

Violencia y Erotismo 1ª Parte: La Institución del Psiquismo¹

Roberto Manero Brito

Departamento de Educación y Comunicación
Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco
e-mail: mabr3005@correo.xoc.uam.mx

Resumen

El artículo se divide en dos partes: la institución del psiquismo y el estudio de la violencia. La primera parte está dedicada a la institución del psiquismo. Éste ya no aparece únicamente referido a una lógica instintiva o pulsional, sino que se estructura a partir de modelos despóticos que van acompañados de un erotismo de la sumisión, es decir, un erotismo que supone juegos de dominación que estructuran, finalmente, el vínculo social. Son juegos de agresión y resistencia. La estructura resultante de este ocultamiento, el ocultamiento de la violencia como origen y determinación del vínculo despótico, es precisamente la de un logro civilizatorio precario, de estructuras institucionales permanentemente inestables.

Palabras clave: Psiquismo, institución, erotismo, vínculo despótico.

Abstract

The article is divided into two parts: the institution of the psyche and the study of violence. The first part is devoted to the institution of the psyche. This no longer appears only referred to instinctive or instinctual logic, but that structure from despotic models are accompanied

1. Recibido el 3 de junio de 2009. Aceptado el 28 de agosto de 2009.

Sugerencia para citar este artículo:

Manero, R. (2009). Violencia y Erotismo. 1ª Parte: La Institución del Psiquismo. *Subje/Civitas*, 4. Consultado el [fecha] en <http://www.subjecivitas.com.mx/num4/manero-violencia-erotismo.pdf>

by an eroticism of submission, ie, an eroticism involved games of domination that structure, finally, the social bond. Are games of aggression and resistance. The resulting structure of this concealment, the concealment of violence as origin and despotic link is precisely the achievement of a precarious civilization, institutional structures permanently unstable.

Keywords: Psyche, body, erotic, despotic link.

Introducción

La dinámica de la violencia en las sociedades actuales es, sin duda, un problema fundamental que enfrentan las instituciones sociales, principalmente el Estado. Es un tema de estudio muy trabajado, y uno de los objetos privilegiados para su análisis es la relación entre la violencia y la constitución psíquica de los individuos socializados. Esta problemática se ha visualizado desde diversas perspectivas y puntos de abordaje: ya sea sobre las secuelas que deja la violencia en las víctimas que la han sufrido de diferentes maneras, el papel de la violencia en los procesos de socialización infantil, etc.

En general, estas perspectivas tienen en común abordar la dinámica de la violencia considerándola como un fenómeno externo y extraño a la dinámica social, y su inclusión se presentaría como un enorme efecto de disonancia, como un ruido estrepitoso en un universo para el cual la violencia era algo anormal. Se reconstituye de esta manera un mito, un *paraíso perdido* a partir de la incorporación de la violencia como fenómeno presente e ineludible de nuestra realidad.

Si bien es cierto que desde hace mucho tiempo no se había vivido un ambiente tan violento, no podemos perder de vista que la violencia es un fenómeno que ha acompañado a las sociedades humanas desde su constitución. Sería impensable una sociedad que haya extirpado completamente la violencia. La violencia es necesaria para sobrevivir, para generarnos como sujetos, para sostener una sociedad dinámica y en crecimiento. Sin embargo, resulta imposible trazar con nitidez una línea que separe la violencia destructiva de la constructiva.

Ríos de tinta han corrido para tratar de inventarse esa línea, para intentar establecer una *legitimidad humana trascendente* de la violencia, y desde allí abogar por sus condiciones de legalidad. Sin embargo, la condición fundamental para la elaboración de estos estudios es precisamente la generación imaginaria de un mundo sin violencia, la paradoja de *violentar la realidad* para sostener valores de armonía y no-contradicción como fundamento trascendente de lo humano.

No se trata, sin embargo, de sostener pura y simplemente la evidencia de la violencia como fenómeno que acompaña todas las construcciones sociales, las instituciones de la sociedad. Sería redundante. Mucho menos, hacer una apología de la violencia como el gran remedio en las sociedades decadentes del capitalismo occidental, el gran jinete apo-

Subje/Civitas

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

NO. 4

JULIO-DICIEMBRE | 2009

ISSN 1870 6932

calíptico que *purificará* sociedades irremediables. Estaríamos oponiendo un mito con su otro complementario.

En este ensayo, intento caminar por otro sendero. Efectivamente, el fenómeno violento, la violencia como construcción social es inseparable de cualquier construcción imaginaria.² Pero no podemos separar ni por un momento la violencia de las construcciones sociales que la suponen. Este enunciado tiene repercusiones importantes.

En principio, cuando caracterizamos los elementos constructivos de la violencia, parecería que quisiéramos exorcizar su carácter temible, terrible, sus aspectos mortíferos. Nos inventamos de esa manera una violencia *buena*, una violencia que si bien se sufre, sabemos que es para conseguir bienes mayores, que en ocasiones es necesario destruir para construir, que tenemos que masticar el alimento antes de tragarlo...

