

IDENTIDAD, ALTERIDAD Y FANTASÍA EN UN ENTORNO TECNOLÓGICO

FRANCESC GRANÉ TERRADAS
Universitat Ramon Llull, Barcelona

RESUMEN: La nueva personalidad posmoderna significa apertura, no fragmentación irrevocable. La modernidad tardía puede romper el orden simbólico de la sociedad, pero se reconstituye como una forma de apertura, como un espacio para la imaginación radical. Aquí, los procesos psíquicos de la fantasía se hacen centrales como elemento autoconstrucción personal. Tanto en el plano de la interioridad psíquica como en el mundo exterior, vivir en la sociedad-red significa vivir conscientes de la sobre-determinación que imprime la fantasía en los mundos personales y culturales. La fantasía, como flujo creativo de lo inconsciente, está ligada de manera directa con el conocimiento y con la experiencia del mundo, y no se puede evitar ni superar.

PALABRAS CLAVE: identidad, fantasía, alteridad, tecnología, cultura tecnológica, conocimiento, inconsciente, persona, creatividad.

Identity, Otherness and fantasy in a technological environment

ABSTRACT: The new postmodern personality means openness, not irrevocable fragmentation. Late modernity can break the symbolic order of society, but is reconstituted as a way of opening a space for radical imagination. Here, the mental processes of fantasy are a central element of a human self construction. Both in terms of psychic interiority and in terms of the outside world, live in the network society means living aware of over-determination fantasy print on personal and cultural worlds. Fantasy, as creative flow of the unconscious, is linked directly with knowledge and experience of the world, and can not be avoid nor overcome.

KEY WORDS: identity, fantasy, otherness, technology, technological culture, knowledge, unconscious, person, creativity.

¿De qué forma afectan los cambios tecnológicos en la subjetividad humana? ¿Qué significación adquiere la creación de estructuras de alteridad mediatizada? Estas son la preguntas que nos planteamos en este artículo.

1. FORMACIÓN DE LA IDENTIDAD Y CONSTRUCCIÓN DE SENTIDO EN LA MODERNIDAD Y LA MODERNIDAD TARDÍA

El punto de partida: la constatación que las estructuras sociales en las que crecen las personas contemporáneas son profundamente diferentes de las formas culturales del mundo premoderno. En contraste con los tipos tradicionales de organización social, en los que la tradición, la costumbre, el estatus tuvieron una fuerza legitimadora, la

modernidad transforma radicalmente la intensidad, el dinamismo y la extensión de las relaciones y los procesos sociales: rechazo de las certezas de la tradición y la costumbre. La cultura de la modernidad supone una forma de construcción del mundo marcada por el rechazo de las fronteras tradicionales. Disolución de los marcos tradicionales de sentido conseguido a un precio psicológico muy alto.

En la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, y más concretamente para Max Horkheimer, la modernidad ha estado ligada a la declinación del individuo. La Escuela de Frankfurt ve introducir la lógica de la explotación económica del capitalismo en lo más hondo de la subjetividad humana. Los costes psíquicos de la modernidad eran el fin del individuo y la emergencia del consumismo pasivo y descentrado. En palabras de Erik Fromm: la modernidad capitalista genera individuos que quieren comportarse como deben comportarse.

La teoría social y cultural de más influencia reciente pone el énfasis en el surgimiento de instituciones burocráticas a gran escala y en el impacto asociado a la despolitización en tanto que afecta al dominio personal. Según esta perspectiva, la racionalización de la vida pública debilita y vacía la esfera personal, al punto que el sujeto individual se hunde en las sombras. La personalidad y la identidad personales van siendo más precarias en condiciones de modernidad a medida que el individuo pierde todo el sentido de anclaje cultural a la vez que sus puntos de referencia internos. Por eso Christopher Lasch habla de cultura del narcisismo en el corazón de la modernidad capitalista, una cultura en el que la personalidad se retrae hasta un núcleo defensivo. La preocupación narcisista se convierte en central para la supervivencia psíquica, preocupación que refuerza el consumo y la manipulación capitalista. Narcisismo reflejado en el espacio proyectivo en el que se convierten los medios de comunicación e Internet. Otra variante de la misma opción es la tesis de Habermas al hablar de colonización interna del mundo de la vida por los sistemas técnicos. La vida social moderna sujeta al control administrativo y burocrático habría conducido al aniquilamiento de la creatividad y la autonomía individuales.

La modernidad tardía conlleva el final de cualquier estatus social fijo y la rígida jerarquía de relaciones de poder. Esta disolución de las tradiciones y costumbres comunales conlleva implicaciones de gran importancia para la identidad individual, especialmente para expresión de la identidad personal. Es en este proceso que se abre el espacio de la alteridad mediatizada por los medios de las tecnologías de la comunicación. Se produce una individualización continuada y la modificación de nosotros mismos, de nuestras emociones, deseos, necesidades y capacidades. La identidad como fabricación de la propia continuidad se convierte en algo que debe ser trabajado, negociado, reflexionado y pensado. La experiencia de las relaciones interpersonales —incluidas las mantenidas a través de los grandes medios de comunicación transnacional—, tiene significado y valor. La red se convierte en el paradigma de la pérdida de una jerarquía estable. Los individuos encuentran dificultad en crear una experiencia llena de sentido y de construir relaciones basadas en la confianza, la intimidad y el amor, sobre el telón de fondo de los terrores y ansiedades de la posmodernidad. La formación de la propia identidad está íntimamente ligada a los procesos sociales generales que son mundiales: persona — planeta, como ha planteado Theodore Rozsak.

