con claridad lo que le amenaza desde fuera, lo único que prevalece es la repetición de la angustia como señal de peligro y ante esta moción pulsional desagradable, se reproduce la represión de la pulsión o la formación de algún síntoma contra el que también se termina luchando. (Freud, 1992*f* [1926], p.94). Uno es, cada vez más, incapaz de afrontar el peligro externo y como resultado sólo se puede esperar alguna alteración interna que en poco o nada afecte el exterior, hecho que confirma y reafirma la impotencia individual insaciablemente. ¿Acaso no resuena aquí la insistencia de Adorno al decir que la sociedad sólo se reproduce a través del individuo de manera psicológica?¹⁵

Otra afirmación de Adorno que señala el desvanecimiento de la experiencia y, en su lugar, la asimilación de la realidad mediante el recurso a lo irracional es la siguiente: “tan pronto como la experiencia se torna «sentimiento» de impotencia, hace acto de presencia lo específicamente psicológico: en efecto, el hecho de que los individuos *no estén capacitados*

¹⁵ “Como la objetividad dominante es objetivamente inadecuada a los individuos, únicamente se realiza a través de los individuos, psicológicamente.” (Adorno, 2018, p.323).

para experimentar su impotencia, para verla con sus propios ojos.” (Adorno, 2004c, p.68, cursivas propias). Estas declaraciones, tanto desde la teoría psicoanalítica de Freud y la teoría crítica de Adorno vienen a recalcar algo extremadamente importante para comprender al sujeto del capital. Y es que, más allá de las experiencias reales y hasta cierto punto razonables de impotencia que podamos experimentar ante los aspectos más amenazantes de la sociedad; el psicoanálisis viene a recordarnos que parte de la fortaleza necesaria para que el individuo pueda sobrevivir a los poderes hiperpotentes de la sociedad aplastante se funda precisamente mediante la *identificación* con esos aspectos de la sociedad que aparecen como parte de una objetividad impenetrable. La asimilación de la sociedad se realiza de manera inconsciente a través de una modificación interna que resulta de la resignación parcial del exterior y la dureza con que esta se impone ante los individuos aislados.

La angustia que prevalece como sentimiento que señala el peligro constante al que uno se enfrenta sólo ha podido ser calmada asimilándose a eso mismo que, cuya *ausencia* y *presencia determinada*, provocó la tensión en el cuerpo. La ausencia de un objeto provoca tensión porque de antemano refleja el desvalimiento material y/o psíquico al que uno se enfrenta. Pero también esta presencia de objeto, con el que sólo se puede establecer un vínculo determinado por una totalidad ajena a lo que se desea, presupone un problema para la descarga pulsional que, dada su contraposición con las exigencias sociales, termina siendo concebida un peligro en sí. Estos mecanismos para sobrellevar la angustia y la impotencia frente a la necesaria vinculación con el exterior obtienen cierta sistematización psíquica que salvaguarda tanto al individuo, como le imposibilita distinguir las causas originales de su malestar. En el siguiente apartado analizaremos la fuerza con la que el exterior se le enfrenta al individuo haciendo de sus necesidades y deseos una cosa que queda reducida a “mera autoconservación.”

2.2 “El sujeto puro de la autoconservación.”

A lo largo del primer capítulo hemos referido constantemente a la categoría de “autoconservación” como motivo central del *yo* para gestionar sus fuerzas ante los poderes del mundo exterior e interior que tanto lo constituyen como lo limitan. Sin embargo, esta insistencia no es una mera fijación conceptual, tanto Freud como Adorno han dado pautas

para comprender el significado de la autoconservación en un sentido crítico, tomando en cuenta las determinaciones psíquicas y sociales específicas del entramado social capitalista.

El concepto de autoconservación en su sentido más general y habitual denota dos elementos importantes a tomar en cuenta. En primer lugar, un conjunto de funciones realizadas de manera autónoma que aseguren la subsistencia del individuo. En segundo, que la persecución de realizar unas necesidades elementales es lo que asegurará la conservación y funcionamiento individual. Sugerimos repensar los mismos a partir de lo hasta ahora planteado por el psicoanálisis y la teoría crítica social, dudando de la naturaleza de una supuesta autonomía individual y de una satisfacción de necesidades que se encuentran también en la base de la reproducción capitalista. Con el objetivo de advertir en un alto nivel de abstracción las implicaciones ulteriores que nos han llevado a afirmar, siguiendo a Adorno, que “El individuo aislado, *el sujeto puro de la autoconservación*, encarna, en absoluta oposición a la sociedad, el principio más íntimo de esta.” (2004c, p.51, cursivas propias).

2.2.1 El sinsentido de la autoconservación

Hasta ahora hemos descrito la relación entre las necesidades del individuo como categoría social y las maneras en que se establecen relaciones sociales de dependencia entre el individuo y el exterior para satisfacerlas. También que la angustia es la señal por excelencia de percepción del peligro que amenaza la vida, este peligro es traducido como la ausencia de los medios que aseguran la subsistencia material y psíquica a nivel individual. Aunque hemos reconocido a grandes rasgos que el *yo*, a través de distintos mecanismos, intenta asegurar la subsistencia y funcionamiento del individuo en medio de unas determinadas condiciones sociales, siguen siendo ambiguas las determinantes bajo las cuales funciona o no el *yo*. Es decir, aún queda abierta la pregunta por ese contenido que bajo el nombre de la “autoconservación” empuja al individuo a una serie de renunciaciones y sacrificios que se dirigen principalmente contra la realización de las pulsiones sexuales.

Uno podría partir por el hecho de que la autoconservación refiere a que han de cumplirse una serie de requerimientos y necesidades que aseguren la reproducción de la vida. En este ámbito, la aportación de Kirchhoff respecto a la relectura del concepto de “necesidad vital” o “ananké” desde los puntos de encuentro entre las teorías de Freud y Adorno nos dará una pauta para desarrollar las siguientes consideraciones. La autora realiza una descripción

del concepto de “necesidad vital” a través de dos perspectivas, una al exterior y otra al interior del individuo. Nos dice que la necesidad vital vista desde fuera en Freud aparece como un impulso necesario, “una constante antropológica”, para el desarrollo de la humanidad; mientras que, en Adorno, este impulso social bajo el que quedan subsumidas las acciones de los individuos tiene el carácter de múltiples privaciones hacia el individuo, aunque objetivamente existan las condiciones materiales para liberarlo de sus carencias (Adorno, 2018, pp.169-170). Ambas teorías reconocen el sufrimiento y la dureza que conlleva el desarrollo de esto que se conoce como civilización, dolores que son sentidos de manera individual. En Freud dicho sufrimiento está dotado de racionalidad y sentido en la medida en que le permite al sujeto insertarse y asegurar su lugar en la sociedad sin cuestionar los fines de esta; en Adorno, el mismo sufrimiento está completamente injustificado y no tiene sentido alguno, es la lógica de la sociedad misma la que aniquila la vida y el individuo, a través de su dolor, se mantiene persiguiendo los fines irracionales de aquella.

De la necesidad vital vista desde dentro, Kirchhoff rescata una interesante perspectiva pensada desde el psicoanálisis. A partir de la recuperación de la funcionalidad del sueño, recuerda que la psique es capaz de representar y gestionar la economía libidinal a través de una alucinación que sólo permite aplazar la descarga de libido, pero no saciarla en la medida en que el individuo, a través del cuerpo, necesita de la interacción con la realidad para satisfacerse y mantenerse con vida. Esta búsqueda de placer en lo exterior es intervenida y transformada por lo social, aunque la mayor parte de las veces la intervención social implique el abandono y resignación de las pulsiones (Kirchhoff, 2019, pp.173-174.) Por esto mismo es que la relación con el exterior resulta para Adorno, más allá de la posibilidad de saciar la energía pulsional, una manera de frustrarla y usar dicha energía para fines que nada tienen que ver con la abolición del sufrimiento ni con la satisfacción de necesidades del individuo, sino para reproducir la sociedad a partir de sí misma y de la autoafirmación irreflexiva del individuo sobre sí mismo como parte de dicha sociedad (Adorno, 2018, p.261).

La pregunta por la autoconservación es interesante cuando se replantea desde el psicoanálisis porque, aunque sabemos que todas las pulsiones encomendadas a la conservación de la vida pertenecen al Eros, Freud sostiene en sus últimos textos que existe una contraposición entre las pulsiones sexuales y las de autoconservación: “Así como el *ello*

se agota con exclusividad en la ganancia de placer, el *yo* está gobernado por el miramiento de la seguridad. *El yo se ha propuesto la tarea de la autoconservación, que el ello parece desdeñar.*” (Freud, 1991 [1940a], p.201, cursivas propias). El *yo* advierte todo el tiempo el peligro y la amenaza del exterior bajo los cuales constituye sus funciones asegurando así, al menos, su seguridad en términos materiales. Por su lado, vemos que las pulsiones sexuales han logrado sobrevivir en la medida en que el aparato psíquico mantiene una gestión hasta cierto punto independiente, en el sentido de que puede crear fantasías, alucinaciones o algún otro tipo de desviación –incluyendo la identificación– que permita liberar en pequeñas cantidades las tensiones producidas en el propio cuerpo y mantengan algo de su contenido originario.

Las pulsiones sexuales están vueltas al exterior desde el inicio, pues es la interacción del cuerpo propio con el exterior la que emite y recibe sensaciones que ligan la energía pulsional individual con los objetos del exterior a los que se dirige. Sin embargo, aunque en la medida en que el individuo crece y con él, su cuerpo y mente se desarrollan, el exterior no se convierte en un espacio en el que pueda accionar lo suficiente para obtener sus medios de subsistencia, cubrir sus necesidades –independientemente de su tipo–, ni satisfacer sus pulsiones libidinosas. Sino que, al adentrarse necesariamente en la sociedad cosificada con una creciente impotencia e indeterminación sobre su propia vida, la sensación de peligro exterior aumenta. El *yo* está primordialmente constituido a través de una actitud defensiva hacia el exterior que todo el tiempo se ha aparecido amenazante y se ha impuesto, en calidad de una cosificación impenetrable e hiperpotente, como algo que el individuo es incapaz de modificar para satisfacerse. Son las pulsiones las que deben modificarse para liberar las tensiones displacenteras:

“El *yo* se acostumbra entonces, bajo el influjo de la educación, a trasladar el escenario de la lucha de afuera hacia adentro, a dominar el peligro *interior* antes que haya devenido un peligro *exterior*; y es probable que las más de las veces obre bien haciéndolo.” (Freud, 1992g [1937], p.237).

Adorno es capaz de afirmar que la esencia de la sociedad capitalista es “el sujeto puro de la autoconservación” porque detecta, siguiendo a Marx, que la constitución de la sociedad capitalista sólo es posible a través de la interacción entre individuos aislados. Cuya

vinculación y función social no es otra más que la producción y circulación de mercancías que, en la medida en que se realizan a través de actividades humanas abstractas, estas no se vinculan de ningún modo directamente con la satisfacción de necesidades que fueran más allá del mínimo suministro necesario para que el trabajo pueda seguir ejerciéndose. El intercambio es el modelo extendido universalmente de esa relación social donde uno sólo puede sobrevivir a través del dinero como mediación universal:

“Una *determinación* de los precios desarrollada presupone que el individuo no produce directamente sus medios de subsistencia, sino que su producto inmediato es el *valor de cambio*, o sea que su producto debe ser ante todo mediado por un proceso social para poder convertirse en su *medio de vida*.” (Marx, 2022, p.126, cursivas en el texto).