De esa manera, los productos de la violencia pueden ser buenos, pueden carecer de aquellos elementos que nos parecen abominables e insufribles. Las sociedades que construimos con esa violencia, la buena, pueden ser entonces sociedades constructivas, sanas, sociedades capaces de inventarse desde valores de justicia y humanidad... lo que sea que esto quiera decir.

Pretendo caminar en otro sentido. La violencia nos parece abyecta, abominable y completamente indeseable. Cualquiera que la ha sufrido en sus formas extremas: homicidios, violaciones, terrorismos (incluyendo el terrorismo de Estado); o menos evidentes, como la cotidiana violencia institucional, estará de acuerdo con esa perspectiva. Pero el problema es el mecanismo que utilizamos para tratar de mantenernos al margen, para tratar de ignorarla o, por lo menos, de aminorarla.

Para ello hemos inventado múltiples estratagemas. Desde la militancia en los movimientos de la no-violencia hasta la reactualización del amor romántico y de la amistad como dique a los impulsos violentos, miles de construcciones imaginarias tratan de enterrar y de construir máscaras amables a la mueca terrible de la acción violenta.

He querido ir más allá. He querido mostrar en este artículo cómo diferentes concepciones de constitución del sujeto, del individuo social o socializado, suponen una institución de la que casi no se habla. Es como un fondo histórico, casi transhistórico podríamos decir. Esa institución de trasfondo, ese telón sobre el que podemos construir nuestras propias discursividades, es y siempre ha sido una institución violenta, una institución que se ha intentado designar desde diversas perspectivas: patriarcado, tentación totalitaria, constitución despótica de la estructura psíquica. Es en esa institución de la violencia en la que se originan nuestras formas modernas y posmodernas. Es desde allí que odiamos y amamos, es desde allí que hemos podido construir nuestro propio erotismo y, con ello, las condiciones de socialización de nuestros propios hijos.

2. Hablo de construcción imaginaria en el sentido castoridiano, el imaginario en tanto *creación social-histórica*.

De esta manera, sin separar la violencia de nuestros constructos teóricos y de nuestras construcciones sociales, el mundo nos empieza a aparecer de otra manera. Nuestros más afinados logros civilizatorios se dibujan en el trasfondo de esas instituciones que quisiéramos olvidar, nos encontramos habitados por esos fantasmas que creíamos definitivamente superados. No es la violencia la que se viste con las galas de una buena violencia. Es ese mundo social imaginario que hemos construido el que se desdibuja frente a los virulentos analizadores de las instituciones de la violencia, especialmente la violencia delincuencial.

La Institución del Psiquismo

Freud, el Origen del Deseo y el Aparato Psíquico

Podemos plantear, con el psicoanálisis, que la socialización del individuo sucede a través de su estructuración como sujeto, construyendo en su interior una instancia que hemos denominado el aparato psíquico. El proceso de estructuración del psiquismo es un proceso complejo y necesario para la socialización del sujeto. En este proceso resulta fundamental la apertura, en el individuo, de una experiencia fundamental, definida como la génesis de su propio deseo: el infante *alucina* la satisfacción en presencia del estímulo, de la carencia. Dicha carencia se habrá ligado definitivamente a la experiencia de satisfacción originando de esta manera el deseo. De aquí lo que muchos psicoanalistas han subrayado posteriormente del trabajo de Freud: el deseo está indisolublemente ligado a la carencia.

De esta manera, en el planteamiento freudiano, la *institución del psiquismo* está ligada a la estructuración del aparato psíquico y por ello, vinculada con la carencia. El psiquismo sería, en cierto modo, un fenómeno inherente a la condición humana en función del inacabamiento del producto humano, de la dependencia tan acentuada del recién nacido con la madre. Es como si se tratara de un desarrollo necesario e inmanente.

Un momento fundamental en el proceso de constitución del psiquismo es el *complejo de Edipo*. Es en este momento en el que el niño, el párvulo, se enfrentará definitivamente con la norma social, y su desenlace implicará la inscripción definitiva en el sujeto del superyó como instancia reguladora y como garantía de obediencia. Y aquí debemos señalar un aspecto importante, ya que estos procesos son inconscientes. Dicho de otra manera, la consciencia que se organiza sobre el desarrollo y desenlace del complejo de Edipo, supone la inconsciencia de su propio origen. En palabras de Rozitchner, 'La consciencia puede pensarlo todo, todo salvo lo más importante: *el origen de la ley que la regula*.'³ Todo esto se desarrolla en el ámbito familiar, y la familia nuclear aparece como el modelo básico sobre el que se soporta la teoría.

