

EL CONCEPTO DE INCONSCIENTE Y LA POSTMODERNIDAD

Bernardo Nante

De entre las múltiples clausuras proclamadas en el seno de la evanescente postmodernidad, sólo nos referiremos a aquella que suele denominarse "fin del humanismo". No pretendemos abordar esta temática globalmente, sino limitarnos a una somera reflexión antropológica a partir de la erosión producida al sujeto humanista por el descubrimiento del inconsciente. La antropología descubre así la modificación de su objeto, el hombre, y acaso su pérdida definitiva. Si es una preocupación ética la que impulsa a algunos autores a concebir la construcción del concepto de hombre occidental como el resultado de una nefasta estrategia de poder que debe ser desbaratada, una misma preocupación nos impulsa a nosotros en sentido inverso al constatar la alienación del hombre contemporáneo, preguntándonos por la recuperación de este objeto que aún pensamos que somos nosotros mismos, pero sin la exclusión de sus partes oscuras y acaso inaprehensibles. En otras palabras: ¿Es posible una antropología que dé cuenta del inconsciente?

No pretendemos responder definitivamente a esta pregunta, simplemente abordar parcialmente el problema de sus condiciones de posibilidad. Está fuera del alcance de este trabajo la sinuosa historia del concepto de inconsciente desde Freud hasta sus fluctuaciones y matices en Lacan, Althusser, Lévi-Strauss, Foucault, Derrida, etc. y, más aún, la referencia a otros factores que según los autores postmodernos confluyen en el fin del humanismo. Nos limitaremos a una descripción del descentramiento del sujeto a partir del descubrimiento del inconsciente, señalando las consecuencias destructivas, antiantropológicas, asumidas por la postmodernidad, y luego reflexionaremos en torno de la posibilidad de asumir constructivamente, "antropológicamente", este descentramiento.

Sin duda el concepto de inconsciente es anterior a Freud, pero tanto la teoría cuanto el método psicoanalítico freudiano le dan una vigencia sin precedentes en el pensamiento contemporáneo.

No debe sorprendernos el hecho de que haya sido la psicología y no la filosofía la que haya puesto en vigencia un concepto que pone en vilo la estabilidad de un sistema racional y, en el plano humano, el lugar de la conciencia. Y la resistencia o el rechazo al concepto de inconsciente no lo hallamos

necesariamente en autores adheridos a un racionalismo decimonónico sino, por ejemplo, en un pensador existencialista como Sartre.

Sartre rechaza la misma existencia del inconsciente pues representa una negación de la libertad y la responsabilidad del ser humano. Para Sartre la libertad humana precede y posibilita la esencia del hombre, no se distingue del ser de la realidad humana y, por lo tanto, el inconsciente es imposible. El mismo Freud, en sus últimos escritos, manifiesta su preocupación por el potencial poder destructivo en el deseo libidinal. De alguna manera, desde un enfoque humanista, nos sugiere que la negación del reconocimiento de ese descentramiento constitutivo de la conciencia puede conducir a una destrucción de la psique, del hombre. Así, por ejemplo, en **El malestar en la cultura** señala que: "La investigación y el tratamiento de las neurosis nos han llevado a sustentar dos acusaciones contra el **super-yo** del individuo: con la severidad de sus preceptos y prohibiciones se despreocupa demasiado de la felicidad del **yo**, pues no toma debida cuenta de las resistencias contra el cumplimiento del mundo real."¹ El yo no debe ejercer un poder ilimitado sobre el ello; y esta preocupación no se limita a la salud individual sino que afecta la salud y la estabilidad social. La introducción del instinto de muerte o de destrucción, que tuvo sus resistencias entre los círculos analíticos, ahonda el descentramiento del sujeto o lo torna dramático y suscita en Freud una preocupación ética, probablemente alentada por las circunstancias políticas de su época: "A mi juicio, el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de si -y hasta qué punto- el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión y de autodestrucción. En ese sentido, la época actual quizá merezca nuestro particular interés. Nuestros contemporáneos han llegado a tal extremo en el dominio de las fuerzas elementales que con su ayuda les sería fácil exterminarse mutuamente hasta el último hombre. Bien lo saben, y de ahí buena parte de su presente agitación, de su infelicidad y de su angustia. Sólo nos queda esperar que la otra de ambas 'potencias celestes', el eterno Eros, despliegue sus fuerzas para vencer en la lucha con su no menos inmortal adversario. Mas ¿quién podría augurar el desenlace final?"²