El desarrollo de la globalización y las tecnologías de la comunicación y la fragmentación del espacio social presionan profundamente la organización del sujeto. Internet, el mundo de los media de comunicación masivos y la tecnología no sólo ofrecen nuevas formas de experiencia social: la red global de significación penetra profundamente la misma estructura psíquica del sujeto. Es decir, el exceso o sobrecarga de significados

culturales impacta sobre el espacio psíquico del sujeto como desorientación, discontinuidad y fragmentación. El drama de la vida humana individual queda ligado progresivamente a la dispersión y dislocación del espacio social posmoderno. De manera significativa esta dislocación se ubica en contextos sociales, económicos y políticos específicos. El mundo social y económico en que se constituye el sujeto postmoderno, como dice Jameson, es el mundo del capitalismo multinacional. Las redes comunicacionales del capitalismo actual, con su pluralidad de formas generadoras de excedentes (desde el mercado de valores hasta la industrialización de la guerra) deshacen el encuadre simbólico de la realidad, la comprensión de la experiencia psíquica. Cambia la forma de comprender la relación entre Sujeto y Otro. Según Jameson: si efectivamente el sujeto ha perdido su capacidad para extender activamente sus pro tensiones y re-tensiones a través de la multiplicidad temporal y para organizar su pasado y su futuro dentro de una experiencia coherente, se hace difícil ver cómo las producciones culturales de este sujeto podrían concluir en otra cosa que en un pilón de fragmentos y en una práctica de lo fortuitamente heterogéneo y fragmentario, y de lo aleatorio.

Exaltación de la alegría del olvido, adicción a la despreocupación y el placer de lo inmediato. Hiperestimulación sensorial. La disolución del yo se une a las aparentes realidades en las sociedades occidentales contemporáneas. Pero ello no conlleva la desintegración de la subjetividad misma. La modernidad tardía o postmodernidad aparece como una cultura impregnada de fragmentación y dislocación, definida por ausencias, por la disminución de la experiencia interior y los sentidos recibidos socialmente.

2. ENTORNO GLOBAL DE COMUNICACIÓN: UNA NUEVA ALTERIDAD TECNOLÓGICA

La sociedad contemporánea tiene en los medios de comunicación y en la red una forma fundamental de ser. Como afirma Postmann, el cambio tecnológico no es un cambio aditivo, añadido, sino cambio ecológico: lo modifica todo. Porque si una característica tiene la sociedad contemporánea en los vínculos entre identidad propia y sociedad, personalidad y cultura, es la globalización, los sistemas de comunicación transnacionales: dimensiones esenciales de las instituciones modernas y los asuntos sociales. ¿De qué forma afectan estos medios la dimensión más íntima e irreductible del ser humano?

Difícilmente encontraremos una filosofía, una psicología, una teoría en la que se afirme que la identidad proviene de uno mismo. No hay identidad sin alteridad. En la construcción de nuestra identidad interviene de forma decisiva la sociedad. No están aisladas del mundo sociohistórico. La sociedad entra de lleno en la construcción de nuestras esperanzas y temores más íntimos. Constituye la textura interior de nuestra propia experiencia (Isaiah Berlín). Esto comporta una mutua penetración de los mundos internos y externos, con lo que se traman y mantienen los entrecruzamientos de fantasía y cultura. Hoy los medios de comunicación pasan a ejercer un papel que apunta directamente a la experiencia inconsciente, en todas sus múltiples elaboraciones. De esta manera los medios ejercen una nueva función: la de una alteridad bien diferenciada, distinta, organizada multinacionalmente.

La modernidad venía a decir que la experiencia personal en el mundo contemporáneo implica tensiones y ambigüedades diversas que conllevaban contradicción y fragmentación. La posmodernidad supone el fin de estabilidades, destrucción de supuestos colectivos, tradiciones y costumbres. El mundo globalizado es vivido como posibilidad y como amenaza, de forma ambivalente: oportunidad para experimentar y renovar, por transformación personal y la autonomía. Pero también riesgo para la confusión

personal y cultural, desintegración de las cosas que parecían sólidas. La búsqueda de un equilibrio entre seguridad y riesgo era el elemento fundamental de la modernidad. En la sociedad global contemporánea la ambigüedad y la discontinuidad no pueden ser resueltas, no se entiende que haya ningún tipo de verdad escondida por resolver. El mundo caótico y multidimensional de la comunicación global lleva a una pluralidad de relaciones e identidades locales —étnicas, religiosas, sexuales, culturales y estéticas. Esto llevaría al imaginario de la liberación de las diferencias.

Pero, ¿como hemos de explicar psicológicamente la fragmentación de la subjetividad cuando se admite que la gente experimenta su identidad como algo central de la vida cotidiana? ¿Qué significan personalidad e identidad? La cuestión que nos planteamos es cómo influyen la red globalizada de medios de comunicación en la construcción de la propia subjetividad, en el conflicto entre Yo y Otro, mundializado a través de los medios, llegando a penetrar en los secretos más profundos de la intimidad. A través del papel de la fantasía inconsciente, la psicología dinámica nos puede permitir descubrir la creación de sentido a través de la imaginación inconsciente. Contra la idea de la desintegración de la subjetividad, la modernidad tardía o postmodernidad permite nuevas aperturas de la subjetividad a través del papel de la imaginación.