3. Rozitchner, L. (1987). *Freud y el Problema del Poder*. México: Plaza y Janés. p.36.

Desde allí, los desarrollos culturales y civilizatorios deberán estar permanentemente ligados al drama de la confrontación de los instintos (o las pulsiones) y la necesidad colectiva de establecer límites a su satisfacción, a pesar de la infelicidad que esto provoque. El gran colectivo cultural aparece embargado en una paradoja: es necesario frustrar el deseo que es, al mismo tiempo, el origen de todos los desarrollos culturales de la humanidad. La cultura no aparecería entonces como hija del deseo o de su represión, sino como el resultado de una dinámica siempre indeterminada entre el deseo y su represión necesaria.

Subrayamos, entonces, cómo en las formas clásicas del psicoanálisis, el psiquismo se instituye básicamente a través de los destinos de las pulsiones en la constitución del deseo, y la inscripción en el sujeto de la norma interiorizada. Estos elementos son constitutivos de un proceso de socialización que permitirá la incorporación del sujeto en la estructura social. Indudablemente una perspectiva de esta índole obliga a trazar los polos del individuo y la cultura, y la incorporación (o reincorporación) del primero en la segunda.

La Crítica Pichoniana

Enrique Pichon-Rivière observó, en el planteamiento freudiano, algunos elementos que a su parecer podrían replantearse en la relación individuo-sociedad. Pichon plantea que debemos pensar la institución del psiquismo más allá de la lógica instintiva presente en Freud.

Para Pichon-Rivière, el gran descubrimiento freudiano en relación al inconsciente y a la institución del psiquismo, debe ser trabajado a partir de algunas salvedades. En un cortísimo pero memorable ensayo: *Freud: Punto de partida para la Psicología Social*⁴, este autor inicia su cuestionamiento a partir de la archiconocida referencia freudiana: toda psicología individual es, en sentido amplio pero plenamente justificado, psicología social.

La discusión de este fundamento (la incorporación en el psiquismo del “otro” como objeto, modelo, adversario, auxiliar...) lleva a Pichon a plantear algunos de los elementos que le permitieron evolucionar hacia una psicología social. En principio, la crítica de Pichon se dirige a los aspectos esgrimidos por Freud para situar algunas posibles excepciones a la máxima presentada más arriba. Se trata del narcisismo primario. Asimismo, Pichon plantea su desacuerdo en relación a la teoría de los instintos en el pensamiento freudiano:

Se refiere luego Freud a las relaciones del individuo con sus padres, con sus hermanos, con la persona objeto de amor y con su médico, relaciones éstas que han sido sometidas a la investigación psicoanalítica y que pueden ser consideradas como fenómenos socia-

4. En Pichon-Rivière, E. (1985). *El Proceso Grupal. Del Psicoanálisis a la Psicología Social* (1). Argentina: Ediciones Nueva Visión.

les. Estos fenómenos entrarían en oposición con aquellos denominados narcisísticos por Freud (o autísticos por Bleuler).⁵ Podemos observar, de acuerdo con los aportes de la escuela de Melanie Klein, que se trata de relaciones sociales externas que han sido internalizadas, relaciones que denominamos vínculos internos, y que reproducen en el ámbito del *yo* relaciones grupales o *ecológicas*. Estas estructuras vinculares que incluyen al sujeto, el objeto y sus mutuas interrelaciones, se configuran sobre la base de experiencias precocísimas; por eso excluimos de nuestros sistemas el concepto de *instinto*, sustituyéndolo por el de *experiencia*. Asimismo, toda la vida mental inconsciente, es decir, el dominio de la *fantasía inconsciente*, debe ser considerado como la interacción entre objetos internos (*grupo interno*), en permanente interrelación dialéctica con los objetos del mundo exterior (Pichon-Rivière, 1985, pp. 41-42).

Este artículo tiene una importancia que no siempre le es concedida, por los estudiosos de este autor. Pichon-Rivière, en la introducción del libro citado, plantea que le costó más de diez años elaborar el obstáculo epistemofílico que le representó ciertos elementos del psicoanálisis para el planteamiento de su psicología social. Dicho de otra manera, la crítica planteada en este párrafo constituía ya el germen de un rebasamiento del psicoanálisis hacia la psicología social. No obstante, en el pensamiento de este autor coexistirían el psicoanálisis y la psicología social, a pesar de estas contradicciones.

La noción de experiencia, y la sustitución del concepto de *relación de objeto* en el psicoanálisis por el de *vínculo* en su psicología social, le llevaron a plantear otra perspectiva de la *institución del psiquismo*:

Este conjunto de relaciones internalizadas en permanente interacción y sufriendo la actividad de mecanismos o técnicas defensivas constituye el *grupo interno*, con sus relaciones, contenido de la fantasía inconsciente (Pichon-Rivière, 1985, p. 42).