La mediación social llega al profundo interior del individuo y sustrae al *yo* de su conexión inmanente con lo psíquico (Adorno, 2004c, p. 65). En la dinámica social no hay cabida a la interacción a partir de las pulsiones sexuales, estas quedan escindidas de las relaciones sociales que le están permitidas al sujeto que “escapa al sacrificio sacrificándose.” (Adorno y Horkheimer, 2007, p.68). El Eros, que tiene como fin esencial la unión con *lo otro*, queda coartado al no poder investir objetos del exterior, “es que la necesidad sexual no es capaz de unir a los hombres como lo hacen los requerimientos de la autoconservación; la satisfacción sexual es sobre todo asunto privado del individuo.” (Freud, 2015a, p.122). En tanto la autoconservación a través de una mediación universal abstracta se mantiene como principio universal, el placer sexual que le correspondería al vínculo establecido entre el individuo y los objetos exteriores es necesariamente negado. El *yo*, efectivamente queda despojado de sus fuerzas, porque estas provienen de la energía pulsional efectiva originada en el *ello*.

Freud tenía razón al afirmar que el narcisismo aparece como una conducta necesaria para sobrevivir, idea que Adorno retoma diciendo que “en el narcisismo se mantiene la *función autoconservadora del yo* [...] puesta en manos de la irracionalidad.” (2004c, p.67, cursivas propias). Por un lado, sabemos que las pulsiones libidinales necesitan ser de una u otra manera descargadas, cosa que no puede lograrse mediante una relación directa con el exterior y motivo por el que el aparato psíquico busca reprimirla o desviarla en el interior del individuo. Por otro lado, tenemos conocimiento de esto que Freud denomina *Selbstgefühl* y

que representa de alguna manera la autoconsciencia del *yo* que le permite afirmar su potencia ante los poderes del exterior y las exigencias pulsionales del interior; cosa que sólo puede suceder mediante la superación de la impotencia para investir libidinosamente un objeto y sentirse unido a este por la misma vía (Freud, 1992c [1914], p.97). Cuando la investidura libidinal es negada, es decir, cuando el Eros es incapaz de cumplir la unión a la que aspira, el *Selbstgefühl* se deteriora. El *yo* no sólo queda debilitado por su incrementado sentimiento de impotencia, también se ve obligado a reconectarse con las pulsiones originadas en el ello sólo a través de su desvinculación con el exterior, por eso Adorno afirma que “El *yo* debe mantenerse él mismo en la inconsciencia.” (2004c, p.66).

Todo accionar del *yo*, visto desde sus persecuciones y límites al vincularse con la realidad objetiva parece casi completamente inútil para sus propios fines. El poder del *yo* frente al exterior queda prácticamente reducido a la actividad abstracta que le permita satisfacer la subsistencia material mínima necesaria para reproducir la fuerza de trabajo. Los límites culturales que se superponen a la interacción libidinosa entre el individuo y los objetos exteriores también afectan la relación entre el *yo* y el *ello*. El *yo* sólo puede enfrentarse o sucumbir a los deseos pulsionales del *ello* por medio de alteraciones internas (represiones, sublimaciones, fantasías, etc.) En cualquier caso, el *yo* queda incapacitado a alterar el exterior para satisfacer sus necesidades o deseos pulsionales.

Las desviaciones de libido que el *yo* es capaz de realizar, tanto como el hecho de que el *superyó* pueda descargar mociones pulsionales sobre el *yo*, como sucede en el narcisismo, le permite al *yo* conservar la fuerza que necesita para cumplir su función de autoconservación. Aunque la renuncia pulsional y la conflictiva interacción entre las instancias sean dolorosas para el *yo*, si el *yo* fuera completamente consciente de sí mismo y de su casi completamente impotencia frente al exterior, la sensación de desvalimiento probablemente sería insoportable y causaría graves problemas para la conservación y funcionamiento del individuo.

2.2.2 La identificación al servicio del principio de autoconservación

Aunque ya hemos hablado de la función de la identificación en un sentido amplio al interior del individuo, valdrá vincularla con los últimos aspectos que hemos referido respecto a la relación individuo-sociedad. Sobre todo, en la medida en que la identificación haya sido –y habría que plantearse la pregunta de si aún sigue siendo– el mecanismo facilitador de la

integración del individuo en la sociedad, mientras que le permite acceder al individuo a realizar ciertas descargas libidinales. Es, de hecho, principalmente que la identificación con el exterior surge como respuesta a exigencias pulsionales sexuales y no como una introyección consciente de algunos aspectos sociales.

Con el análisis sobre el origen del sentimiento de angustia ha sido posible reconocer que la primordial y más impactante amenaza del individuo es la angustia de separación (Freud, 1992*f* [1926], p. 131; 1992*g* [1930], p.115). La separación con la madre implica que uno sufra de hambre y amor o, dicho de otro modo, que las tensiones generadas en el cuerpo, normalmente calmadas por la placentera succión de la leche a través del pecho materno, no puedan ser distendidas ante la ausencia de este objeto. El reconocimiento de algo otro, fuera de sí, y la experiencia de su ambivalencia crea en el individuo la necesidad de ser resuelta de algún modo. Ya hemos dicho, mediante el mismo ejemplo, que el bebé es capaz de recrear la experiencia del mamar a través de su propio cuerpo, con lo que logra generar cierta independencia entre la satisfacción de una pulsión sexual y la disponibilidad del objeto a través de la que esta se generó por primera vez. El bebé no hubiera podido experimentar dicho placer si, en primer lugar, la madre no lo hubiera amamantado, por eso sabemos que muchas de las tensiones generadas en el cuerpo son el resultado de la misma interacción con el exterior.

Más tarde, la experiencia le muestra al niño que para obtener aquellos medios que le proporcionan placer es necesario que adopte determinadas conductas y también que, algunas otras, dirigen al rechazo e imposibilitan establecer un vínculo. La comunicación, en este sentido, también se forja mediante el recurso a la imitación y repetición de las palabras hasta que uno llega a ser capaz de expresar sus deseos de manera verbal al otro. Con estas ejemplificaciones no pretendo justificar la aparición de la identificación de manera cronológica, sino señalar el papel central de la satisfacción de las pulsiones y la manera inicial en que las acciones giran alrededor de su cumplimiento. La vinculación con el exterior, en la medida en que apertura la posibilidad de nuevos placeres, también los niega; la amenaza de separación siempre nace por la percepción de una presencia ambivalente e incierta de lo externo. Cuando uno es bebé y no puede moverse lo suficientemente para alcanzar el objeto que desea investir, ni expresar específicamente lo que necesita de ese objeto, no queda más

remedio que buscar una satisfacción similar a través de su propio cuerpo. La identificación está dotada de sentido cuando resulta ser un medio para la propia satisfacción sexual.

Pero hemos dicho que esta interacción con el mundo exterior está desde el inicio y en todo momento mediada por la lógica de una sociedad sostenida de abstracciones, en cuya dinámica las actividades del hombre nunca terminan por relacionarse directamente con sus necesidades, ni materiales y mucho menos, psíquicas. Lo que quiere decir que la interacción con el exterior es cada vez más displacentera y, frente al displacer, existe una tendencia a querer aumentar la distancia con este (Freud, 2016a, p.66). Tal como, por el contrario, cuando el bebé experimentaba el placer del pecho materno, deseaba tanta cercanía como para incorporarlo a él mediante la identificación. La separación material con el exterior, cuando deja de ser compatible con ese deseo de fusión originario de la pulsión de vida, también motiva a que se realice una separación interna. En el sentido de que por un lado existen actividades que le permiten al individuo interactuar con el exterior y otras que no y, por lo tanto, estas deban permanecer inconscientes. Sabemos, de hecho, que la represión sólo es posible cuando esta separación está bien consolidada:

“Tenemos, así, que la condición para la represión es que el motivo de displacer cobre un poder mayor que el placer de la satisfacción [...] La represión no es un mecanismo de defensa presente desde el origen; no puede engendrarse antes que se haya establecido una separación nítida entre actividad consciente y actividad inconsciente del alma, y *su esencia consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella.*” (Freud, 2016a, p.79, cursivas propias)

Si una parte fundamental de la reproducción de la vida del individuo es negada por el mismo exterior del que uno depende material y psíquicamente desde el nacimiento, resulta obvia una fuerte contradicción que el individuo no es capaz de deshacer ni resolver por voluntad propia, uno no puede deshacerse de lo que al mismo tiempo necesita para sobrevivir. Y este vínculo, tal como lo hemos visto desde el capítulo primero, constituye intrínsecamente al individuo, no está por fuera de él y no se limita de manera alguna a los ámbitos evidentemente sociales. La identificación con el otro, aunque originariamente sucede bajo la persecución de placeres libidinosos, nos percatamos –y esto sólo puede pensarse de manera retrospectiva–

es un fenómeno imprescindible para sobrevivir de cara a las exigencias de la sociedad que han dejado sedimentado el sentimiento de impotencia al individuo.

Además, estas relaciones sociales tejidas en el entramado social capitalista tienen unas características específicas de las que no podemos prescindir para entender las determinaciones que le van dando forma a la subjetividad. Marx, por ejemplo, detectó el carácter abstracto de estas relaciones sociales señalando la diferencia entre el *valor de uso* y el *valor de cambio*, entre *trabajo abstracto* y *trabajo concreto*¹⁶ que sostienen la producción y circulación de mercancías. Llevado al ámbito psíquico, reconocemos que en el mecanismo de identificación, el individuo ha de deslindarse de las pulsiones concretas que devienen de su relación con el exterior para vincularse únicamente mediante las actitudes y acciones que la sociedad le exige. Se trata de una extensión de la lógica del intercambio, donde las variables psíquicas más elementales de la constitución de las relaciones sociales, las pulsiones libidinales, quedan negadas y ocultas. Por si no fuera ya esta renuncia, este empuje a la desvinculación, lo bastante doloroso; el dolor y desgarramiento tampoco están completamente admitidos en la construcción de las relaciones. El sufrimiento es algo que cada individuo ha de resolver por cuenta propia, “qué otra cosa es la cosificación si no ese olvido que acompaña la reificación del sujeto.” (Zamora, 2003, p.241).

Aunque la identificación aspire a “conformar el propio *yo* análogamente al otro tomado como modelo.” (Freud, 1992c [1921], p.50.) El reconocimiento del otro no es completamente en tanto *otro*, se han desvanecido las orientaciones libidinales iniciales que conformaban su reconocimiento y el deseo proyectado al entablar un vínculo con ese objeto, sus cualidades se reducen a lo abstracto y también obedecen al principio de autoconservación. A diferencia del bebé que se había identificado con la madre ante su previa experiencia placentera, a través de lo cual ha podido adquirir el placer de chuparse el dedo cuando ella está ausente; las introyecciones siguientes –muchas de las que conforman el *superyó*– son, por mucho, restos de un vínculo que sólo puede alcanzar sus objetivos negando el placer sexual.

Las identificaciones que constituyen las principales funciones del *superyó*: ser conciencia moral y la observación de sí mismo están poco o nada interesadas en constituir

¹⁶ Véase: Marx, K. (2020). *Capítulo 1. La mercancía. El capital T.1, V.1*. Siglo veintiuno editores. (pp. 43-57)

medios de satisfacción libidinal. La identificación con los arquetipos ideales que ha constituido al *superyó* como una instancia vigiladora y castigadora ya no está, como al inicio de la vida, en función de la libido, ahora le sirve al *yo* para saber cómo comportarse adecuadamente y asegurarse un lugar en la sociedad. La identificación se vuelve un mecanismo fundamental para constituir una subjetividad que esté en función de las exigencias de la sociedad capitalista. A través del sacrificio autoimpuesto, la culpabilización y el castigo, se eterniza lo que es esencial para la reproducción social. La inversión de las relaciones sociales, es decir, que estas queden por encima de los individuos mediante los que se reproduce, descansa al interior del individuo.

Hasta ahora he desarrollado los aspectos más dinámicos y descriptivos en cuanto la renuncia de las pulsiones libidinales. Sin embargo, falta saber qué pasa con dicha renuncia en el aspecto de la economía libidinal. Como sabemos, al tratarse Eros de una energía que debe ser descargada para asegurar la conservación de la vida y al estar en contradicción con las aspiraciones de la sociedad alejada de sus sujetos, adquiere cierta plasticidad con las metas que la habían originado. Eros no sólo llega a desviarse de sus objetos e intenciones iniciales, sino que adquiere la capacidad de mezclarse con pulsiones que tienen como finalidad algo enteramente opuesto a la suya: la desintegración de la vida.