2.1. *Identidad y cultura*

Las culturas dependen de un incesante proceso de aprendizaje, altamente creativo, no en la mera adquisición de la información transmitida de unos a otros. Este aprendizaje está motivado por una capacidad innata para el compañerismo en la experiencia, mediado por la transmisión intersubjetiva de intenciones, intereses y sentimientos a través de coloquios de actividad motora rítmica. Los logros técnicos y artísticos, los aprendizajes, dependen de los afectos y del entusiasmo que se comparte en las relaciones interpersonales. La investigación sobre la comunicación de los niños pequeños con sus progenitores ha revelado el proceso natural mediante el cual este aprendizaje germina y cómo puede recuperarse de eventos traumáticos. La ciencia del cerebro confirma que las regulaciones propioceptivas pueden ser compartidas mediante la «alterocepción» simpática, así pueden llegar a hacerse en cooperación las acciones y experiencias creativas. Tanto el lenguaje como el pensamiento racional se sustentan en esta coordinación intersubjetiva dinámica de la actividad consciente. Cada personalidad concreta y cada auto-conciencia surgen de la relación y permite reconocer las creencias tradicionales y las prácticas de la comunidad.

Nuestra cultura, incluyendo también nuestro lenguaje, parece ser el producto de necesidades humanas innatas y exclusivas, nuestras, de nuestros hijos, de nuestros padres y de nuestros antepasados, necesidades de vivir según el sentido común —una continuidad de acciones y creencias compartidas, y de una conciencia bien entendida y acordada con una realidad imaginativa. Vivimos en un mundo de ficción, transmitido, y constantemente reinventado y evaluado mediante la negociación de nuestros intereses independientes para permitir la cooperación en la consecución de acciones y deseos. Este mundo surge no sólo de relaciones de apego especialmente intensas en lo afectivo, sino más bien de la convivencia de compañerismo con amigos y profesores, actuando juntos y adquiriendo conocimientos de forma creativa «técnica» y «artística». Los niños nacen motivados para crear esta conciencia con los otros (Bråten & Trevarthen, 2007; Grätier & Trevarthen, 2008; Trevarthen, 1992, 2003, 2004, 2009).

Nuestro mundo compartido no depende de conceptos-objeto de construcción propia ni de ninguna teoría de la mente elaborada dentro de nuestra obsesiva cabeza individual.

Las teorías de los efectos fuertes no significan nada en el proceso de aprendizaje. Depende de una simpatía en acción como motivación intrínseca, del sentimiento de compañía, y de una pretensión creativa sobre la elaboración de acontecimientos y objetos que «importan» (Smith, 1759/1976, 1777/1982). Todo ente significativo que conocemos está construido mediante una conspiración de acciones y explicaciones que nos llevan a sentir que posee un lugar adecuado en el sentido común.

2.2. *Sustitución de funciones presenciales por tecnológicas*

Con lo dicho anteriormente podemos entender que, lejos de considerar los media un instrumento, es posible pensarlo como una nueva forma de Alteridad, un Otro-Tecnológico. La sustitución de las funciones paterna y materna encuentra en los medios espacios de no-relación presencial. El mundo de los medios de comunicación de masas y la red no sólo ofrece nuevas formas de experiencia social, sino una red global de significación que penetra hondamente en la misma estructura psíquica. Unos padres pueden decidir no tener tiempo para estar con sus hijos. El mundo occidental, con sus circuitos de tecnología y las redes interconectadas, reestructura nuestra experiencia de alteridad. La alteridad mediatizada forma parte del mobiliario tecnológico con que las familias deciden construir su hogar. La edad en que los niños son incorporados a la tecnología es cada vez menor; niños de seis o siete años van a la escuela con teléfono móvil. El acuerdo sobre las consecuencias de la incorporación de un entorno mediático es muy diverso y contradictorio. En algunos casos, la incorporación de la tecnología viene directamente ligada con la deserción de muchos padres a la socialización de los hijos.

El efecto principal de los medios es constituirse en un ambiente, marco o contexto esencial para la existencia humana. Los medios crean una ecología tecnológica dónde crecen las personas. Ello supone la disminución del papel de la mediación familiar en los procesos de socialización. Los medios nos señalan lo que es importante y lo que es trivial mediante lo que hacen notar y lo que ignoran, mediante lo que amplían y lo que silencian u omiten. Especialmente es la determinación por aquello que nunca aparece. «Lo que se omite difícilmente puede moldear el nivel estratégico de determinación política de la realidad». Se trata de definir un nuevo marco de instituciones y valores, dado que como decía Barthes «lo que se hace notar es, por definición, notable». Esta es la misión histórica de ciertas empresas, guionistas y periodistas que han llegado a los equipos y las redacciones como si se tratase de una batalla que se entrega a través del editor de textos de su ordenador. Lakoff lo ha sintetizado en la idea del cambio de *frames*, de marcos cognitivos. Para Stuart Hall, sin embargo, lo fundamental son los contenidos que se sancionan, que se permiten, y aquellos que quedan excluidos de formar parte del marco mental a partir del cual se permite que los espectadores se alimenten intelectual y emocionalmente. El espacio mediático es, en un primer momento, el espacio de la lucha política, que es una lucha de valores.