El psiquismo, entonces, se constituiría como grupo internalizado, como un devenir y un diálogo en el que estarían presentes los diferentes elementos que el mismo Pichon, entre otros, había ayudado a elucidar en el proceso grupal. Dicho de otra manera, Pichon, a través de la noción de *grupo interno*, había permitido la emergencia de otra dimensión del psiquismo, de otra *escena* que no se había manifestado claramente a partir del dispositivo y el corpus teórico psicoanalítico.

5. Podríamos objetar aquí que tal oposición no existe por cuanto todo narcisismo es secundario, en la medida en que en el vínculo interno, que puede tener una apariencia narcisística, el objeto ha sido previamente introyectado. Es decir, que al darse una estructura vincular, “el otro”, el objeto, está siempre presente a través de dicho vínculo, aunque sea escamoteado bajo la apariencia de un narcisismo secundario. (Nota al pie en el original).

Por ello, cabría entonces pensar en la necesidad de un *principio de exclusión*, que no permitiera confundir la lectura psicosocial del psiquismo individual con la lectura psicoanalítica. Esta cuestión fue, al parecer, constantemente eludida por el propio Pichon. El psicoanálisis como psicología social, la psicología social como psicoanálisis, ha sido la confusión que se generó a partir de no llegar a las consecuencias más radicales del pensamiento pichoniano.

Por lo pronto, lo que nos interesa subrayar es que en el pensamiento de este autor, hay una institución del psiquismo cuya cualidad rebasa el planteamiento freudiano en relación al aparato psíquico. El psiquismo es grupo interno. El proceso de instituir el psiquismo en el individuo es caracterizarlo, básicamente, como miembro de un grupo, de un colectivo, y con ello internalizar sus avatares. Es desde allí que Pichon concluye:

Pese a percibir la falacia de la oposición dilemática entre psicología individual y psicología colectiva, su apego a la “mitología” del psicoanálisis, la teoría instintivista y el desconocimiento de la dimensión ecológica le impidieron formularse lo vislumbrado, esto es, que *toda psicología, en un sentido estricto, es social* (Pichon-Rivière, 1985, p. 43).

La Estructura Despótica del Psiquismo

En una tesitura paralela, el filósofo León Rozitchner subrayará algunos aspectos en relación al psicoanálisis, que permitirá resignificar el descubrimiento freudiano. Para Rozitchner, la significación del planteamiento psicoanalítico en torno a la subjetividad no se detiene en la incorporación del aparato psíquico en el individuo. El reto que abre el psicoanálisis, para Rozitchner, es el de encontrar en el corazón mismo de la subjetividad un núcleo de verdad histórica. Dicho de otra manera, para Rozitchner la institución del psiquismo, la incorporación del aparato psíquico, no es el resultado natural de algunos accidentes evolutivos:

Nuestro objetivo consiste en mostrar cómo ese “aparato psíquico” no es sino el último extremo de la proyección e interiorización de la estructura social en lo subjetivo. Hay que mostrar al mismo tiempo la limitación de esta organización social en la subjetividad: cómo el poder despótico se interiorizó allí donde aparentemente somos el resultado inmediato y espontáneo de un mero tránsito continuo a la realidad. Debemos mostrar cómo ese poder se implantó en esta subjetividad para convertirnos en individuos adecuados a las formas dominantes, regionales o centralizadas, del estado (Rozitchner, 1987. p. 15).

Subje/Civitas

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

NO. 4

JULIO-DICIEMBRE | 2009

ISSN 1870 6932

A diferencia de Freud, que a través del concepto de Superyó encuentra la forma a través de la cual el individuo se puede incorporar a los diferentes colectivos, Rozitchner se plantea un problema en el que lo fundamental es la caracterización del psiquismo desde una perspectiva sociohistórica. No se trata de la misma pregunta. El aparato psíquico, para este autor, no puede ser considerado política, social y culturalmente neutro. Al contrario, el psiquismo mismo debe considerarse una manifestación de avatares y dramas sociohistóricos en la constitución de nuestra subjetividad.

La argumentación de Rozitchner para mostrar la subjetividad como núcleo de verdad histórica es compleja y abarcativa. Para nosotros, sin embargo, será importante subrayar tres elementos de su pensamiento que nos permitirán pensar en torno a la significación de la institución del psiquismo: el Edipo individual y el Edipo histórico; la desaparición de la representación del colectivo; y, finalmente, la lógica del poder y el enfrentamiento uno a Uno con el Estado.