Conclusiones

Sobre el influjo de las determinaciones sociales en la constitución del individuo podemos concluir lo siguiente: la asimilación de los peligros es asunto principal del *yo* que, al ser la instancia que vela por cumplir con las exigencias de la sociedad y los deseos del *ello*, le confiere a las pulsiones una señal de alerta dictada por su vínculo con peligros exteriores. El *yo* sabe que las pulsiones pueden poner en riesgo la autoconservación del individuo al depender completamente de la interacción con el exterior para reproducir su vida.

La sociedad capitalista se reproduce a través de relaciones sociales cosificadas que aparecen como un todo impenetrable ante el individuo, le hacen experimentar su desvalimiento e impotencia, tal como en los primeros años de su infancia se sentía con su instancia parental. Pensado aisladamente, el desarrollo físico y mental del individuo posibilitaría superar algunas de las separaciones iniciales que le produjeron angustia. Sin embargo, su inmersión a una sociedad que tiene como fundamento la *separación* y el

aplazamiento de la satisfacción de las necesidades del hombre, mantiene impotente al individuo. El individuo del capital es incapaz de despojarse de la sociedad como amenaza, pues depende absolutamente de ella para reproducir su vida.

El individuo, que se enfrenta constantemente a la negación de sus necesidades y deseos, obtiene su impulso de vital a través de un principio de autoconservación que se conforma con la satisfacción más trivial de las necesidades materiales y psíquicas, aunque esto implique su abstracción. Esta es capaz de realizarse a través del mecanismo de identificación que introyecta los rasgos de objeto capaces de asegurarle su lugar en la sociedad al individuo que cumple con la conciencia moral imperativa y le permite adoptar la fuerza necesaria para mantenerse vivo en una sociedad aplastante. Mientras que le ofrece la oportunidad de descargar la energía pulsional capaz de distender la tensión acumulada en su cuerpo que, de no ser distendida, pondría en riesgo la vida del individuo.

En la sociedad capitalista, la reproducción de la vida individual depende de la adecuación de este a la dinámica social que le permite acceder a las fuentes que suministran medios de subsistencia y a las relaciones sociales mediante las que puede satisfacer sus deseos pulsionales sólo mediante su desviación. El hecho de que la vida individual dependa completamente de una dinámica ajena a él, donde sus propias necesidades y deseos deben quedar reducidos a los fines de la sociedad, simboliza un estado de alerta permanente que sólo es asimilado de manera individual. Y, por lo tanto, el *yo* se encarga de referir y gestionar los peligros sólo desde las posibilidades de modificar el interior del individuo y asegurarlo mediante un moldeamiento que se apegue a los requerimientos de la sociedad.

Capítulo 3. La no-identificación

“Tal vez la misantropía de Freud no sea otra cosa que ese amor desesperado y la única expresión de esperanza que aún queda.” (Adorno, 1952)

“Quien se miente y escucha sus propias mentiras llega a no distinguir ninguna verdad, ni en él, ni alrededor de él”. (Dostoyevski, 1880)

A lo largo de los dos capítulos anteriores hemos justificado la aparición del mecanismo de identificación en la constitución del individuo a través de dos dimensiones. La primera fue la dimensión psíquica, como parte del crecimiento del individuo y la asimilación de su ser como un ente dependiente del cuidado y amor de objetos exteriores a él, a los que habría que renunciar en algún momento de su vida para poder asegurar su lugar en la sociedad a través de la interiorización de principios morales y la renuncia a sus objetos de amor. Por otro lado, realizamos un análisis retrospectivo de la identificación, partiendo de las condiciones sociales capitalistas que le rodean y atraviesan su individualidad. Análisis que permitió comprender la realización del mecanismo de identificación sólo como parte de unas determinadas relaciones sociales que tienen como principio la separación entre los individuos y sus medios de subsistencia, así como la separación entre individuos que interfiere en la liberación de la libido. La reproducción de la sociedad capitalista se realiza a costa del sacrificio y la renuncia individual a la satisfacción de necesidades materiales y libidinales.

También habíamos hecho saber que las dinámicas psíquicas e, incluso, la relación establecida entre las instancias del *ello*, *yo* y *superyó*, están atravesadas por contradicciones. Y, en este sentido, nuestro análisis estaría incompleto si pasáramos por alto las contradicciones específicas que se desenvuelven dentro del mecanismo de identificación, mismas que reflejan la imposibilidad de la realización identitaria entre el individuo y la subjetividad exigida por la sociedad capitalista. Este capítulo tiene por objetivo detallar estas contradicciones que han sido escasamente mencionadas a lo largo de la investigación y, así, poder mirar con exactitud los puntos donde el individuo y la sociedad entran en conflicto en la dimensión psíquica.

Comenzaremos abordando el vínculo de las pulsiones de Eros y muerte, estudio que permite comprender el necesario abandono del contenido sexual de las pulsiones libidinales y su necesaria mezcla con las pulsiones de muerte para satisfacer ambas una descarga energética, reducida a un mero monto de energía cuantitativo. Veremos que lo abstracto encubre lo más profundo del individuo y convierte algo tan sustancial como el amor en una relación indiferenciada entre personas. Cuando, en última instancia, la libido se vuelve casi independiente del objeto al que se dirige y ella misma puede transformarse en su contrario: odio o destrucción. Será decisivo observar qué le sucede a la parte cualitativa de la pulsión libidinal en su enfrentamiento con el mundo exterior y percatarnos si se ha disuelto por completo o se encuentra de alguna manera viva al interior del individuo.

En los siguientes dos apartados analizaré detalladamente problemas que Freud abordó de manera escindida, pero al plantearlos en conjunto nos percatamos de que se tratan de contradicciones generadas a partir de la realización del mecanismo de identificación. El cual, como sabemos, se despliega de manera dialéctica. Por un lado, se encarga de cuidar los deseos libidinales de *ello*, haciendo que el *yo* se presente como un objeto de amor al que, en realidad, se ha tenido que renunciar. Por otro lado, funge como mecanismo que vela por las exigencias sociales, permite interiorizar la conciencia moral y los rasgos subjetivos a través de la instancia del *superyó*, que le asegurarán al individuo un lugar en la sociedad.

3.1 Aspectos de la economía pulsional

En tanto hemos reconocido la renuncia libidinal que implica entablar relaciones sociales bajo el influjo de dinámicas petrificadas, queda por plantear lo que sucede en términos de economía pulsional. Es decir, ¿qué sucede con esa energía que ha sido negada cualitativamente? Porque al tratarse de una cantidad energética, algo debe suceder con ella de tal manera que pueda ser descargada. En este sentido es pertinente replantear algunos aspectos referentes a la mezcla y desmezcla de las pulsiones elementales, Eros y muerte. Este apartado tiene como objetivo profundizar en nuestra concepción de la relación entre individuo y sociedad en el ámbito psíquico, retomando planteamientos de la teoría psicoanalítica para comprender, con mayor profundidad, la constitución del sujeto en un entramado social específico.

Luego de haber identificado a las dos clases de pulsiones originarias: Eros y muerte, que tienen por objetivo común la reconducción de la vida a un estado de reposo –de no tensión–, Freud sostuvo que debía existir una energía desplazable que permitiera que el amor y el odio mantuvieran una mezcla dinámica para relacionarse con los objetos. De otra manera no podría comprenderse el hecho de que la pulsión del Eros tuviera como principio la unión y síntesis, mientras que el odio buscaba la desintegración, es decir, que ambas fueran cualitativamente distintas y, sin embargo, una pudiera ocupar el lugar de la otra con tanta facilidad (Freud, 2015b, pp.84-85). Lo que determinó es que ambas se acompañaban en todo momento, fueran dirigidas al exterior o reconducidas al *yo*, que no existían puramente una respecto a la otra y que el asunto determinante para ambas era la posibilidad de su descarga (ídem., p.83). También que, probablemente esta energía desplazable entre Eros y muerte perteneciera a un “acopio libidinal narcisista y sea, por ende, Eros desexualizado.” (p. 84).

Para dilucidar estas oscuras conclusiones respecto a la economía pulsional, mientras retomamos nuestros planteamientos anteriores, habremos de plantear dos cuestiones. La primera es la pregunta por la dinámica entre Eros y muerte luego de que suceda la libido haya sido destinada a una renuncia-sacrificio. Será interesante analizar una de las maneras en que es posible liberar libido a través de la mezcla de Eros y muerte. Para ello recurriremos al estudio del carácter sádico del *yo* y analizaremos cómo interfiere esta mezcla-desmezcla de pulsiones elementales en la interacción entre las instancias psíquicas.

En segundo lugar, si es posible que el amor se trasmude en odio y viceversa, plantaremos algunas inquietudes sobre la plasticidad cualitativa que se le ha atribuido a las pulsiones y su reducción a una mera cantidad energética que debe ser descargada. Buscaremos señalar en qué medida es posible afirmar que, tendiendo los montos energéticos cuantitativos de pulsiones esencialmente distintas a mezclarse, su contenido específico –los deseos de amor u odio– pueden mezclarse o cancelarse según le convenga al equilibrio de la economía libidinal en función del principio de placer.

3.1.1 La constitución sádica del *superyó*

Al hablar sobre el origen de la angustia y la determinación bidimensional del peligro, concluimos que en la mayoría de los casos el *yo* intenta resolver los peligros externos a través de una gestión interior, es decir, de una limitación, represión o desviación de sus metas

pulsionales sexuales. Que, por cierto, no asegura la tranquilidad del *yo* en tanto esta gestión pulsional puede desembocar en síntomas e inhibiciones con las que también se termina luchando. Queda un detalle importante por aclarar si referimos que el *superyó* funge como conciencia moral al interior del individuo y, por lo tanto, le exige desde dentro la renuncia y la adaptación a ciertas constricciones sociales. ¿Por qué, una vez realizada la renuncia, la severidad del *superyó* no tiende a parar? ¿Por qué aún, modificándose el *yo*, es posible afirmar que el *superyó* es una angustia indefinida que no está destinada a extinguirse? Esto sólo puede ser comprensible mediante la dinámica económica entre la energía libidinal y la de muerte.

Aunque en el primer capítulo habíamos abordado a detalle cómo se constituye el *superyó*, argumentando que su génesis se relaciona con el amor del infante hacia la instancia parental que debe ser resignada, no habíamos aclarado del todo que este amor está acompañado de odio. Si tuviéramos forzosamente que partir de una supuesta constitución elemental bidimensional de las pulsiones podríamos apegarnos a la explicación de Freud diciendo que tiene su fundamento en un paralelismo biológico: “un proceso fisiológico particular (anabolismo y catabolismo)” (Freud, 2015b, p.23).

Además, cabe la posibilidad de alejarse un poco del aspecto biológico, desaferrarse a la búsqueda de un origen ulterior y apoyarnos de la sostenida interacción entre el individuo y el exterior desde el nacimiento para justificar dicha constitución mediante una articulación dialéctica expuesta por el mismo Freud. Esto es, el planteamiento de que los objetos del exterior son capaces de infringirnos tanto placer como dolor y por ello, tendencialmente uno querría unirse o separarse de dichos objetos, amarles y destruirles de manera ambivalente.

La experiencia clínica de Freud demostró que las pulsiones de Eros y muerte siempre van juntas con un monto variable de cada una (ídem., pp.81-83), argumento poco significativo al pensar directamente la relación entre el individuo y exterior. Pues son pocos o prácticamente nulos los cambios que puedan visibilizarse en su exteriorización. Estas mezclas y desmezclas pulsionales son gestionadas al interior del individuo y, por tanto, son principalmente decisivas en lo que respecta al carácter y la dinámica entre las distintas instancias psíquicas.