Lacan es el primero que aborda a Freud desde una lectura antihumanista; Freud no sería un humanista y su grandeza radicaría en el descubrimiento de que el hombre no está del todo en el hombre. Así la célebre máxima freudiana "**Wo Es war, so Ich werden**" no significa para Lacan que el yo consciente debe triunfar sobre el ello, sino que la conciencia debe abrirse al inconsciente. Lacan rechaza las corrientes psicoanalíticas (particularmente norteamericanas) que enfatizan el triunfo del yo sobre el ello y, por el contrario, insiste en que el yo autocontenido debe dar curso al ello autodisolvente. Su modelo

literario es Rimbaud, quien en su **Lettres du Voyant**, escrita en 1871, había proclamado este descentramiento en su célebre fórmula: **Je est un autre** (Yo es otro). Rimbaud en su estética señala que el poeta debe tornarse una suerte de "vidente" capaz de penetrar la infinitud; y al quebrar los frenos y controles que construyen la concepción convencional de la personalidad individual, debe tornarse un instrumento de la voz de lo eterno. Así surgiría finalmente el "arte total" inspirado en Baudelaire que requiere la creación de un nuevo lenguaje accesible a todos los sentidos y capaz de reflejar estas nuevas visiones. Los escritos de Lacan obedecen a la poética de Rimbaud, empleando equívocos, retruécanos, acertijos, alusiones veladas, que desafían la presunta soberanía del yo humanista. Apoyándose en la lingüística de inspiración estructuralista, Lacan intenta mostrar que el inconsciente se estructura como un lenguaje, y que el lenguaje del sujeto individual, la "**parole**" está subordinado al sistema impersonal del lenguaje: "**langue**". Pero las estructuras inconscientes del lenguaje son irreducibles al lenguaje lineal de la conciencia, y esta irreducibilidad les permite destruir el modelo de autonomía del yo para dar lugar a la heteronomía. Por ello para Lacan no hay "individuos" (lit. "no divididos") sino "dividuos" (lit. "divididos"). Lacan denuncia el culto del "hombre normal", al cual no escapan algunas corrientes psicoanalíticas, pues ve en esto una maliciosa estrategia de poder destinada a programar sujetos basados en un falso sentimiento de autonomía, en suma, en una falsa identidad. Esta falsa identidad se origina en la infancia cuando el niño construye una **imago** de identidad, con el propósito de superar el sentimiento de dispersión suscitado por haberse experimentado a sí mismo como un cuerpo fragmentado.

La **imago** es una suerte de reflejo especular de un doble imaginario que no responde a los propios deseos sino a los de la madre y que imita la apariencia del otro.

El narcisismo es la identificación apasionada del niño por este yo idealizado, por este doble imaginario, y el humanismo no es más que este narcisismo que perdura en el adulto y que se extiende a toda la cultura. El psicoanálisis tiene como meta destruir el ideal ilusorio, imaginario, de auto-identidad y así dar curso al lenguaje auto-diferenciador del deseo inconsciente. El lenguaje inconsciente es simbólico, y en éste el significante está libre de todo significante fijo, de modo tal que los significantes se refieren entre sí en una infinita cadena asociativa, sin atarse a una verdad última subyacente ni a un punto de origen interior o exterior. Es obvio que en esta perspectiva el psicoanálisis no "cura", ilusión humanista que supone la existencia de un sujeto, de una personalidad integrada, y se limita a confrontar al sujeto con el lenguaje inconsciente que irrumpe en lapsus, equívocos y diversos tropos que

significan algo distinto de lo que aparentan. Así se pretende llegar a la suspensión de las certezas del sujeto, y la mayor de todas es esta **imago** de autoidentidad que debe finalmente dar curso al "Yo es otro". Lacan advierte que el yo "...no sabe siquiera lo que dice, y por la simple razón de que no sabe qué es"³, y así denuncia el gran error humanista que consiste en haberse aferrado al "...espejismo del individuo, del sujeto humano como verdaderamente autónomo"⁴.