El primer punto de esta problemática nos dirigirá directamente al asunto de la significación histórica del psiquismo. El Edipo individual versus el Edipo histórico. ¿Por qué? Rozitchner inicia su reflexión sobre el Edipo individual. Siguiendo a Freud, explica que el Edipo individual se plantea sobre un doble momento: el niño que mata al padre, haciéndolo objeto de las mismas medidas con las que éste lo amenazaba (castración, angustia de muerte); y el niño que, por amor, lo resucita, animándolo con la vida del propio cuerpo:

Desde este momento será la ley del padre, la forma normativa de su imperio, la que aparecerá como lógica y norte de su conciencia, pero quedará excluido de ella el contenido preciso —el enfrentamiento— del cual resultó. El padre permanece imperando ahora, pero como ley, pura razón sin el contenido sensible, afectivo e imaginario, que llevó al duelo. La ley absoluta que descansa así sobre la angustia de muerte organizará la lógica de la conciencia y el tránsito de todo deseo que quiera prolongarse hasta la realidad. La ley del padre aparecerá como reguladora de mi conciencia, pero de la conciencia desaparecerá aquello que llevó a su advenimiento. El drama fundamental que produce esta nueva forma de mi ser consciente ignora la ley que la regula, pues para ella su origen está ausente: el origen permanecerá sepultado en mi propia carne que seguirá dando vida, la propia, al padre muerto. Pero yo no lo sabré (Rozitchner, 1987. p. 32).

Para Rozitchner, este es el primer momento de la instauración de la forma despótica del psiquismo. Todo cuanto pienso deberá ser regulado por la ley del Otro, estructurando una forma completamente heterónoma en la regulación de mi propio pensamiento.

El autor realiza una observación que a mi juicio es fundamental en la caracterización freudiana del Edipo individual: a partir de ese punto, la subjetividad individual queda organizada y determinada por el tipo de resolución de esta etapa. Es una solución resul-

tado de un proceso infantil, individual e imaginario, y la estructura personal que resulta deberá tener vigencia en el campo real, colectivo y adulto:

¿Cómo es posible que una forma individual, imaginaria e infantil siga determinando la inserción del hombre en un sistema cuya realidad es adulta, colectiva e histórica? Empero, esta salida en falso del niño constituye la primera matriz de la dominación despótica en él, *al ser ratificada como si fuese una solución verdadera en el ámbito de la cultura dominante*. (Rozitchner, 1987. p. 3).

El Edipo histórico contrasta en muchos elementos con el Edipo individual. El planteamiento sobre el tema se encuentra en algunas de las obras más debatidas e importantes del pensamiento freudiano: *Tótem y tabú* y *El malestar en la cultura*, entre otros. Rozitchner señala que no podemos leer el planteamiento del Edipo individual en Freud abstra-yéndonos de un Edipo histórico. El planteamiento del Edipo individual no tiene origen en la familia actual, sino en otros colectivos, mucho más primitivos.

Así, Freud encuentra en su ‘mito científico’, según Rozitchner, dos formas colectivas de fundamento: la horda primitiva y la alianza fraterna. La primera queda caracterizada como el último colectivo natural, en el que predomina una psicología individual, un sometimiento de cada hijo al padre-jefe, una relación uno a uno de la que resulta un sometimiento colectivo.

La historia en el planteamiento freudiano, prosigue con la rebelión de los hermanos. Éstos reconocieron su poder colectivo y se enfrentaron al padre, dándole muerte. Luego, se arrepintieron del hecho, puesto que también le querían, y lo interiorizaron como ley jurídica, como prohibición del incesto:

Mientras el Edipo en el niño es un hecho *infantil, imaginario e individual*, aquí en cambio se trata, en el origen histórico, de un hecho *colectivo, real y adulto*. Por esto se trata aquí de arrepentimiento, y no, como en el caso del niño, de culpa inconsciente. Los hermanos de la horda no podían aceptar la visión, el recuerdo del asesinato del cual surgieron como individuos los primeros individuos culturales. El lugar del recuerdo aparece llenado ahora por la presencia puramente simbólica, formal, de la ley jurídica. Pero lo que es también importante: el recuerdo vivido del asesinato aparece excluido del campo de la colectividad misma, radiando fuera de sí el saber de su propio origen, el saber consciente del fundamento que les permitió acceder a ser una fuerza colectiva. La sociedad histórica excluye de su origen un saber fundamental: la rebelión colectiva como fundamento del poder, y la eliminación que cualquier obstáculo que se oponga a la igualdad y a la semejanza de los hombres sometidos, aún cuando ese lugar de la dominación estuviese ejercido por el ser más próximo y más querido (Rozitchner, 1987. p. 44).

Este planteamiento resulta claramente pertinente para la problemática que nos ocupa. La institución del psiquismo tiene como fundamento la violencia colectiva, una rebelión que no solamente instituye al superyó, sino que su comprensión no es posible sin el trasfondo de una rebelión que al mismo tiempo que instituye la ley y la cultura (el individuo socializado), plantea su propia alienación. Y aquí anotaré, sólo de paso, cómo queda irresuelto el problema del poder paternal, dado que el modelo que genera la Ley es un modelo patriarcal, que continúa, sin la memoria de su origen, la dominación paterna. La rebelión, en ese sentido, es una rebelión incompleta, ya que las mujeres, en el mito, continúan en calidad de objeto de disputa entre los machos. Así, desde esta perspectiva, se trata de la sustitución de una dominación por otra: del Patriarca (*Páter*) a una alianza fraterna que se asume como *patriarcado* en la forma misma de la prohibición del incesto.