Uno de los cuestionamientos principales que le llevó a Freud inmiscuirse en la dinámica de estas pulsiones era que no terminaba de entender de dónde provenían los aspectos severos del *superyó* si, por ejemplo, se encontraba con el caso de un niño cuyos padres habían sido benevolentes en la crianza (Freud, 2009, pp.17-19; 2016b, p.151) El temprano desarrollo de algunas neurosis infantiles bajo este supuesto era difícilmente explicable, pues no había mociones agresivas directamente provenientes del exterior que coincidieran con un nivel de angustia y culpabilidad que llevara a los niños a desarrollar ciertas sintomatologías. Por lo que fue imprescindible comenzar a considerar que dicha agresividad provenía del interior de uno mismo.

Había explicado que parte de la formación del *superyó* se debe a que las demandas pulsionales sexuales de un niño a la instancia parental son negadas, pero no ha terminado de entenderse por qué tras un incumplimiento sexual y afectivo surja, dentro del aparato psíquico, una instancia de carácter esencialmente agresivo. Freud da respuesta a esta cuestión a través del siguiente planteamiento: “la diferencia esencial consiste en que la severidad originaria propia del *superyó* no es – o no es tanto – la que se ha experimentado de parte de ese objeto o la que se le ha atribuido, sino que subroga la agresión propia contra él.” (1992c [1921], p.121). Es decir que, ante el impedimento de una pulsión sexual, sea de esperarse que uno desarrolle una inclinación agresiva hacia el mismo objeto que, primero por su ambivalencia y luego por límites culturales directa o indirectamente impuestos, aparece como obstáculo de la descarga energética. Y entonces, tal como la pulsión libidinal que se encuentra coartada hacia el exterior, la agresión también tiene la capacidad de volver al *yo*. Es así como “El vínculo entre *superyó* y *yo* es *el retorno*, desfigurado por el deseo, de vínculos objetivos {real} entre el *yo* todavía no dividido y un objeto exterior.” (ídem.).

Ante la incapacidad de que las pulsiones desemboquen en algún objeto exterior, ambas vuelven al interior del aparato psíquico y permiten ligarse una con otra para satisfacer sus requerimientos cualitativamente distintos bajo una dinámica energética conjunta. De esta manera, Freud explica que la relación del *yo* y el *superyó* está determinada por satisfacciones libidinales y agresivas al mismo tiempo. Con el retorno de las pulsiones mezcladas surge una desfiguración donde el *superyó*, en calidad de conciencia moral, es resexualizado (Freud,

1992e [1924b], p.175) y, por ende, su carácter agresivo se vuelve hasta cierto punto placentero.

Desde este punto de vista, Freud asegura que el *superyó* adquiere un carácter sádico y el *yo* uno masoquista, ambos se complementan para regular las circunstancias impersonales y la “sofocación cultural” a las que constantemente se enfrenta el individuo (ídem.) Es de suma importancia entender dos aspectos de esta dinámica: primero, la instancia del *superyó* que funge como barrera interna para que las pulsiones sexuales no se exterioricen de acuerdo a las reglas culturales, se encarga al mismo tiempo de cumplirlas mediante el recurso al placer por medio de mociones agresivas hacia el *yo*; segundo, a través de esta articulación sádica-masoquista, se hace perceptible que el *superyó* no sólo tiene el objetivo de que se obedezcan las exigencias reguladoras de las relaciones sociales, sino que vela también por las exigencias libidinosas del *ello* (Freud, 2015b, pp.72-73). De otro modo, no tendría sentido afirmar que el *yo* simplemente se sometiera a las exigencias de la sociedad a cambio de más pesares y conflictos con el *ello*, la fuente misma de sus energías.

A diferencia del sentimiento de angustia que prevalece como señal de alarma frente a los peligros y subroga al *yo* ante estos, el sentimiento de culpa y la necesidad de castigo son exteriorizaciones pulsionales que el *yo* emplea para que el deseo de agresión que querría lanzar hacia fuera –y por los cuales también se metería en problemas– se vincule con el *superyó* de manera erótica. De tal forma que Eros y muerte encuentren su posibilidad de descarga, aunque sea a partir de una regresión, es decir, de que el *yo* se vuelva objeto de las otras dos instancias. Bajo esta mirada vemos que son dos las circunstancias en las que se logra mantener una relación dialéctica entre el *yo* y el *superyó*.

Por un lado, la percepción del peligro exterior de ambivalencia –la dolorosa posibilidad de separación– hablando en términos materiales y libidinales, había empujado al *yo* a escindirse por medio de una identificación con su instancia parental de la que surgió el *superyó*. Esto le permitió asegurar la posibilidad de seguir dirigiendo libido a la representación de su instancia parental y calmar los requerimientos del *ello*. Mientras interiorizaba los principios de la conciencia moral, fue llevado a abandonar los deseos por amar y agredir directamente a sus objetos. A cambio, la renuncia le permitió asegurar una aceptable relación con los objetos del exterior de los que dependía para sobrevivir. Una

dinámica que parece acorde a los principios del *yo*, la instancia genuinamente encomendada a la organización y mediación razonable entre el individuo y los mundos interior y exterior.

Por otro lado, vemos que el *yo*, a pesar de todos sus esfuerzos, sigue siendo objeto y víctima de las pulsiones originadas en el *ello*. La renuncia a la exteriorización de las pulsiones libidinosas y de muerte junto con la identificación con su instancia parental, permitió que esas pulsiones fueran reconducidas al interior de sí mismo. Pero ahí, replicando los poderes que le afligían desde fuera y que ahora están acompañados de erotismo, él mismo se ha convertido en un objeto al que las pulsiones puedan dirigirse. Hay un “afán masoquista” del *yo* que se mantiene inconsciente y necesita del castigo para poder satisfacerse (Freud, 1992e [1924b], p.174).

Mientras la posibilidad de experiencia con el exterior a través de las mociones pulsionales quede coartada, dada la incompatibilidad entre los deseos pulsionales y los requerimientos para la reproducción social, la división del aparato psíquico entre las tres instancias siga cobrando el mayor de los sentidos. Esta es la única forma de asegurar la descarga energética que, de no conseguir realizarse, causaría una acumulación insoportable de tensión corporal. Si la redirección de energía libidinal al *yo* es uno de los medios a los que se refería Freud, a través de los cuales el *yo* puede nuevamente disponer de energía libidinal para funcionar y recuperar un poco de su *Selbstgefühl*. Su acompañamiento de la pulsión de muerte no sólo debilita al *yo*, que se vuelve objeto de agresiones y castigos por parte del *superyó*. En el último apartado veremos que la pulsión de muerte dirigida al *yo*, llevada al extremo, pone en riesgo la vida entera del individuo.

3.1.2 Sobre la libido y la (im)posibilidad de amar

En el apartado anterior, se ha abordado, en términos generales, el acompañamiento que se dan Eros y muerte cuando se dirigen hacia los objetos, específicamente, hacia la instancia parental bajo la que se constituyó el *superyó* que luego es perfeccionado a través de otras identificaciones con arquetipos ideales. Se ha comprendido que, ante la ambivalencia de los objetos de los que dependemos, uno genere también sentimientos ambivalentes hacia ellos, lo cual provoca una fluctuación constante entre el amor y el odio.

No obstante, persiste la incógnita de cómo puede ocurrir la trasmudación de amor en odio y viceversa; cómo es posible que una sustancia cualitativamente determinada se convierta en otra completamente distinta y, de hecho, opuesta a sí misma. Freud reconoció las dificultades para comprender completamente la dinámica entre las pulsiones, así como su origen y almacenamiento dentro del aparato psíquico. Asimismo, advirtió sobre las contradicciones en su pensamiento y señaló que aún faltaba mucho por descubrir en esta área. A pesar de estas dificultades, resulta de suma importancia adentrarnos hasta donde nos sea posible para comprender lo siguiente: El *yo* ha sido el responsable de realizar la identificación con la intención de gestionar tanto al Eros, como a la pulsión de muerte devenida con esta y controlar una parte de la libido. Sin embargo, el conocimiento clínico de lo inconsciente revela que en el *ello* existe deseos que han prevalecido a expensas de la gestión del *yo* y se mantienen latentes.

He hablado acerca de la diversidad cualitativa entre Eros y muerte, teniendo como punto de encuentro el apaciguamiento de las tensiones generadas en el cuerpo a través de la descarga energética. La posibilidad de descarga es el fin último de la satisfacción de ambas pulsiones (Freud, 2015b, p.84) por lo que se encuentran conjuntas y combinadas en toda variedad de fenómenos vitales (Freud, 1991 [1937], p. 245.) La entrada del individuo en la sociedad, el involucramiento con la cultura y los principios morales de cada tiempo implica que tanto las pulsiones sexuales como las agresivas deban ser limitadas, ninguna de ellas es completamente admitida en el desenvolvimiento de las relaciones sociales. Empero, ambas han surgido de la interacciones cualitativamente específicas y diversas entre el individuo y el mundo exterior. No sólo se manifiestan como un resultado energético ante la perturbación de un estado de reposo.

Aun bajo la suposición de que Eros y la pulsión de muerte se traten originalmente de energías naturales, cuya expresión potencial ya se encuentra latente dentro del individuo desde su nacimiento. Es innegable que esta potencial interacción mediante su descarga o limitación, tanto como el contenido de los deseos en los que se expresan las pulsiones, está mediado y delimitado al margen de un contexto social y cultural específico. Así es como las pulsiones encuentran su expresión en determinados actos que consideramos de amor o de odio. Aunque una cantidad energética de ambas pulsiones esté atravesando uno u otro acto.

Si, una vez más, redefiniéramos –a través de todo lo dicho hasta ahora– con el mayor de los esfuerzos a la pulsión del Eros, diríamos que es una energía que busca la conservación de la vida por medio de una unión sexualmente placentera. Con la advertencia de que el placer sexual en sí mismo también desemboca tarde o temprano a nivel individual en una distorsión configurada por aspectos culturales y morales generalizados. Además de que hemos reiterado a lo largo de la investigación que las metas sexuales en esta sociedad están destinadas a coartarse y, por lo tanto, tener que prescindir de alguna parte de su sustancia originaria para poder descargarse a través de otras actividades socialmente más aceptables.

Por cada redirección de libido –sea al exterior o retorne al interior– sucede una sublimación o desexualización (Freud, 2015*b*, pp.68,96). Es decir, la libido prescinde de la parte erótica y sensual encontrada en su esencia, y, por lo tanto, se aparta de su meta sexual concreta (Freud, 1992*e* [1924*b*], p.173). Entonces, la libido se dispone a encontrar cualquier otro recurso que le permita liberarse, incluyendo su unión con la pulsión de muerte. Como sucede con la identificación: “Cuando uno ha perdido un objeto de amor, la reacción inmediata es identificarse con él, sustituirlo mediante una identificación desde dentro...” (Freud, 1991 [1940*a*], p.193). La identificación ha sido una solución a la salida de pulsiones libidinales y agresivas, mediante la sustitución del objeto exterior por el *yo*.

Las pulsiones de muerte, dejando a un lado las suposiciones biológicas que le atribuyó a su origen Freud, han surgido por el displacer que provoca la interacción con un objeto y, por lo tanto, desea su separación. Pero, dado que la agresividad hacia el exterior también está socialmente coartada, las pulsiones de muerte tienden a ligarse a las pulsiones libidinales para encontrar su exteriorización o descarga al interior del individuo. En este sentido, tanto el Eros como la pulsión de muerte, se vuelven sustancialmente plásticas con tal de descargarse. Terminan siendo indiferentes al contenido y al objeto específicos que formaban parte de su meta pulsional. Sabemos, de hecho, que si no logran vincularse con un objeto exterior retornarán para dirigirse al propio *yo*, que en ese punto se convierte en objeto de las fuerzas generadas en *ello* con tal de liberarse de la tensión concentrada en el cuerpo.