Una de las consecuencias del desarrollo de los media es la disminución en orden de importancia del contexto referencial, de la realidad extradiscursiva de los media, a cambio de un incremento del contexto autorreferencial, el creado por el propio medio tecnológico. Los media propician una socialización a partir de los formatos de ritmo intenso e hiperestimulantes. El discurso de los media está estructurado a partir del dispositivo espectacular, con la potenciación de la pulsión escópica —la atracción visual—: con el objetivo de crear juegos de seducción epidérmica a nivel de estímulos sensitivos constantes. Incrementando el carácter espectacular de los programas se pierde de vista el contexto referencial —el mundo real—. Tanto los espacios, los sujetos

—presentadores, invitados— como las narraciones, son escogidos únicamente por su rendimiento espectacular —atractivo físico, sentido del humor, capacidad para moverse ante la cámara, etc. Más allá de los contenidos, los formatos educan, crean hábitos. El hábito que cualquier cosa debe ser excitante, divertida. Es aburrido hablar con un amigo, son aburridas las clases, es aburrido visitar a los abuelos, conversar. Todo es juzgado desde la perspectiva de ¿me lo paso bien? Pensar también es aburrido, como leer, escuchar música clásica. Leer, hablar, pensar, trabajar... Son realidades necesarias para crecer como personas, el proceso de crecimiento humano es lento. Y nadie dice que sin pensamiento alguien pueda pasar a ser persona. La escuela compite en divertimento, incapaz de generar un discurso público que ayude a entender que el criterio no puede ser el divertimento. Lo que no tiene formato mediático es aburrido. El formato, por tanto, apunta a lo emocional, a la estimulación. A lo escondido que nos mueve. A lo inconsciente.

3. HACIA UNA COMPRENSIÓN COMPLEJA DE LA NATURALEZA HUMANA

En varias de sus obras, Edgar Morin ha criticado la simplificación que supone especificar al hombre como *homo sapiens*. Para Morin, si algo caracteriza al ser humano es su desmesura, su *hybris*. El *homo sapiens* se halla mucho más inclinado a los excesos que sus predecesores primates. La bestialidad y la inhumanidad son, dice Morin, específicamente humanas. Lo que caracteriza a *homo sapiens* no es sólo el desarrollo de la razón, sino un desbordamiento del onirismo, del eros, de la afectividad y de la violencia. Si en los primates el onirismo queda circunscrito al terreno del sueño, entre los hombres prolifera bajo la forma de fantasías, de lo imaginario, de la imaginación, y «se desborda en el seno de la vida de vigilia» (Morin, 1983).

Si entre los primates el eros queda circunscrito al período de celo y apenas escapa del marco de la sexualidad, en el hombre el eros invade todas las estaciones, todas las partes del cuerpo y su imaginación, llegando a impregnar las actividades intelectuales más sublimes. Si en los primates la violencia queda circunscrita a la defensa y a la depredación, a una función de supervivencia, en el hombre se desborda más allá de sus necesidades. Si la afectividad es ya desbordante entre los primates, especialmente entre los chimpancés, en el hombre adquiere «un carácter eruptivo, inestable, intenso y desordenado» (ídem).

La razón humana puede caer en la desmesura. También la razón enloquece cuando se cierra en sí misma, cuando no es contenida por la resistencia que ofrece la realidad y se desborda convirtiéndose en racionalización. Para Morin el hombre es *sapiens/demens* (Morin, 1983). La irracionalidad y la locura forman parte de su ser. «La locura es un problema central del hombre, y no sólo su desecho o su enfermedad» (Morin, 2002).

Pero estos desbordamientos, esta desmesura, lejos de ser un obstáculo insalvable para la adaptación del hombre, ha resultado la clave de su prodigioso desarrollo. La dialógica *sapiens-demens* ha sido creadora sin dejar de ser destructiva. A la pregunta de si los progresos humanos se han producido a pesar de, con o a causa de esa desmesura, de esos desbordamientos, Morin responde que «a causa, con y a pesar de a un mismo tiempo, pues la buena respuesta sólo puede ser compleja y contradictoria» (Morin, 1983). La demencia es el precio de nuestra sapiencia.

Para Morin no existen realidades simples, existen realidades simplificadas. La inmensa obra de Edgar Morin se puede entender como una lúcida crítica a los intentos de simplificar la realidad, de manera especial la realidad humana. Para ello Morin ha

tratado de promover un pensamiento complejo, capaz de dar cuenta de esa realidad compleja. «Necesitamos un pensamiento apto para captar el sentido de las realidades, para conocer el juego de las interacciones y retroacciones, para afrontar las complejidades y no ceder a los maniqueísmos ideológicos o a las mutilaciones tecnocráticas —que sólo reconocen realidades arbitrariamente compartimentadas y no ven lo que no es cuantificable. Hemos de abandonar la falsa racionalidad. Las necesidades humanas no son sólo económicas y técnicas sin también afectivas y mitológicas» (Morin, 1998).