Este proceso de alienación del poder colectivo deberá tener un referente no sólo epistemológico (el mito científico), sino también histórico. Y Rozitchner se da a la tarea de establecer las estructuras sociales desde las cuales sería posible, entonces, la interiorización de una estructura subjetiva despótica. Dicho de otra manera, debería existir en la historia un momento en el cual un individuo, miembro de una colectividad, se representa como *padre*, y expropia para sí el poder y la representación del colectivo.

Efectivamente el *despotismo*, que Marx encuentra en el contexto de lo que denomina *formaciones económicas precapitalistas*, aparecería como el modelo de una forma preparatoria para la posibilidad de existencia del modelo capitalista. Rozitchner, por su parte, añade la denominación de *formaciones simbólicas precapitalistas*, directamente a ‘formas de *individuación* precapitalistas, o formas de producción del *aparato psíquico* precapitalistas.’⁶

En su planteamiento, resulta importante la articulación entre los fenómenos de apropiación material de la comunidad, y la aparición de formas de poder despótico articuladas al ocultamiento de los poderes colectivos de la comunidad. Así, en el modelo despótico que se interiorizaría, un elemento fundamental es la transformación de la propiedad de la tierra, que antes era *colectiva*, y que después aparecerá como propiedad del déspota.⁷ La tierra entonces será devuelta a la comunidad, pero no como propiedad, sino como posesión. De allí en adelante, el déspota aparecerá como la representación (propietario) de la tierra, y posteriormente como representante de la comunidad.⁸

La comunidad, como colectivo, sin lo cual la historia no sería posible, ni tampoco nuestra propia vida, sigue existiendo: pero en cuanto tal ya desapareció de nuestra representación. Un símbolo unificador, el estado —y los hombres que están a su frente- ocupa

6. Rozitchner (1987). p. 62.

7. Proceso que supone una violencia mayúscula, ejercida desde un miembro de la comunidad sobre el resto.

8. A partir de este momento, puede plantearse la “representación política” como la garantía de exclusión de los representados.

su lugar. Una forma social requiere una forma perceptiva que le sirve de fundamento en la subjetividad de los sujetos, pues sin esa transformación de la corporeidad, en tanto campo de subjetividad histórica, no habría, a su vez, metamorfosis en la historia: debe ponerse en juego la estructura psíquica de los sujetos (Rozitchner, 1987. p. 68).

El resultado se encontraría claramente expresado por el lúcido título de Étienne de la Boétie: *Discurso de la Servidumbre Voluntaria*. Dicho de otra manera, como lo expresa Rozitchner, se ha logrado extirpar de la conciencia de los colectivos su representación en tanto colectivo, y desde allí la imposibilidad de reconocer su propio poder. La forma despótica se ha vuelto subjetividad, y el aparato psíquico se ha significado, quizás definitivamente, como determinación despótica de la subjetividad.

El modelo despótico del psiquismo es posible precisamente porque utiliza la propia energía del sujeto contra sí mismo, y se articula entonces con la dominación de un aparato constituido históricamente. Se configura de esta manera, en la ignorancia y el olvido de las condiciones individuales y colectivas, una dominación que parte de la individualización del sujeto colectivo, y su incorporación en la *servidumbre voluntaria* a partir de la articulación de su psiquismo en una subjetividad despótica, ahora una forma colectiva de subjetividad.

Característica específica de este fenómeno es precisamente la ignorancia y desconocimiento del poder colectivo como fundamento de la propia cultura y, por ende, el enfrentamiento uno a Uno con el déspota o, en su caso con el Estado.

Es así que, en el pensamiento de Rozitchner, la institución del psiquismo es la forma interiorizada de las estructuras de dominación al interior del sujeto.

El Deseo Mimético como Estructura Vincular Básica

Crítico respecto del descubrimiento psicoanalítico y sus extensiones hacia la problemática antropológica y cultural, René Girard se plantea algunas hipótesis alternas al planteamiento freudiano, que trae importantes implicaciones en relación a la problemática de la institución del psiquismo. Para Girard, a diferencia de Freud o de Pichon, la estructura vincular básica no deriva de una lógica instintiva o pulsional, ni tampoco de esas tempranísimas experiencias que refiere el pensamiento kleiniano adoptado por Pichon.

Para Girard, la estructura vincular básica no deriva necesariamente de un proceso de desarrollo en el individuo. No es algo necesariamente inmanente al sujeto. La estructura vincular básica, que él denomina *deseo mimético*, es en principio un fenómeno que supone el colectivo determinando la orientación y existencia misma del individuo. El *deseo mimético* es algo que deduce de la prohibición, en principio prohibición bíblica: ‘No codiciarás la casa de tu prójimo; no codiciarás su mujer, ni su siervo, ni su criada, ni su toro, ni su

asno, ni nada de lo que a tu prójimo pertenece.⁹ Pero esta prohibición bíblica se constata permanentemente. Codiciar, en hebreo, podría traducirse en simplemente *desear*. La prohibición señala al deseo. No desearás el bien de tu prójimo.