Hemos señalado que no pretendemos desarrollar la historia de la influencia de esta concepción de inconsciente en otros autores "postmodernos". Baste lo antes expuesto para comprender la fuerza de un planteo teórico basado en una relectura lingüístico-estructuralista de Freud y en una praxis psicoanalítica. Solamente a modo de ejemplo, recordemos la importancia del psicoanálisis lacaniano en la empresa arqueológica inicial de Foucault, y su posterior ruptura en "La voluntad de saber".

Asestado un golpe mortal a su objeto, el hombre, cabe preguntarse si la antropología puede sobrevivir o si su supervivencia requiere inexorablemente de la negación del inconsciente. Según la ya clásica definición de Max Scheler: "**La misión de una antropología** es mostrar exactamente cómo la estructura fundamental del ser humano, (...), explica **todos** los monopolios, todas las funciones y obras **específicas** del hombre: el lenguaje, la conciencia moral, las herramientas, las armas, las ideas de justicia y de injusticia, el Estado, la administración, las funciones representativas de las artes, el mito, la religión y la ciencia, la historicidad y la sociabilidad."⁵

Sin duda la concepción lacaniana concebiría la expresión "estructura fundamental del ser humano" como una **imago**, como una ilusión de la cual es menester liberarse. Pero la aceptación de alguna concepción del inconsciente, que en principio no sea incompatible con un proyecto antropológico, requiere ser asumida en el mismo, pues se trata de "explicar **todos** los monopolios". Ricoeur, entre otros, propone una lectura del inconsciente freudiano que le permite rescatar un proyecto antropológico en una estructura dialéctica que asume el carácter regresivo, instintivo del inconsciente freudiano y el carácter progresivo, espiritual, de la conciencia hegeliana. Y nosotros mismos, en un trabajo anterior, intentamos una crítica al propio Ricoeur a partir de la concepción junguiana de inconsciente que, a nuestro entender, permitiría asumir más plenamente una dialéctica consciente-inconsciente en el seno de una antropología.⁶

Jung concibe la existencia de un inconsciente colectivo que es anterior al inconsciente personal, al cual se habría limitado Freud, y que está constituido por arquetipos, estructuras universales de comportamiento. El sujeto alcanza su adultez con la socialización, pero la adaptación al medio no implica haber

alcanzado una madurez verdadera. Esta se conquista en el curso del proceso de individuación que consiste en la elaboración de la libido del inconsciente colectivo. Jung estableció dos modos polares de consideración del acontecer psíquico: el mecanicista o "causal" y el energético o "finalista". El primero está referido a los condicionamientos pasados (por ejemplo, al modo freudiano), y el segundo, a las tendencias evolutivas del inconsciente que se "actualizan" en el proceso de individuación. Si bien los arquetipos son inconscientes, los mismos adquieren su significación en la medida en que se plasman en figuras exteriores e interiores, integrándose al ego y transformando al sujeto. Este proceso supone la conciliación de los opuestos, de lo instintivo y lo espiritual, proceso infinito y hasta paradójico que se consuma en el **mysterium conjunctionis**. Sin duda el proceso de individuación describe psicológicamente, en su última faz, la unión mística o, si se prefiere, la "realización metafísica". No se trataría de un "psicologismo" **stricto sensu**, es decir de una reducción de lo religioso y lo místico a lo psíquico, sino de una descripción de los procesos psíquicos involucrados en la misma.

Pero esta descripción, lejos de ser reductora, es instauradora, pues en la medida en que la experiencia no se describa como un proceso subjetivo sino, por el contrario, como un proceso objetivo y transformador o, si se prefiere, dador de sentido, justifica la denominación de "psicología del espíritu". En nuestra cultura es, sin duda, la imagen de Cristo la que expresa máximamente al sí mismo que actúa como orientador del proceso de individuación, en la medida en que no se limita a ser un modelo exterior, por el contrario, en la medida en que actúe como un modelo interior, transformador.⁷ No pretendemos privilegiar el inconsciente junguiano ni sugerir que su sola mención resuelve el problema antropológico. En primer lugar porque el análisis, que previamente nos limitamos a resumir, apenas nos ha llevado a una posibilidad de conciliación consciente-inconsciente, a partir de la cual puede plantearse la posibilidad de construir una concepción antropológica, o bien incorporarse en alguna concepción antropológica, tarea por otra parte aún pendiente. Y el primer problema que enfrenta esa tarea es el establecimiento de los "límites" de la naturaleza humana. En otras palabras, así como el inconsciente freudiano tiende a reducir al hombre al instinto y suele inspirar concepciones materialistas, el inconsciente junguiano, sobre todo en su versión más madura, tiende a inspirar concepciones espiritualistas; dicho simplemente, en un caso el hombre se hace materia y en el otro se hace Dios; en ambos, el hombre se pierde. Pero en el caso de Jung, el inmanentismo no es hasta cierto punto más que el resultado de una **perspectiva** psicológica y no de una posición metafísica. Jung se limitaría a describir y analizar los procesos psíquicos, no el correlato objetivo de los mismos. Es interesante recordar que