Necesitamos, dice Edgar Morin, una concepción compleja del hombre que reconozca sus múltiples dimensiones (física, biológica, psicológica, social), su identidad polimorfa, su unidad múltiple; una concepción del hombre que no disuelva al individuo ni en la especie ni en la sociedad; ni en lo biológico ni en lo social: que contemple al hombre como «poseedor de los genes que le poseen», como «productor de la cultura que le produce» (Morin, 2002).

4. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD DESDE UNA PERSPECTIVA QUE INTEGRA LOS ELEMENTOS INCONSCIENTES. LA ALTERIDAD

Freud y Lacan son los dos grandes nombres incorporados en el estudio de los media en tanto que buscan estudiar las modalidades variadísimas como se organiza el espacio psíquico y se constituye en sociedad. Fichte, Schopenhauer y Nietzsche habían mencionado un inconsciente, aunque sólo de un modo general e inespecífica: como voluntad natural. Según Freud, el deseo inconsciente es el principio organizador de todo pensamiento, de toda acción y de toda relación social. El inconsciente supone un cuestionamiento directo al poder de la razón y la racionalidad, del gobierno reflexivo y autoconsciente, predilecto del pensamiento occidental. Con esta omnipresencia de procesos inconscientes Freud introdujo un giro capital en la reflexión sobre la subjetividad: el individuo aparece sometido a fuerzas que lo mueven sin conocimiento de sí mismo. Es en el inconsciente donde descubrimos las fuentes esenciales de la creatividad, la imaginación y el obrar humanos: El inconsciente —dijo Freud— no sabe nada de contradicción, ni de tiempo, ni de conclusividad. Según Freud, no sabe nada de las exigencias de la realidad. En una radical subversión del mundo racional y del sentido común, la tarea de los impulsos libidinales sólo buscan placer. El inconsciente —señala Freud— no puede hacer otra cosa que desear. Este deseo conoce formas y estrategias muy variadas. Estos comentarios disparaban sobre el pensamiento sociológico y filosófico tradicional que imaginaba el sujeto individual en estado de gobierno informado y consciente sobre su propio ser. En 1911 Freud señala: el carácter más extraño los procesos inconscientes (reprimidos) al que ningún investigador se habitúa a no ser venciendo a sí mismo con gran esfuerzo, consiste en su total distracción para el examen de realidad, la realidad de pensamiento es equiparada a la realidad exterior, y los deseos a su cumplimiento... Por eso nunca debemos caer en el error de aplicar los criterios de realidad a las estructuras psíquicas reprimidas.

La prioridad que Freud concede a la realidad psíquica sobre el mundo objetivo ha supuesto un malentendido popular y general: el del inconsciente como lugar misterioso o escondido en lo más profundo. Es falsa la idea de que las estructuras psíquicas reprimidas se encuentren en una región oculta del ser. El inconsciente es cognoscible y es normal, afirma Freud, contiene pensamientos y representaciones que se distinguen de la conciencia para la operación de procesos primarios que los rigen en sus transformaciones.

La vía regia hacia la observación de los mecanismos inconscientes la proporcionan los sueños, analizados originalmente por Freud en 1900 en su obra *La interpretación de los sueños*. Los sueños ofrecen un stock particularmente rico de los objetos provistos de sentido que produce el inconsciente. Los sueños sufren la presión del deseo porque ciertos pensamientos inconscientes buscan un cumplimiento que no pueden obtener en la vida despierta. El cumplimiento imaginario que se alcanza en los sueños no nace de un juego casual de la vida psíquica sino de una relación, que es objeto de una elaboración específica, entre impulsos inconscientes y representación. La naturaleza de esta relación está gobernada por una fuerza indestructible: las fijaciones y los deseos más tempranos que provienen de nuestra niñez. Así formula Freud esta expresión de deseos que se alcanza en el inconsciente: un sueño es un cumplimiento (disfrazado) de un deseo (sofocado o reprimido). Este entrelazamiento de fuerza y sentido obliga a una estrategia de análisis que se deshaga de los supuestos de sentido común que empleamos en la vida cotidiana. Los sueños, y más en general el inconsciente, se deben analizar como un trabajo, una producción de sentido que obedece a reglas complejas y extrañas. La esencia del inconsciente consiste más bien en el trabajo del sueño que en su labor representativa, presenta una radical diferencia cualitativa (con el pensamiento de vigilia), y por lo tanto no admite comparación inmediata con este. No piensa ni calcula ni juzga de ninguna forma; se reduce a imprimir una nueva forma en las cosas. Freud llama desfiguración a este trabajo transformador, que no deja de ser una violencia que se hace a los sentidos usuales. El propio del inconsciente como sistema psíquico es deformar, desfigurar o disfrazar con violencia el sentido incluso volver él irreconocible. La producción de estas formas sobredeterminada respeta en lo esencial lo que Freud define como miramiento por la figurabilidad. Es éste el punto donde Freud destaca más las dimensiones profundamente imaginarias del inconsciente.