Desde la perspectiva del Girard, la prohibición bíblica tiene un saber sobre el deseo, ya que el deseo mayor del hombre, de los humanos, es el deseo de lo que el prójimo posee. Estamos muy cerca del planteamiento lacaniano, pero de cualquier manera Girard no lo asume plenamente. El deseo no es deseo del otro, es deseo del bien del otro, que bien pronto plantea al prójimo como modelo del deseo:

Creemos que el deseo es objetivo o subjetivo, pero, en realidad, depende de otro que da valor a los objetos: el tercero más próximo, el prójimo. De modo que, para mantener la paz entre los hombres, hay que definir lo prohibido en función de este temible hecho probado: el prójimo es el modelo de nuestros deseos. Eso es lo que llamo deseo mimético (Girard, 2002. p. 26).

Debemos encontrar en el deseo mimético, constitución de todo lo humano, la fuente de la violencia y del mal funcionamiento de las relaciones humanas. El deseo mimético hace de cada colectivo humano un sujeto proclive a la rivalidad, y desde esta rivalidad a la violencia. La violencia desatada por el deseo mimético es llamada por Girard *violencia mimética*. Es la violencia que se desata por la rivalidad mimética, porque el deseo de los bienes del otro ha exacerbado y rebasado los frágiles diques de la civilidad:

En la escalada de los escándalos, cada represalia suscita otra nueva, más violenta que la anterior. Así, si no ocurre nada que la detenga, la espiral desemboca necesariamente en las venganzas encadenadas, fusión perfecta de violencia y mimetismo (Girard, 2002. p. 35).

Se va produciendo de esta manera una verdadera crisis, una crisis de violencia mimética, un punto que será necesario detener para evitar el desangramiento y la autodestrucción de la comunidad.

La lógica sacrificial es el dispositivo desde el cual se logra el control relativo de la crisis mimética. Con la lógica sacrificial debemos desarrollar la comprensión del *chivo expiatorio* y una serie de elementos derivados alrededor de la víctima.

La lógica sacrificial es posible a partir del momento en el cual toda la violencia mimética de la comunidad, que en un principio está dirigida entre todos sus miembros, puede ser unificada y volcada en contra de una sola persona o su sustituto, una víctima que que-

9. *Éxodo 20, 17*, citado en: Girard, R. (2002). *Veo a Satán caer como el Relámpago*. Barcelona: Anagrama. p. 24.

da definida como *chivo expiatorio*. Esta víctima no es necesariamente culpable, pero así se le encontrará y se desatará contra ella toda la violencia colectiva. Una vez sacrificada, regresará un equilibrio provisorio, un equilibrio precario que será vulnerado en la siguiente crisis mimética.

Sin embargo, alrededor de la víctima se da un movimiento paradójico: la memoria del sacrificio no es sólo memoria de la crisis mimética y su desenlace. La víctima, que fue capaz de unificar a la comunidad en su contra, ahora se constituye en el eje de la paz reencontrada. El pueblo que la apedreó ahora le saluda agradecido. Esta doble significación de la víctima le concede su poder, y la convierte en el eje desde el cual será posible la discriminación de los ejes sagrados y profanos en la constitución imaginaria de la comunidad. De aquí resultarán los rituales de la memoria, y la ritualización de la vida social que anuncia a la institución.

Las instituciones, especialmente las instituciones jurídicas, serían las formas a través de las cuales los equilibrios logrados por la lógica sacrificial serían más estables. Sin embargo, a pesar de este planteamiento de Girard, nos resulta muy evidente cómo, subentendiendo la razón institucional, siempre reencontramos el ritual, y con él, la dinámica sacrificial.

Allí donde Freud supone el entrelazamiento instintivo y el complejo de Edipo como elementos socializadores en la institución del psiquismo; allí donde Pichon encuentra el vínculo y la experiencia como sustratos elementales en la constitución del grupo interno; allí donde Rozitchner encuentra que la institución del psiquismo deviene instrumento de dominación a través de una estructura subjetiva de carácter despótico; Girard plantea los avatares e iridiscencias que se desarrollan a partir del *deseo mimético* como estructura vincular básica, como institución fundamental del psiquismo. Desde allí, es posible pensar las relaciones con la violencia y con las instituciones sociales, definiendo el campo subjetivo como un campo propio de la colectividad.

La Imaginación Radical, la Clausura de la Psiqué y la Ruptura por Socialización.