una antropología personalista como el in-sistencialismo del Padre Quiles propone una continuidad entre la experiencia antropológica, la experiencia metafísica y la experiencia mística. La continuidad estaría vinculada a un ahondamiento de la interioridad en el hombre, pero los correlatos objetivos de las respectivas experiencias no se confunden; así por ejemplo, de la experiencia antropológica es el centro óptico y de la experiencia mística es Dios, ambos irreductibles.⁸ A partir de lo antes señalado, cabe preguntarse: ¿es posible realizar esta incorporación en una concepción antropológica? Tarea a llevar a cabo que acaso cumpliría con la exigencia de Scheler, según la cual la antropología filosófica debería ser el puente que une las ciencias positivas con la metafísica.

Pero la mencionada tarea no exime de una segunda tarea acaso más urgente y sin duda titánica. Más allá de la interpretación que hagamos del inconsciente en Freud, Jung, Lacan, etc.: ¿desde dónde decidimos la elección del concepto de inconsciente? Sin duda la postmodernidad concibió el modelo lacaniano como el que más se adaptaba a sus fines; presentar otro modelo u otra interpretación simplemente pone de manifiesto que todo concepto de inconsciente descentra al sujeto racional, aunque no necesariamente disuelve al hombre, pero una elección fundada exigiría una refutación del modelo lacaniano y más aún la demostración de la suficiencia del modelo de inconsciente elegido. La preocupación ética inicial vinculada a la pérdida de un modelo de hombre no basta para elegir la concepción de inconsciente. Tal actitud, válida desde la conducta ética, desde la doctrina, en suma desde la teología, es insuficiente desde la filosofía. Por tratarse de un saber fundado no puede eximirse de su tarea crítica. De allí que la tarea que le compete es una suerte de crítica de los conflictos de interpretación de los modelos de inconsciente. Tarea mayúscula que supone, en primer lugar, recuperar filosóficamente las concepciones pre-freudianas. Al igual que los pretendientes de Penélope, enfrentados los diversos modelos de inconsciente, deberán ser sometidos a las duras pruebas de autenticidad con la intención y la esperanza de que Ulises, el más astuto, el verdadero y acaso por ello el más inasible, sea el elegido.

NOTAS

- 1 FREUD, S., "El malestar en la cultura" en **Obras Completas**, Madrid, 1972, trad. Luis López Ballesteros y de Torres, Tomo VIII, pág. 3066.
- 2 FREUD, S., **Op. cit.**, pág. 3067.
- 3 LACAN, J., **Seminaire II**, Paris, 1978, pág. 286.

- 4 LACAN, J., **Op. cit.**, pág. 87.
- 5 SCHELER, M., **El puesto del hombre en el cosmos**, Buenos Aires, 1979, trad. José Gaos, pág. 108.
- 6 Cfr. RICOEUR, P., **Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique**, Paris, 1969. Parte II, **Herméneutique et Psychanalyse**, págs. 101-121 y NANTE, B., "Una aproximación filosófica a Jung" en **Signos Universitarios**, Buenos Aires, Universidad del Salvador, año XI, nr. 21, enero-junio 1992, págs. 17-26.
- 7 Cfr. NANTE, B., **Op. cit.**, pág. 25.
- 8 Cfr. NANTE, B., "Experiencia mística y experiencia metafísica en la obra de Ismael Quiles" en **Actas del VII Coloquio Internacional de Filosofía Personalista In-sistencial** (en prensa).