4.1. *Producción de un sentido inconsciente: representación*

El saber consciente de los actores humanos se ve limitado por el inconsciente dinámico. Freud presenta el sujeto humano dividido y fracturado por el deseo inconsciente, siempre descentrado de sí mismo. En general los intentos modernos de aprovechar el inconsciente para una teoría del sujeto insistieron en el aspecto de la conciencia reprimida o pospuesta. La vivencia y la autonomía humanas están en gran medida sometidas al influjo determinante de la represión. Muchas teorías tienden a ver en la subjetividad un fenómeno superficial, una entidad los orígenes reales de la cual estarían en otra parte, así es el caso de la insistencia de la teoría crítica en la sociedad administrada o del pensamiento lacaniano y postestructuralista en el lenguaje. Pero, en contra de semejante determinismo, el inconsciente primario no se encuentra reprimido en el sentido simple, habitual del término, sino más bien, es un vínculo o una sedimentación diferenciada de impulsos en representaciones.

En la noción de representación tenemos la clave para entender las dimensiones constitutivas y creadoras de la realidad psíquica. Las estructuras fundamentales del pensamiento despierto son impotentes ante una representación inconsciente. Para analizar la representación hace falta un cambio de perspectiva, cambio que en general falta en la teoría social crítica. El término representación, en Freud, designa es Freud una expresión psíquica de la pulsión. La naturaleza de la representación consiste en una indeterminable puesta en imágenes de las pulsiones. Esto lo demuestra con el análisis de los sueños. El inconsciente, en su formación, crea en el pleno sentido del término. E

incluso esta aptitud de representación de sí, y de innovación, es premisa de toda transformación social y renovación cultural.

La creación psíquica vista así plantea el problema de la aparición de representaciones, que Freud nunca resolvió. Los impulsos se confinan a ciertas presentaciones en las primerísimas experiencias del niño, que se organizan en torno del juego económico de placer y/o dolor. La pulsión sólo puede manifestarse en la psique —explica— por medio de una delegación por representación: «Un instinto nunca puede llegar a ser objeto de conciencia; sólo puede serlo la idea que representa al instinto. Incluso en el inconsciente, por otra parte, un instinto no se puede representar salvo por una idea. Si el instinto no adhiriera a una idea ni se manifestase como un estado afectivo, no sabríamos nada de él. Si pese a ello, hablamos de un impulso inconsciente o de un impulso instintual reprimido (...) no podemos significar otra cosa que un impulso instintual cuyo representante ideacional es inconsciente».

4.2. *El inconsciente como creación permanente de representación*

La vivencia de un afecto, agradable o doloroso, no explica la emergencia de una representación. Lejos de ser una entidad pasiva, donde se depositan imágenes, es preciso entender que la representación psíquica tiene características propias. Cornelius Castoriadis intenta dar una explicación de los aspectos básicos de la representación reconociendo que la psique no puede producir todo de sí misma porque en tal caso no habría razón para que el sujeto humano se abriera a otras personas y objetos. Castoriadis considera insensato considerar la realidad psíquica como un mero receptáculo del mundo externo. No puede haber práctica social sin sujeto, y los sujetos implican una organización y una experiencia psíquicas. Para Castoriadis el problema de la representación tiene por eje la aptitud de la psique misma para crear y producir representaciones. Sostiene, de acuerdo con lo esencial de la problemática freudiana, que la primera delegación de la pulsión en la psique es el afecto, en particular el displacer. Pero en un afecto, de placer o de displacer, no encontramos nada que explique la forma o el contenido de una representación. Por tanto, es necesario postular (aunque sólo sea de manera implícita) que la psique es la aptitud de producir una representación inicial, la aptitud de poner en imágenes o de producir una imagen. Esto puede parecer obvio. Pero esta producción de imágenes ha de ligarse a una pulsión en un momento en que nada garantiza esa relación. Quizás este sea el punto de condensación y acumulación para todos los misterios del nexo entre el alma y el cuerpo.

Según Castoriadis, el inconsciente es la capacidad de producir representación. La producción de una actividad representativa esencial para fundar el dualismo consciente e inconsciente es una dimensión básica de la subjetividad humana. El término representación como la emplea Castoriadis no denota un nexo orgánico entre imágenes y cosas, ideas y mundo de objetos. La naturaleza de la representación, para Castoriadis tiene firmes raíces en la realidad del cuerpo. Es el momento de creación ex nihilo que nace entre el empuje de la pulsión y el existir singular del individuo. «El individuo no es sólo una primera concatenación de representaciones —o, mejor, una primera representación total. Es también, desde nuestro punto de vista, una emergencia incesante de representaciones, y es la manera singular en que este flujo representacional existe». La representación inconsciente, pues, es un flujo finito-infinito; su forma es indefinida, y es indiferente a las reglas de la lógica ordinaria».

Esta caracterización deja claro que una representación inconsciente es un aspecto creador y constitutivo de la experiencia humana. La naturaleza de la realidad psíquica,

una vez que elabora ciertas formas representativas para crear un significado, no se limita a registrar otras personas y al mundo de objetos, sino que hace posible su humanización. Castoriadis opina que esta dimensión radical creadora de imágenes del inconsciente es un éxito activo de todos los agentes humanos.

4.3. *Formación del yo: narcisismo, identificación y cultura*

Freud construyó una imagen del sujeto humano que rebasa radicalmente la noción cartesiana del yo como totalidad fija, indivisible y permanente. Pero otorgó un papel central en la conciencia. Más aún: muchas veces repitió que la teoría del inconsciente sólo es verosímil si se postula una fuerza opuesta que le impida irrumpir hasta la conciencia.