Si estas pulsiones elementales se mezclan y desmezclan con cierta facilidad, si es posible que un monto cuantitativo de energía, al verse limitado, se convierta en otro cualitativamente distinto, ¿por qué sigue suponiendo un problema irresoluble que las

pulsiones libidinosas no sean descargadas directamente? Una respuesta fácil sería que su combinación con las pulsiones de muerte, al expresarse en actos que navegan entre el amor y el odio, genera diversos tipos de malestares por el simple hecho de que esta mezcla de pulsiones conlleva cierta cantidad de energía destructiva. Pero no olvidemos que los síntomas, las inhibiciones y psicopatologías que estorban la vida diaria del individuo son precisamente la expresión de metas libidinales –y agresivas– no cumplidas, que han sido somatizadas porque ha habido una parte incumplida del deseo. Es decir, son el reflejo de una meta pulsional no cumplida. Y, por lo tanto, expresan la insatisfacción cualitativa de su cumplimiento a medias, que sólo ha sido descargado en términos cuantitativos.

Tal como Freud lo hizo con la angustia, cuando en sus últimos escritos determinó que no se trataba de una mera reacción económica y, más bien, era un asunto que debía pensarse junto con las condiciones cualitativas que se relacionaban con la pérdida de un objeto preciado o la separación de este respecto al individuo, considero importante dotarle al acto de *amar* cierta concreción cualitativa. A lo largo de la obra de Freud encontramos un uso indistinto entre los actos de *dirigir libido* y *amar*, sabemos con seguridad que ambos provienen del Eros, su mayor aspiración es la unión y tienen una connotación sexual que, de ser coartada, procederá a sublimarse y mezclarse con una pulsión agresiva para lograr su descarga.

Pero existe una contradicción importante que encubre a todo Eros. Por un lado, Freud reconoce que la libido exige un *carácter cualitativo* (1992e [1924b], p.166) y que el amor “fue en su origen un amor plenamente sensual, y *lo sigue siendo en el inconsciente* de los seres humanos.” (Freud, 1992g [1930], p.89, cursivas propias). Pero, por otro lado, afirma de las pulsiones libidinales “nos parecen en general más plásticas, desviables y desplazables que las pulsiones de destrucción [...] En esto es innegable cierta indiferencia en cuanto al camino por el cual acontezca la descarga, con tal de que acontezca.” (Freud, 2015b, p.85) y que, de hecho, es inevitable que se desarrolle indiferencia hacia el objeto al que se dirija.

Será oportuno con fines meramente analíticos que presupongamos por cuenta propia la existencia de una diferencia fundamental entre dirigir libido y el acto de amar, aunque sepamos que ambos pertenecen al Eros y no existe un punto real de separación. Diremos que el acto de dirigir libido se trata de un recurso a lo meramente cuantitativo, mientras que el

acto de amar se mantiene exigiendo unas cualidades específicas para realizarse. En el apartado anterior ya hemos justificado con contundentes planteamientos esta plasticidad atribuida a la libido, cuando al estar limitada, debe adquirir forzosamente una capacidad de desplazarse por medio de otras pulsiones y recursos. En resumidas cuentas “que esta libido desplazable trabaja al servicio del principio de placer a fin de evitar estasis y facilitar descargas.” (Freud, 2015b, p.85).

En cambio, a lo largo de la investigación también hemos hecho referencia a todos los problemas causados por la resignación de metas libidinales específicas. Sabemos, por ejemplo, que la angustia es mayormente causada por una separación de objeto específica y que uno tiene tanto miedo a quedar desvalido como a perder el amor que ha recibido de un mismo objeto específico. En nuestro análisis sobre el proceso de identificación vimos que este mecanismo ha sido impulsado por la primera angustia de separación y se ha realizado con tal de no resignarse por completo un objeto. Cada vez que sucede una identificación es porque uno ha sido capaz de interiorizar rasgos de algún objeto exterior singular al que había deseado dirigir cierta cantidad de pulsión. Pero, ante esta imposibilidad, el *yo* es empujado a atribuirse algunos rasgos provenientes del exterior para convertirse él mismo en un objeto de amor ante el *ello* y sus pulsiones.

El *yo* sería, por sí mismo, incapaz de volverse un objeto de amor ante el *ello* porque para *ello* es imposible realizar algún tipo de sustitución. A *ello* no lo rige algún tipo de razonamiento que le permita hacer comprensible las renunciaciones o algún cambio en sus metas sexuales, que originalmente han nacido en la inmediatez de la interacción con un objeto exterior. *Ello* no está mediado por el pensamiento. En cambio, el *yo*, bajo el influjo de la racionalidad aprendida de su interacción con la sociedad y consciente de que es imposible cumplir con las exigencias libidinales del *ello*, se transforma mediante la identificación para satisfacerle una parte de ese amor que prevalece intacto, no privado por completo bajo las condiciones de la realidad objetiva.

Si todo lo que comprende el Eros fuera una mera cantidad de energía, quizá no existirían los síntomas o psicopatologías que vislumbran los restos de un deseo sexual específico; tampoco los sueños y las fantasías que forman parte de una extensión y posibilidad de expresión de los deseos contenidos en las pulsiones. Los hombres y su libido

estarían calmados tan sólo con sustituir cualquier acción por otra, incluso si se tratara de una pulsión amorosa sustituida por una agresiva. Esto no sucede, la experiencia clínica ha justificado la afirmación de que algunas pulsiones sexuales, principalmente las de la primera infancia, permanecen latentes.

Comprendemos que ante todos los límites para que Eros y la pulsión de muerte sean descargadas, la vida de uno no podría correr el riesgo de quedarse con todas las tensiones en el cuerpo. Eros es capaz de tornarse en un mero monto cuantitativo para aliviar la tensión en el cuerpo en términos de equilibrio en la economía pulsional. Y, al mismo tiempo, una parte cualitativa de Eros se sostiene en y a pesar de su negación por parte de la realidad objetiva, queda latente el deseo originado a partir de una interacción concreta que luego debe abandonarse. Sabemos de la existencia de las mociones en términos cualitativos precisamente porque su incumplimiento se expresa en sufrimiento, los deseos concretos del Eros se mantienen latiendo como negatividad dentro del individuo porque su satisfacción no encuentra completa correspondencia con las posibilidades de la interacción social a la que se somete.

3.2 El *superyó* ante el carácter del *yo*

En el primer y segundo capítulo de esta tesis hemos planteado en términos dinámicos y descriptivos las condiciones cualitativas que permiten comprender el surgimiento del mecanismo de identificación, y con este, de la instancia del *superyó*, desde dos perspectivas complementarias. A nivel de la experiencia individual reconocimos que el curso de la vida misma hace que uno vaya asimilando la existencia separada entre el individuo y las personas que le rodean, experiencia forzosamente dolorosa al sentir la ambivalencia de las fuentes que nos suministran placer y las condiciones necesarias para sobrevivir, obligando al individuo a modificarse para que su funcionamiento continúe independientemente de la presencia real de los objetos.

Después hablamos de la experiencia en cuanto a la relación del individuo y sociedad que sólo es comprensible de manera retrospectiva, dado que las condiciones de la sociedad capitalista se le aparecen al individuo como una cosificación hiperpotente a la que uno está destinado a sucumbir a través de sacrificios y renunciaciones para poder autoconservarse, de manera tal que a través de la vigilancia del *superyó*, uno también sea capaz de introyectar la

conciencia moral del contexto social al que pertenece. En resumidas cuentas, hemos capturado dos momentos de génesis de la identificación, una tomando el curso de la vida individual de forma aislada y otro a partir de la relación individuo-sociedad.

En el apartado 2.3.1 ofrecimos un análisis en términos meramente económicos sobre la constitución del *superyó*, recordando que esta instancia surgió a través de una identificación con la instancia parental, que nos permitió comprender de dónde viene la fortaleza severa con la que exige y juzga al *yo* de manera constante. Este análisis fragmentado fue necesario para plantearnos desde diferentes perspectivas el sentido de la identificación sin caer en una posición unilateral que nublara todas las condiciones de que este mecanismo suceda como un proceso imprescindible para la propia constitución del individuo. Ahora, conociendo detalladamente lo que incita cada uno de estos movimientos, abordaremos algunos aspectos ya descritos anteriormente pero ahora en conjunto. De manera que las problemáticas y contradicciones que circunscriben la constitución del individuo, tal como la asimultaneidad entre inconsciente y consciente que Adorno ubica dentro de la propia contradicción social (2004c, p.53), salgan a la luz.

En primera instancia valdría la pena recordar que tanto el *superyó* es una parte del *yo* (Freud, 2015b, p.89) como el *yo* es una parte del *ello* (ídem, p.65). Y Freud fue preciso al enunciar que si consideráramos al *yo* tan sólo una parte del *ello* influida por el exterior estaríamos bajo un “estado de cosas simple” (ídem), la misma advertencia debe sobrevenir cuando hacemos referencia al *superyó*. Porque, si recordamos con puntual atención lo que hemos desarrollado desde el primer capítulo respecto al *yo* y al *superyó*, será evidente que el fuerte influjo del exterior sobre el interior del individuo no ha devenido con tanta fortaleza y poder como por arte de magia, sino en tanto el *ello* había fijado cierta cantidad de libido a determinados objetos que le generaban placer. Y, por cierto, de los cuales dependió, en una fase inicial de su vida, enteramente para liberar las tensiones en su cuerpo y cubrir sus necesidades fisiológicas más elementales.

Freud hizo una importante distinción del mecanismo de identificación con respecto al *yo* que ya hemos descrito, pero a través de una distinción inminentemente dialéctica: que el *yo* quiera *ser* o *poseer* el objeto con el que se identifica y, por tanto, “que la ligazón recaiga en el *sujeto* o en el *objeto* del *yo*.” (1992c [1921], p.100). Es decir, que el *yo* proceda a

identificarse con el objeto porque quiere ser como este –ideal del yo– o porque quiere investirlo, dirigir una cierta cantidad de libido hacia el objeto. Aunque luego dirá que este “querer ser” se va configurando según diferentes arquetipos sociales (Freud, 1991 [1940a], p.145), una de sus afirmaciones más reveladoras es que la más temprana identificación de este tipo, en cuanto al yo como sujeto, siempre se hará tomando al padre como ideal. Sin que esto signifique que el yo ha tomado una actitud femenina, “al contrario, es masculina por excelencia.” (Freud, 1992c [1921], p.99).

La afirmación que señala a la identificación como un mecanismo que expresa el deseo del yo por ser la figura paterna y que, además, sea considerada una actitud masculina, Freud no vincula de ningún modo con un carácter socialmente específico. Pero nosotros si podemos mencionar el vínculo de este atributo a la sociedad capitalista como una esencialmente masculina.¹⁷ Sin duda, esta sería una de las cuestiones elementales para replantear concretamente los rasgos de la masculinidad característica de la sociedad y analizar cómo se manifiesta en la conformación de la individualidad. Para fines de esta investigación nos bastará sólo con señalar que la constitución del ideal del yo, el deseo inconsciente de asimilarse a lo masculino a través de la idealización de la figura del padre – considerando que los rasgos masculinos se pueden encontrar indistintamente en cualquiera de las personas que forman parte de la instancia parental– es una cuestión esencialmente social.

La identificación que tiene como ligazón el *tener*, el deseo de poder investir un objeto tiene la posibilidad de alcanzar a todo objeto que produzca placer. Freud reconoció que su teoría había sido insuficiente en este aspecto al tender a decir que uno ama al padre o a la madre y se odia al que aparece como obstáculo de la investidura, pero que en realidad habría que poner atención al asunto de la bisexualidad como principio (2015a, p.71). Y, en este caso, la identificación se ve motivada por la experiencia de separación y dependencia del objeto que se entrelazan con intensidad al inicio de la vida. El individuo aprende a aplazar la satisfacción de sus necesidades porque la presencia del objeto al que desearía investir no es continua. Una experiencia que, como vimos, no será posible superar dadas las relaciones

¹⁷ La autora que ha hablado sobre la relación entre la socialización del valor en la sociedad capitalista y el género es Roswitha Scholz. Véase: (2020). *Capital y patriarcado. La escisión del valor*. Santiago: ediciones mimesis, Pepitas de calabaza.

sociales cosificadas que condicionan la existencia individual y permanentemente le recuerdan al individuo su impotencia frente a ellas.