Cornelius Castoriadis plantea que la imaginación radical es capacidad de generar representaciones a partir de una nada de representación, es el imaginario radical como psiqué/soma. La psiqué, el psiquismo mismo, es el punto de partida de la institución social del individuo, del individuo social o socializado.

Para llegar a este planteamiento, Castoriadis propone un primer momento: la mónada psíquica, un momento en el que el psiquismo es una clausura: no existe la diferencia ni la alteridad, no hay discriminación. Adentro-afuera, propio-ajeno, mío-tuyo, el psiquismo trata todos estos elementos por igual, de igual manera, son indistintos:

Subje/Civitas

Estudios Interdisciplinarios
sobre Subjetividad y Civilidad

NO. 4
JULIO-DICIEMBRE | 2009
ISSN 1870 6932

En su primer “estado” y su primera “organización” —en las antípodas de todo lo que se entiende por “estado” y por “organización” —, el sujeto, si hay sujeto, sólo puede referirse a sí mismo, pues es imposible el planteamiento de una distinción entre él y el resto (Castoriadis, 1989. p. 210¹⁰).

La mónada psíquica intenta integrar todo a su propio principio, al principio del placer en sí mismo. Todo es yo, la madre es yo, el pecho es yo. No hay ausencia de pecho, puesto que es capturado en la lógica misma de la mónada: si no está, lo alucino.

A través de la ruptura de esta mónada psíquica, Castoriadis encuentra la institución del individuo social, del individuo socializado. Esta ruptura es violenta, se realiza gradualmente, a través del hambre, de una serie de separaciones sucesivas. La ruptura está indisolublemente unida al displacer. La ablación del pecho que sufre la mónada psíquica es desgarramiento de su mundo autístico, y es a través de esas separaciones que es posible generar la realidad y el individuo adaptado a ella. Allí empieza un proceso de socialización que terminará hasta la muerte. El resultado de este proceso, es el individuo social:

Este proceso de socialización comienza el primer día de vida —si no antes— y no se termina sino con la muerte, aún si consideramos que sus etapas decisivas son las primeras. Da como resultado el individuo social, una entidad parlante, que tiene una identidad y un estado social, se adecúa más o menos a ciertas reglas, persigue ciertos fines, acepta ciertos valores y actúa según motivaciones y maneras de hacer lo bastante estables como para que su comportamiento sea la mayor parte del tiempo previsible, tanto como sea preciso, para los otros individuos (Castoriadis, 1992. p. 134¹¹).

El proceso de socialización instituye, entonces, un individuo socializado, perfectamente capaz de intercambiar con otros y de tener ciertos elementos de una esfera consciente. Pero lo que realmente se instituye en ese psiquismo, en esa institución del psiquismo que es el individuo social, es la heteronomía interiorizada. El individuo social es un individuo alienado, porque, en la mayor parte de los casos, es incapaz de reflexionar sobre las condiciones que lo instituyeron como tal:

El individuo social, nivel “socialmente funcional” del ser humano, presenta ciertamente los caracteres de un *para sí*, es fabricado a partir del material psíquico por la sociedad (por intermedio de la familia, el lenguaje, la educación, etc.) pero está “separado” de las otras instancias psíquicas por la barrera de la inhibición. (...) Pero, por regla general (si se considera toda la extensión de la historia y las sociedades humanas) no está en condiciones de poner en cuestión estos marcos ni, por consiguiente, de ponerse en cuestión

10. Castoriadis, C. (1989). *La Institución Imaginaria de la Sociedad*. T. 2. Barcelona: Tusquets.

11. Castoriadis, C., (1992), *El Psicoanálisis, Proyecto y Elucidación*. Buenos Aires: Nueva Visión. p. 134.

él mismo. No posee, entonces, la reflexividad en el sentido estricto y pleno del término –y, por vía de consecuencia, la capacidad de actividad deliberada tal como se la definió aquí- característica de lo que es preciso llamar la *subjetividad humana* (Castoriadis, 1992. p. 150).

De esta manera, se dibuja un trabajo para llegar a *devenir sujeto*, a romper las amarras de la alienación en la heteronomía, a confrontar la *institución del psiquismo* que me determinó como individuo social. La socialización aparecería entonces como el proceso de alienación a la sociedad heterónoma.

Bibliografía

- Castoriadis, C. (1989). *La Institución Imaginaria de la Sociedad*. Dos Tomos. Barcelona: Tusquets.
- Castoriadis, C. (1992), *El Psicoanálisis, Proyecto y Elucidación*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Girard, R. (2002). *Veo a Satán caer como el Relámpago*. Barcelona: Anagrama.
- Girard, R. (1998). *La violencia y lo Sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- Pichon-Rivière, E. (1985). *El Proceso Grupal. Del Psicoanálisis a la Psicología Social* (1). Argentina: Ediciones Nueva Visión.
- Rozitchner, L. (1987). *Freud y el Problema del Poder*. México: Plaza y Janés.