En su concepción inicial el yo aparece como instancia activa, dueño de una existencia incoada desde el principio de la vida que se separa poco a poco del reino del inconsciente a consecuencia de su nexos perceptual con el mundo exterior. Como instancia adaptativa, el yo se diferencia del inconsciente por su contacto con la realidad exterior. El yo es una suerte de sintetizador de ideas, un calculador de demandas internas y externas.

Pero en sus últimos trabajos consideró fundamentales para la formación del yo los mecanismos del narcisismo y de la identificación: el yo no es una mera instancia defensiva obligada por el principio de realidad, sino que se confunde con un juego recíproco más amplio entre amor de objeto y amor de sí. Freud vio que hay un intercambio psíquico originario entre la persona propia y el otro: hay un estadio donde el niño humano no distingue entre su propio cuerpo y el de su madre. Por ello se sostuvo que la constitución del yo provenía de una ruptura fundamental de este estado monádico. Sostiene que esta escisión entre Propio y Otro es decisiva para la organización psíquica y el desarrollo de la persona y la identidad propias. Sobre esta idea de elaboración secundaria del narcisismo: en el desarrollo del individuo llega un momento en que unifica sus impulsos sexuales (empeñados hasta entonces en actividades autoeróticas) para obtener un objeto de amor, comienza por tomar como objeto de amor su propio cuerpo y sólo después pasa a elegir otra persona en lugar de él mismo. La del concepto de narcisismo es pues fundamental. A partir del aquí Freud sostiene que el sujeto se desarrolla más en un plano imaginario que siguiendo la cruda obligación de un yo realista. Desde esta perspectiva el yo es en lo esencial una estructura que surge de múltiples identificaciones con otras personas. El sujeto nace de identificaciones con objetos. Allí sostiene que la pérdida de una persona querida obliga a introyectar al otro en la estructura del propio yo. El amor perdido entra por el mecanismo de una identificación narcisista en la estructura misma del sujeto como hazaña de autoconservación. La constitución del sujeto a través de la pérdida, según indica Freud en sus últimos escritos, sugiere la noción de un yo-cuerpo. Para Freud, el yo-cuerpo concierne a la representación psíquica del sujeto, es una representación mental de la superficie del cuerpo. Esta interiorización de la pérdida por un trabajo de duelo es un proceso esencial no sólo para la constitución del sujeto sino también para la formación del género. «El desarrollo del yo consiste en un distanciamiento respecto del narcisismo primario y engendra una intensa aspiración a recobrarlo. Este distanciamiento sucede por medio del desplazamiento de la libido a un ideal del yo impuesto desde fuera, la satisfacción se obtiene mediante el cumplimiento de este ideal (...). Desde el ideal del yo surge una vía importante para la comprensión de la psicología de las masas. Además de su componente individual, este ideal tiene un componente social, es también el ideal común de una familia, de un estamento, de

una nación». Omnipotencia, este es el leitmotiv de la estructuración narcisista de la personalidad. Requiere el esfuerzo de conseguir ideales. Esto sucede porque el ideal del yo se instituye a través de la cultura, otro espacio simbólico que pone condiciones al narcisismo.

5. EXPLORAR EN LA CONFUSIÓN: CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD Y FANTASÍA INCONSCIENTE

Analistas posteriores a Freud ha dejado atrás el camino de buscar las huellas de lo reprimido y han abierto nuevos caminos, centrados especialmente en rastrear la relación de afecto a través de la alteridad. Autores como Melanie Klein, D.W. Winnicott, Wilfred Bion, Jacques Lacan o, más recientemente Julia Kristeva, Cornelius Castoriadis, Christopher Bollas o Thomas Ogden. Todos ellos han intentado reconceptualizar radicalmente las capacidades creativas y empáticas de la vida psíquica, especialmente de los procesos del pensamiento, la fantasía primitiva y la matriz interaccional que sostiene el afecto.

Según Akira Asada, en las obras clásicas como *1984* de Orwell todo gira en torno a un Gran Hermano que lo abraza todo, que lo controla, que te obliga a trabajar y a renunciar a los placeres. Pero hoy estamos frente a otra cosa, la figura central es el ordenador madre o red, una Gran Madre que lo abraza todo, un útero electrónico, madre omnipotente, omnivolente y omnipresente que cubre las necesidades de manera inmediata. Resulta cómodo. Se tiende a olvidar que fuera de la red hay otra realidad, la red tiene islas. Se produce una polarización entre red y exterior. Estas islas son de dos tipos: por un lado, hay elementos de la realidad que nunca entran en la red; por otra, la realidad donde no llega la red, más de las tres cuartas partes de la humanidad.

La individuación requiere separación, y ello conlleva capacidad de pensar y autonomía. También respecto a la red tecnológica. El útero mediático, en cambio, proporciona estímulos benefactores permanentes, de mensajes sin final. Un útero del cual puede no haber separación. Eso tiene que ver con la incapacidad para tomar decisiones y efectuar rupturas, tanto por parte de los niños como incapacidad de los padres de soportar pequeños duelos cotidianos en sus hijos. La relación con los media implica una relación sin final, sin clausura. La relación con los media tiende a satisfacer el deseo, por otra parte inalcanzable en las relaciones entre sujetos personales, de unas relaciones sin separaciones ni pérdidas. La ansiedad que supone la ruptura se ve permanentemente satisfecha por una relación que no tiene nunca final. El mito de la tecnología, conlleva pasividad respecto a actitudes de separación mantienen una actitud pasiva con respecto a la relación de los niños y adolescentes con los media. Incapacidad para afrontar que los sujetos desconecten. Roland Barthes habló de mito como aquello de falsamente obvio. Y es un falso mito que la Red propicie una única forma de comportamiento, el de la fusión en su útero tecnológico.