La separación en cuanto al tipo de ligazón que se da mediante la identificación resulta relevante cuando lo volvemos a enlazar a la interacción entre las instancias psíquicas. Un punto importante para tomar en cuenta es que al inicio de la vida no hay una clara distinción entre estos tipos de ligazón y sólo dado que sabemos de la existencia de un narcisismo primario, la ligazón que aspira a la constitución del *ser* tomando a otro como modelo, es posible antes de que suceda una identificación por el deseo de poseer un objeto, de que el otro represente una elección sexual (Freud, 1992d [1920], p.10).

El “ideal del *yo*”, como formación primaria de una representación a la que se aspira llegar a ser, no es considerado por Freud una institución psíquica diferente del *superyó*, sino parte de una función de este. No es casualidad que el *superyó* sea la constitución interiorizada de eso que Freud denominó “conciencia moral” para referir a la moralidad y principios de la sociedad a la que los individuos debían sujetarse para sobrevivir en un entramado social. El *superyó* vela tanto por el cumplimiento de dichos principios sociales y culturales, como por la aspiración del llegar a ser la idealización de la figura masculina. El *yo* se modifica en tanto desea ser así como el padre, tal como el análisis del complejo de Edipo dilucidó que existe un deseo del individuo por ocupar su lugar, por reemplazarlo.

Pero ¿por qué, aun realizándose este tipo de identificación, el *superyó* sigue enfrentándose al *yo*? Habíamos logrado responder esta pregunta poniendo todo el peso sobre la cuestión económica, diciendo que al existir mociones agresivas hacia el exterior que no pueden realizarse, estas retornan y son adoptadas por el *superyó* para ser lanzadas contra el *yo* como objeto. Pero esta explicación está a medias porque no hemos reconocido exactamente qué posibilita que el *yo* tome la forma de un objeto ante el *superyó*. Y precisamente, esta división de la forma en que el *yo* se liga mediante la identificación –querer ser o querer poseer– nos ayuda a comprenderlo de manera más extensa.

Es que pareciera no tener sentido que si el *yo* se modifica para asimilarse a su ideal – que forma parte del *superyó*–, sin embargo, estas mismas alteraciones se ven enfrentadas por el “otro contenido del *yo* como ideal del *yo* o *superyó*” (Freud, 2015b, p.72). Existe una escisión del *yo*: “Se forman dos posturas psíquicas en vez de una postura única: la que toma

en cuenta la realidad objetiva, la normal, y otra que bajo el influjo de lo pulsional desase al yo de la realidad. Las dos coexisten una junto a la otra.” (Freud, 1991 [1940a], p.204). En el apartado 1.3 desarrollamos algunos planteamientos sobre lo que conocíamos acerca de la constitución del carácter del yo y nos sorprendimos al saber que Freud determinó que este resultaba de las *continuaciones inalteradas de pulsiones originarias*. Es decir, de cómo el yo había cedido o se había defendido en principio de alguna moción pulsional comandada por *ello*.

Que el carácter del yo se forme esencialmente de las huellas de sus resignaciones de objeto no puede significar otra cosa más que el contenido libidinal, el Eros, a pesar de su constante negación en la vinculación con el exterior, sigue estando presente. Si las particularidades de la experiencia subjetiva en relación con el deseo sexual que despierta la propia interacción individuo-mundo exterior mantienen una continuidad al interior del individuo y, además, son parte constitutiva de la institución mediadora entre los mundos, refleja que existe un contenido correspondiente a la parte subjetiva resistente a la constricción social al interior del individuo.

No es sólo la autoconservación lo que mantiene motorizado al yo, aunque el contenido libidinal originario permanezca inconsciente, su exteriorización –por más mínima que sea– a modo de alteraciones en la conducta “normal” y sufrimiento, da cuenta de la no-identidad entre los mundos. Esto, sin embargo, no significa que debamos positivizar el contenido de las pulsiones y afirmar que su realización resultaría en la liberación de la individualidad, porque dicho contenido ha resultado también de la mediación social. Lo importante es señalar la insuficiencia de la sociedad respecto a lo que ella misma ha delimitado como digno de aparecer en la reproducción de la vida. La institución del *superyó*, como representante de la conciencia moral y de los arquetipos ideales en la sociedad, ha surgido también como reflejo de dicha insuficiencia.

Que tanto el *superyó* como el carácter del yo, de una manera casi increíble, han surgido de la misma identificación con los mismos objetos y, sin embargo, han terminado por contraponerse, por entrar en un conflicto imparable a pesar de originarse en el mismo lugar, es sólo porque hay una contradicción elemental en la forma en que han podido (o no) interactuar los individuos con los objetos del exterior. Por un lado, la interacción con el

exterior ha originado deseos sexuales fuertes y cualitativamente específicos que provocan tensiones en el cuerpo que sólo podrían ser calmadas a través de interacciones concretas que tuvieran como punto central el placer.

Pero, por otro lado, en la sociedad capitalista encontramos que el individuo y su relación con el exterior están previamente organizados y determinados por relaciones que niegan y configuran su satisfacción a partir de una individualidad abstracta. Es decir, ajena a los deseos individuales concretos y desarrollada más bien como parte de un entramado de socialización. Aquí no puede pasarnos por alto el carácter impositivo y desproporcional con que el exterior, como totalidad, se enfrenta al individuo, “los seres humanos, en cuanto tales, se acomodan con la energía de su *yo* al paso de la sociedad” (Adorno, 2004c, p.64). Poco importa la disposición y los deseos individuales en una dinámica social extendida en el que nadie podría sobrevivir sin entrar en ella.

La tensión provocada entre el *yo* y *superyó* es, sin duda, una continuación de las tensiones entre los deseos libidinales generados con la interacción del mundo exterior y el mundo exterior mismo que se presenta como una objetividad ajena al individuo, donde la posibilidad de lo concreto de las pulsiones sexuales ha sido renegada. Sin embargo, las mociones pulsionales no han dejado de existir, *ello* mantiene su fuerza y niveles de exigencia en un nivel extraordinario, podríamos decir que es *ello* quien no está dispuesto a ceder ni abandonar sus deseos.

Sabemos que el *superyó* sólo debe su fuerza a que es el representante de objetos de amor provenientes del exterior. El retiro de la libido del exterior no deviene una eliminación automática de esta, sino su redirección hacia el exterior o el interior mismo acompañada de agresión. Si, por un lado, los deseos del *ello* no están destinados a desvanecerse independientemente de que las descargas energéticas logren establecer medianamente un equilibrio en la economía libidinal, porque sabemos que Eros se mantiene impetuoso con las cualidades de sus deseos. Y, por otro lado, la autoconservación del individuo depende única y completamente de su inscripción a una sociedad que frustra las necesidades y satisfacciones individuales, podemos imaginar la inconsolable situación del *yo*: está destinado al sufrimiento.

“Este *yo* no puede ya cumplir las tareas que el mundo exterior, incluida la sociedad humana, le impone. No es dueño de todas sus experiencias, buena parte de su tesoro mnémico le es escamoteado. Su actividad está inhibida por unas rigurosas prohibiciones del *superyó*, su energía se consume en vanos intentos por defenderse de las exigencias del *ello*. Además, por las continuas invasiones del *ello*, está dañado en su organización, escindido en el interior de sí; no produce ya ninguna síntesis en regla, está desgarrado por aspiraciones que se contrarían unas a otras, por conflictos no tramitados, dudas no resueltas.” (Freud, 1991 [1940a], p.181).

Si el *yo* supone ser una instancia mediadora entre el mundo exterior y el mundo interior que vele por el funcionamiento y la conservación del individuo en la medida en que sus necesidades materiales y pulsionales puedan satisfacerse. Vemos que lo malogra, el resultado de una contradicción tan fuerte e inconciliable entre las exigencias del *ello* y las del mundo exterior es un *yo* escindido que no puede ni asimilar la dialéctica entre ambos mundos. Y, consecuentemente, se debilita, enferma. Aunque sin duda esta situación es lo bastante difícil, no podríamos afirmar con facilidad que una identificación sin contradicción fuera mejor. Que hubiera un apaciguamiento del *ello* o que las pulsiones realmente terminaran de conformarse con cualquier tipo de descarga cuantitativa significaría el fin de la tensión por parte del interior del individuo, nos encontraríamos en camino hacia la constitución de individualidades a la forma y semejanza de su sociedad.

3.3 El *yo* como objeto de amor ante el *ello*

A continuación, abordaremos otro de los enfrentamientos más comunes y reveladores luego de haberse realizado una identificación. En medio del intento de superar la angustia más elemental, la de separación (Freud, 1992f [1926], p.131), hemos mencionado que el *yo* se identifica con el objeto de amor cuya disponibilidad es incierta. En el primer capítulo dimos a conocer que antes de cualquier investidura de objeto, es decir, de la posibilidad de dirigir libido al exterior, el individuo se encuentra en un estado de narcisismo primario, donde a través de su propio cuerpo es capaz de satisfacerse pulsiones sexuales. Y, de hecho, aun cuando ha reconocido el placer del mamar el pecho materno, uno considera que esta parte del cuerpo pertenece a sí mismo, por lo que no percibe que ha sido capaz de dirigir cierta cantidad de libido al exterior. Freud afirma que este estado primordial de narcisismo primario

es el más dichoso de la vida: “Ser de nuevo, como en la infancia, su propio ideal, también respecto de las aspiraciones sexuales: he ahí la dicha a la que aspiran los hombres.” (1992c [1914], p.97).

Porque más tarde, al abrirse la posibilidad de amar un objeto fuera de sí, el individuo ha tenido que renunciar a cierta cantidad de libido anteriormente encomendada a sí mismo para lanzarla al exterior. El *yo* se ha debilitado porque es de *ello* del que adquiere sus propias fuerzas y, al amar, ha concedido parte de su energía al exterior. También adquiere una dependencia correlativa hacia el objeto exterior que desea investir, pues si llegase a faltar, la libido predispuesta en dicho objeto se vería coartada. Habría una experiencia de separación y la angustia no tardaría en aparecer.

El asunto de la incapacidad de amar a un objeto exterior concreto es muy relevante en la obra de Freud. Defiende la idea de que no es posible amar a cualquier objeto y denuncia el ideal cultural que nos dice «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Freud, 1992g [1930], p.106). “Nos parece que un amor que no elige pierde una parte de su propio valor, pues comete una injusticia con el objeto. Y además: no todos los seres humanos son merecedores de amor.” (idem., p.100). Agregaría que no sólo se comete una injusticia con el objeto, el sujeto es acreedor también de una injusticia cuando, por razones ajenas a la relación entre estos, el sujeto es inhabilitado a amar y a ser amado de vuelta.

Lo mismo podemos decir sobre la indiferencia que se exige en las formas de amar para poder vincularse en torno a una dinámica social centrada en el consumo. Aunque a través de la generación de diferentes estímulos técnicos que puedan interferir o desviar la libido en términos cuantitativos, meramente energéticos; sabemos que de poco o nada sirve porque uno no deja de enfermar, las sintomatologías y psicopatologías alrededor de la imposibilidad de que el amor se realice siguen manifestándose –aunque de diversas maneras– a pesar de las alternativas que pudiese ofrecer el mercado.

Freud afirma que la recurrencia a otras posibilidades de satisfacción de libido sea a través de un traslado de metas pulsionales internas, del recurso a la fantasía o el acceso a la sensibilidad a través de ámbitos externos como el arte, sólo permite liberarse al individuo de *una parte* del sufrimiento y reduce sus capacidades de goce (Freud, 1992g [1930], pp. 79-81). Y que “como quiera que se defina el concepto de cultura, es indudable que todo aquello

con lo cual intentamos protegernos de la amenaza que acecha desde las fuentes del sufrimiento, pertenece, justamente, a esa misma cultura.” (idem, p.85). La sociedad motiva la renuncia que provoca sufrimiento, mientras produce y ofrece falsas alternativas para calmarlo. Pero queda claro que las sustituciones no logran satisfacer completamente a los individuos ni hacen superable su sufrimiento.

En el mismo sentido, Adorno realiza una vinculación directa del amor indiferenciado con la dominación social:

“Este amor cohabita con el desprecio por los seres humanos: por eso es tan útil como rama específica del redentor de almas. Tiende, según su principio, a capturar y controlar las excitaciones espontáneas que libera: lo indiferenciado, el concepto bajo el que subsume las desviaciones, *es en todos los casos simultáneamente un fragmento de dominación.*” (Adorno, 2004c, p.78, cursivas propias).

El pensamiento de Adorno señala que la entera dependencia de la reproducción de la vida a las relaciones sociales capitalistas captura los momentos más inmediatos y profundos del individuo en la lógica de la sociedad. El amor queda reducido, cuando no inhabilitado, por la dominación de la sociedad sobre el individuo. Al mismo tiempo, Adorno afirma que el amor resignado es capaz de manifestarse en forma de sufrimiento, la negatividad que impide considerar que toda la espontaneidad devenida en el individuo ha quedado subsumida por el capital. El sufrimiento experimentado por la negación de las metas sexuales es la viva expresión de la objetividad que pesa sobre el sujeto (Adorno, 2018, p.28).

Ante la forzada renuncia de amar a un objeto exterior hemos visto que el *yo* se identifica para calmar las exigencias libidinales de ello: “Si un tal objeto sexual es resignado, porque parece que debe serlo o porque no hay otro remedio, no es raro que a cambio sobrevenga la alteración del *yo* que es preciso describir como erección del objeto en el *yo*, lo mismo que en la melancolía” (Freud, 2015b, p.67). Al interiorizar algunos rasgos del objeto, *yo* es capaz de presentarse como objeto de amor al ello y facilitarle su resignación real de objeto. La energía libidinal se redirige al interior del individuo, “La transposición así cumplida de libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por tanto, una suerte de sublimación.” (idem).

Ya lo decíamos cuando hablábamos de la mezcla entre Eros y pulsión de muerte, al ser ambas pulsiones limitadas en su expresión hacia el exterior, no tienen otro remedio que juntarse y buscar salidas alternas. Cuando la pulsión libidinal vuelve al *yo* se habla de narcisismo secundario porque ésta ha sido sustraída de los objetos y ha sido desexualizada. Es decir, la libido se ha despojado de una parte erótica que le acompañaba y ahora su salida se manifiesta en compañía de otras vías, como la agresión y la ternura.

Lo interesante ante esta sustitución del *yo* por un objeto de amor es que, como sabemos, la libido no regresa sola hacia el *yo*, sino que vuelve acompañada y fortalecida por la pulsión de muerte. Ya hemos analizado la reacción del *superyó* en este contexto: es él quien asume parte de estas mociones agresivas y se vuelve aún más severo contra el *yo*. Sin embargo, hemos explorado poco las consecuencias posteriores a las que se enfrenta el *yo* especialmente cuando ha sido incapaz de superar la separación con el objeto. Aunque esta incapacidad de superación puede considerarse un estado generalizado, cuando el odio y la agresión dirigidas hacia el *yo* como objeto se intensifican hasta el punto de desbordarse y manifestarse externamente, Freud señala que el individuo ha enfermado de melancolía (2016a, p.212). En este estado melancólico, que puede expresarse en distintos niveles de autorreproche y autodegradación, destacaremos dos aspectos fundamentales.

El primero es que, cuando el *yo* se vuelve objeto de su libido, y también de su agresión, es la separación con el objeto lo que más pesa sobre este. Y, por lo tanto, los reclamos que pudieran surgir ante esta experiencia se vuelven sobre la propia persona y no sobre la situación o el objeto de abandono (Freud, 1992c [1914], p.213). El *yo* queda prácticamente inhabilitado a mirar hacia fuera, de poder señalar todas las determinaciones que lo pudieron llevar hasta ahí y adjudicarse toda la culpa y el odio provocados por la separación o abandono de sus objetos de amor:

“Es sabido —y nos parece un hecho trivial— que la persona afligida por un dolor orgánico y por sensaciones penosas resigna su interés por todas las cosas del mundo exterior que no se relacionen con su sufrimiento. Una observación más precisa nos enseña que, mientras sufre, también retira de sus objetos de amor el interés libidinal, cesa de amar...” (Freud, 1992c [1914], p.79).

La identificación, aunque suponía ser un mecanismo que ayudara al *yo* a apoderarse de cierta cantidad de libido ante la resignación de un objeto, en realidad le vuelve dócil y provoca otro nivel de desvinculación con la realidad objetiva. La pérdida del interés por el exterior es un asunto grave si le vuelve borrosa la mirada al *yo*, esta sea quizá una de las principales razones por las que no podemos “mirar el horror a los ojos.” Nosotros hemos realizado un recorrido extenuante donde comprendimos que las principales causas de la separación y renuncia de las metas sexuales –en cuanto a su contenido y objetos– vienen de una dimensión social cosificada en nombre de la conservación de la vida. Una dinámica social que interfiere con la experiencia entre el individuo y su entorno, dejando como última posibilidad la vinculación pulsional autogestionada, no sólo le inhibe al sujeto su capacidad de amar. También impide que uno sea capaz de asimilar el exterior y comprender que las causas de su sufrimiento se han sedimentado en gran parte desde fuera.

Pero aún no hemos referido el más penoso destino del individuo al realizarse una identificación. El segundo aspecto sucede cuando uno es incapaz de dirigir su agresión hacia el exterior, porque esta se vuelve más peligrosa contra uno mismo, en palabras de Freud: “Mientras más un ser humano sujete su agresión, tanto más aumentará la inclinación de su ideal a agredir a su *yo*.” (2015*b*, p.96). La desvinculación con el exterior, sea este sujeto de ser amado u odiado, se torna tan peligrosa en la medida en que “el *yo* sólo puede darse muerte si en virtud del retroceso de la investidura de objeto puede tratarse a sí mismo como un objeto, si le es permitido dirigir contra sí mismo esa hostilidad que recae sobre un objeto y subroga la reacción originaria del *yo* hacia objetos del mundo exterior.” (Freud, 1992*c* [1914], p.249). Que el *yo* sea, bajo cualquier circunstancia, el principal objeto con el que se puede interactuar y dirigir las pulsiones más fuertes que no han podido alcanzar el exterior, empuja al *yo* a la muerte, al suicidio. Y no podría ser de otra manera si toda la fuerza del Eros estaba en búsqueda de una unión cada vez mayor y, en cambio, sólo ha encontrado salida a través de su contrario: la pulsión de muerte que se realiza mediante la desintegración. *Yo*, al ser separado de sus objetos y hundido en su sufrimiento se vuelve tan incapaz de voltear a ver el exterior como de intentar unirse a él, teniendo como última salida la propia desintegración.

Conclusiones

En la sociedad capitalista, la interacción libidinal entre los seres humanos está coartada por una dinámica social que tiene como principio unificador la desunión (Adorno, 2022, p.128). Además de principios morales y culturales que inhiben la sexualidad. Por lo tanto, Eros se manifiesta solamente como una cantidad de energía pulsional, sin realizarse plenamente en su cualidad de tensión orientada hacia una interacción específica entre el individuo y un objeto concreto del exterior.

El dominio de la autoconservación sobre las demandas de Eros se expresa en el sufrimiento individual, que se manifiesta en diversos síntomas, inhibiciones y psicopatologías, revelando un amor imposibilitado en la realidad objetiva. Sin embargo, persiste un contenido concreto y originario de Eros, latente en el interior del individuo y no destinado a desaparecer por completo. Esto permite concebir una contradicción sostenida entre las aspiraciones internas y su posibilidad de realización. Al no disiparse esta contraposición fundamental, también es posible afirmar una no-identidad.

El mecanismo de identificación, a cargo del *yo*, se ha desplegado en función de constituir y conservar al individuo en medio de la disputa entre el mundo exterior e interior. De la dinámica social totalizante depende por entero la reproducción vital del individuo, por lo que el *yo*, bajo su función de autoconservación y el principio que le dicta evitar acumular tensión en el cuerpo, apuesta por resolver las exigencias del *ello* sólo a través de la modificación interior. El *yo* casi nunca se enfrentará al mundo exterior para cumplir los deseos libidinales del *ello*. La identificación funciona a favor de esta dinámica, a través de la introyección de rasgos de objetos que se desea poseer, permitiendo que el *yo* se transforme en una vía sustitutiva de descarga libidinal.

Pero, las contradicciones entre las exigencias del mundo exterior y los deseos del mundo interior no son disueltas a pesar de los grandes intentos del *yo* por conciliarlos a través del recurso a la identificación. Dichas contradicciones terminan por extenderse al interior del individuo y son visibles en la interacción entre las instancias psíquicas. Particularmente hablamos del enfrentamiento entre el *superyó* y el carácter del *yo*, ambos elementos psíquicos se han originado a través de la identificación con los mismos objetos y, sin embargo, se

mantienen en conflicto. Su relación conflictiva está relacionada con las exigencias sociales introyectadas y las respuestas inmediatas que el *yo* alguna vez llevó a cabo.

También vimos que la alteración del *yo* mediante la identificación hace que el *ello* pueda dirigirle libido, tanto como mociones agresivas que debían exteriorizarse. Pero la *separación* bajo la que funciona la reproducción social impide que estas exteriorizaciones pulsionales sean realizadas. Las pulsiones tienen oportunidades limitadas en el exterior, por lo que encuentran una parte de su satisfacción sólo al interior del individuo. El *yo* queda siempre bajo la amenaza de que las contradicciones no resultas entre los mundos y las pulsiones no externadas, se vuelvan contra él. En este sentido, existe una mayor posibilidad de autoaniquilación provocado por el retorno de la pulsión de muerte hacia el *yo*, que la posibilidad de que el *ello* se conforme con una falsa conciliación entre sus deseos y los límites objetivos para que sean cumplidos.

Reflexiones finales

La teoría psicoanalítica de Freud constituyó un parteaguas en la comprensión de la constitución psíquica del individuo. Una de sus aportaciones más importantes fue detectar rasgos de la sociedad al interior del individuo. A través del análisis de casos psicopatológicos, Freud señaló que había una incompatibilidad entre la sociedad y los deseos pulsionales generados al interior del individuo, cuya expresión se desarrollaba en los síntomas e inhibiciones sufridos de manera individual. Este planteamiento psicoanalítico, la incompatibilidad entre la sociedad y el individuo expresada en sufrimiento, fue retomado por la teoría crítica de Adorno para plantear la no-identidad del sujeto y objeto desde una dimensión subjetiva. Aunque, como dije en la introducción, esta no fue la única manera en que planteó la relación sujeto-objeto.

Esta tesis se propuso ofrecer un análisis detallado de un mecanismo psíquico específico: la identificación. Con el objetivo de observar cómo se plasmaba la interacción sujeto-objeto al interior del individuo. Para lograrlo, fue fundamental pensar el mecanismo de identificación en una dimensión meramente individual y luego, en relación con un contexto histórico específico, el capital. De esta manera, podíamos comprender los motivos individuales que le llevaban al *yo* a identificarse con objetos del exterior. En un primer

momento fue posible justificar, tomando al individuo como referencia, que se necesitara del mecanismo de identificación para que el *yo* lograra su función de autoconservación.

Mencionamos que la *separación* con la instancia parental es el primer y más importante peligro al que el individuo se enfrenta en su vida. Pues la instancia parental es la fuente de satisfacción material y libidinal del individuo. Por lo tanto, su separación constituye una amenaza para la vida del bebé. Esta sensación de separación no puede ser superada porque un bebé no está física ni mentalmente desarrollado para asimilarla o confrontarla con movimientos y pensamientos que lo calmen. La identificación con la instancia parental sucede porque permite que el bebé se sienta seguro aún si su instancia parental no se encuentra realmente presente. La identificación inicialmente está vinculada con la superación de esta amenaza y logra que el bebé satisfaga sus pulsiones libidinales por sí solo.

No obstante, en el segundo capítulo recuperamos el análisis que Freud realizó sobre la angustia y con ello, llegamos a comprender nuevas determinaciones sobre la realización de la identificación en un entramado social específico. Este vínculo comienza recuperando la idea de que el *superyó* es una amenaza al interior del individuo que no está destinada a desaparecer dado su papel indispensable para entablar relaciones sociales. El papel de *superyó* es importante porque se encarga de que el *yo* cumpla con la conciencia moral y renuncie a los deseos pulsionales –sexuales y agresivos– que no están permitidos exteriorizarse. Si el *superyó* se ha hecho imprescindible, es sólo porque el *yo* no puede asegurar la autoconservación fuera de las relaciones sociales capitalistas.

En este sentido, fue de suma importancia recuperar las críticas de Marx y Adorno a la sociedad capitalista. Marx cuestiona la mediación del trabajo para poder reproducir la vida individual y se pregunta por el origen de la *separación* entre los individuos y sus medios de subsistencia. Mientras que Adorno cuestiona los límites y el aplazamiento de la satisfacción de necesidades en la sociedad capitalista, también señala la irracionalidad con la que la sociedad se reproduce sin tomar en cuenta las necesidades de los individuos que la conforman. Ambas miradas críticas posibilitaron comprender que la *separación* es constitutiva de la sociedad capitalista y que sólo a través de esa unión en separación, el individuo es capaz de reproducir su vida.

Aunque el individuo haya crecido y adquirido otras habilidades físicas e interpersonales, vemos que el desvalimiento no es algo que haya sido superado. Ahora al individuo se le enfrenta el mundo exterior de distinta manera, aparece como un todo social que tiene sus propias reglas, principios y requerimientos que determinan toda relación social existente. A su vez, el individuo ha aparecido precisamente en medio de una interacción ya constituida y a la que forzosamente debe entrar para permitirse la adquisición de sus medios de subsistencia. Empero, esta entrada a la esfera social implica una serie de renunciaciones y sacrificios en lo que respecta, sobre todo, a los deseos sexuales del individuo. Este, por medio de la identificación ha sido capaz de introyectar la conciencia moral y las figuras de arquetipos ideales que vigilen su cumplimiento al interior del individuo, dándole surgimiento a la instancia del *superyó*.

A través de la identificación fue posible evidenciar el complejo desgarramiento que provoca la ambivalencia que el individuo experimenta con los objetos del exterior, de cuyo vínculo depende tanto la satisfacción de las pulsiones libidinosas originadas en *ello*, como su propia sobrevivencia material y las demás necesidades que le han constituido como parte de un entramado social cuyo fin último es la valorización del valor a costa de todo. Es, precisamente, a través de este mecanismo que el individuo interioriza las cualidades y renunciaciones que le permitirán asegurar su lugar y subsistencia en la sociedad, hecho que motiva la constitución de un *superyó*; mientras que, asimilándose a los objetos de su libido, intenta calmar la insoportable sensación de abandono y pérdida de objeto que pesa sobre el *ello* a cada vínculo que se le niega.

En resumen, la incompatibilidad entre las exigencias de la sociedad y los deseos internos del individuo ha generado una separación interna entre las distintas instancias psíquicas: el *superyó* como representante de lo externo, el *ello* como imperativo del mundo interior, y el *yo* como intermediario entre ambos. No obstante, cada una de estas instancias es, a su vez, producto de la interacción entre individuo y sociedad. Tanto los deseos libidinales del *ello* han surgido a partir de esta interacción, como el *superyó* ha ganado su fortaleza debido a que las figuras que lo configuran fueron en su momento objetos libidinales del *ello*.

Los individuos se han convertido en abstracciones al servicio del funcionamiento del mundo, desvinculados de sus deseos y necesidades más íntimas; a su vez, la abstracción del mundo ha permitido al individuo satisfacer de forma limitada sus pulsiones, su libido, la mayor exigencia del ello.

No obstante, en el último capítulo analizamos las contradicciones que se manifiestan en el proceso de identificación. Fue de gran importancia porque, aunque este mecanismo haya sido motivado por la dominación social sobre el individuo, vemos que existen múltiples conflictos irresolubles que mantienen una parte insatisfecha del interior, intacta. Las contradicciones que han resultado de los intentos psíquicos por introyectar las constricciones sociales son un reflejo de la no-identificación señalada por Adorno. Para la teoría crítica fue fundamental señalar las contradicciones surgidas de la interacción entre el individuo y la sociedad, de manera que pudiera negarse determinadamente los momentos en los que estos no coincidían.

Esta investigación constituye una importante recuperación del diálogo entre la teoría psicoanalítica y teoría crítica en la medida en que logra señalar la relación constitutiva entre la sociedad y el individuo, mientras se aleja de los equívocos intentos por presuponer una contraposición abstracta entre ambos. Queda, sin embargo, la tarea de actualizar rigurosamente esta relación, considerando que las dimensiones objetiva y subjetiva han cambiado. Y, por lo tanto, sería un error perpetuar la constitución que le atribuyo al individuo en esta investigación. Dándole continuidad a los estudios que conjunen al psicoanálisis y la teoría crítica, también será posible reflexionar sobre las nuevas formas en las que la no-identidad entre el individuo y la sociedad, se vislumbra en la dimensión subjetiva.

Referencias bibliográficas

- Acha, O. (2018). *Encrucijadas de psicoanálisis y marxismo*. Buenos Aires: Editorial Teseo.
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (2007). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. (2004a). *Sociedad*. En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal. (pp.9-18).
- ___ (2004b). *El psicoanálisis Revisado*. En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal. (pp.19-38).
- ___ (2004c). *Sobre la relación entre sociología y psicología*. En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal. (pp.39-78).
- ___ (2004d). *Sobre estática y dinámica como categorías sociológicas*. En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal. (pp.202-220).
- ___ (2004e). *Tesis sobre la necesidad*. En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal. (pp.365-368).
- ___ (2004f). *Observaciones sobre política y neurosis*. En *Escritos sociológicos I*. Madrid: Akal. (pp.406-411).
- Adorno, T. (2013). *Introducción a la dialéctica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Adorno, T. (2016). *Introducción a la sociología*. Barcelona: Gedisa editorial.
- Adorno, T. (2018). *Dialéctica Negativa*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. (2022). *Mínima Moralia*. Madrid: Akal.
- Cabot, M. (2018). *Adorno apropiándose de Freud: la crítica del concepto de «inconsciente» en la tesis de 1927*. En *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (73), 55–66. Recuperado a partir de <https://doi.org/10.6018/daimon/244781>
- Dahmer, H. (1983). *Libido y sociedad. Estudios sobre Freud y la izquierda freudiana*. México: Siglo XXI editores.
- Freud, S. (1992a) [1905]. *Tres ensayos de teoría sexual*. En *Obras Completas. Volumen VII*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.109-224).

Freud, S. (1992b). [1908]. *Carácter y erotismo anal*. En *Obras Completas. Volumen IX*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.149-158).

Freud, S. (1992c). *Obras Completas. Volumen XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

___ [1914]. *Introducción del narcisismo*. En *Obras Completas. Volumen XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.65-98).

___ [1915]. *Trabajos sobre metapsicología*. En *Obras Completas. Volumen XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.99-213).

___ [1917]. *Duelo y melancolía*. En *Obras Completas. Volumen XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.235-256).

Freud, S. (1992d). *Obras Completas. Volumen XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

___ [1920]. *Más allá del principio de placer*. En *Obras Completas. Volumen XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.3-61).

___ [1921]. *Psicología de las masas y análisis del yo*. En *Obras Completas. Volumen XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.63-135).

Freud, S. (1992e). *Obras Completas. Volumen XIX*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

___ [1924a] *Neurosis y psicosis*. En *Obras Completas. Volumen XIX*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.151-160).

___ [1924b] *El problema económico del masoquismo*. En *Obras Completas. Volumen XIX*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.161-176).

___ [1924c] *El sepultamiento del complejo de Edipo*. En *Obras Completas. Volumen XIX*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.177-187).

Freud, S. (1992f). [1926]. *Inhibición, síntoma y angustia*. En *Obras Completas. Volumen XX*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.71-161).

Freud, S. (1992g). *Obras Completas. Volumen XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

___ [1927]. *El porvenir de una ilusión*. En *Obras Completas. Volumen XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.1-56).

___ [1930]. *El malestar en la cultura*. En *Obras Completas. Volumen XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.57-140).

___ [1931]. *Tipos libidinales*. En *Obras Completas. Volumen XXI*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp. 215-220).

Freud, S. (1991). *Obras Completas. Volumen XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

___ [1937]. *Análisis terminable e interminable*. En *Obras Completas. Volumen XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.211-254).

___ [1940a]. *Esquema del psicoanálisis*. En *Obras Completas. Volumen XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.133-210).

___ [1940b]. *La escisión del yo en el proceso defensivo*. En *Obras Completas. Volumen XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pp.271-278).

Freud, S. (2009). *Sexualidad infantil y neurosis*. Madrid: Alianza editorial.

Freud, S. (2015a). *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (2015b). *El yo y el ello*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (2016a). *Metapsicología*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (2016b). *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

García Vela, A. (2024). *Dialéctica negativa: la transformación de la teoría crítica de la sociedad*. En *Aisthesis. Revista chilena de investigaciones estéticas*. (76). (pp. 152-174). Recuperado a partir de <https://revistaaiesthesia.uc.cl/index.php/RAIT/article/view/84224>

Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga*. La Rioja: Pepitas de calabaza.

Kirchhoff, C. (2019). “Hacer elocuente el sufrimiento...” *Necesidad vital en Freud y en la Teoría Crítica de Adorno*. En *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 10, 166–178. Recuperado a partir de <https://constelaciones-rtc.net/article/view/3133>

Maiso, J. (2013). *La subjetividad dañada: Teoría Crítica y psicoanálisis*. En *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 5(5), (pp.132–150). Recuperado a partir de <https://constelaciones-rtc.net/article/view/819>

Maiso, J. (2016). *Sobre la producción y la reproducción social de la frialdad*. En J. A. Zamora, R. Mate y J. Maiso (eds.): *Las víctimas como precio necesario*. Madrid: Trotta. Recuperado a partir de <https://www.trotta.es/libros/las-victimas-como-precio-necesario/9788498796407/>

Maiso, J. (2022). *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Madrid: Siglo XXI editores.

Marx, K. (2020). *El Capital, Tomo I. El proceso de producción del capital*. T.1, V.1. Ciudad de México: Siglo XXI editores.

Marx, K. (2022). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*. Vol.1. México: Siglo XXI editores.

Zamora, J. A. (2003). *Th. W. Adorno y la aniquilación del individuo*. En *Isegoría*, (28). (pp.231–243). Recuperado a partir de <https://doi.org/10.3989/isegoria.2003.i28.515>

Zamora, J. A. (2016). *Subjetivación del trabajo: dominación capitalista y sufrimiento*. En *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 5(5), (pp.151–169). Recuperado a partir de <https://constelaciones-rtc.net/article/view/820>

Zamora, J. A. (2018). *Individuo y sociedad en Th. W. Adorno: tensiones y mediaciones entre teoría de la sociedad y psicoanálisis*. En *Veritas - Revista Cuadrimestral de Filosofía* 63(3). (pp.998-1028). Recuperado a partir de <http://doi.org/10.15448/1984-6746.2018.3.32759>