6. CAMBIOS EN LA SUBJETIVIDAD: APERTURA A LA CREACIÓN FANTASIOSA

Hemos ido anunciando hacia dónde se encamina nuestra tesis, relacionado con las condiciones culturales de la posmodernidad que también debemos considerar. El propio-ser contemporáneo ha sido caracterizado por algunos como narcisista, ilusorio, quebradizo. Otros lo han caracterizar como descentrado, desorientado, fragmentado.

La teoría kleiniana y post-kleiniana cuestiona profundamente estas descripciones del sentir de uno mismo. El proceso inconsciente de la construcción de sentido en las concepciones de la psicología dinámica contemporánea se caracteriza por una mezcla entre propio-ser y otro, por la migración, enredada y confusa de significados subjetivos hacia el interior del otro, por mecanismos de identificación proyectiva e introyectiva. La idea de una receptividad emocional —de amparo y contención del otro— se reconoce como central para la experiencia del descubrimiento y comprensión de sí mismo. El luchar con algún orden de lo otro, tolerándolo y considerándolo reflexivamente resulta fundamental para conseguir un auténtico sentir de conexión entre las personas.

De manera similar se podría sostener que hay un encuentro de forma fluida y reflexiva con la alteridad, generado en condiciones culturales de la sociedad contemporánea. El mundo occidental de la cultura global reestructura nuestra experiencia de alteridad. A través de la de los medios masivos de comunicación lo local se convierte global y viceversa. En este contexto, la comunicación interpersonal se proyecta dentro de espacios nacionales y globales más amplios. La cultura actual crea nuevas posibilidades en cuanto los lazos Yo y Otro: la inmersión en el otro, y particularmente los aspectos fantasiosos del otro, es provocada y negociada constantemente a través del rol clave de la simulación mediática. Entran en juego los mecanismos de la fantasía, de la inmersión en el Otro, del diálogo intersubjetivo inconsciente. Y ello conlleva grandes dificultades para analizar las relaciones con el mundo de la red, en tanto que aproximaciones demasiado simplistas del ser humano.

Esta clase de enlace comunicacional entre Yo y Otro, refractado por los sistemas transnacionales de comunicación masiva, parecería resistirse a una articulación clara y ordenada. En términos post-kleiniana la articulación de tal experiencia mediada del otro hace posible sólo a través de una inmersión, una incorporación y una elaboración de las fantasías imaginadas y las representaciones simbólicas creadas. La tolerancia de la confusión y del desorden, cuando la exhibición globalizada de la alteridad impacta sobre el propio-ser, es necesaria para poder descubrir nuevas vidas de pensamiento y nuevos dominios de experiencia personal. A la luz de las tesis de Jameson sobre la desintegración de los mapas cognitivos de las identidades individuales y colectivas en la cultura posmoderna, parecería que resulta cada vez más necesario tolerar y reflexionar sobre los estados emocionales de incertidumbre creados por las condiciones culturales de la posmodernidad.

La contingencia de la fantasía, mediatizada por la representación simbólica, a veces se resiste a convertirse en consciente y en pensamiento reflexivo. Se convierte, en cambio, en una inmersión inconsciente. La confusión y dislocación personales, la sensación de que nada tiene sentido es el reflejo de las inmensas dificultades emocionales para sostener cualquier forma de experiencia significativa en la postmodernidad. Una forma de interpretar la existencia de tales sentimientos es en términos de trastorno y patología de la misma sociedad posmoderna. En condiciones posmodernas, la fragmentación de los procesos sociales penetra completamente el mundo psíquico, deconstruir y fracturando al mismo tiempo la subjetividad. Jameson escribe: el postmodernismo no es meramente una liberación de la angustia sino una liberación de cualquier otro sentimiento, ya que no existe más que un propio —estar presente para sostener el sentimiento. El sujeto, en esta lectura, sufre una especie de disminución psíquica. Esta desaparición marca un final para el reflejo ideológico de la subjetividad y también por la despersonalización del afecto. La experiencia de un propio-ser integral y continuo se desplaza en favor del deseo esquizoide y de las intensidades libidinales casuales. De ahí el borrado de la subjetividad en ciertas corrientes de la teoría social postestructuralista y postmoderna,

un borrado que implica una transmutación general del sujeto en un mundo subjetivo de imágenes y superficies, significantes abstractos y comunicaciones desencadenadas.

La nueva personalidad posmoderna significa apertura, no fragmentación irrevocable. La modernidad tardía puede romper el orden simbólico de la sociedad como la Ley o la Razón pero se reconstituye como una forma de apertura, un espacio para la imaginación radical. Aquí, los procesos psíquicos de la fantasía devienen centrales como elemento autoconstructivo. Tanto en el plano de la interioridad psíquica como en el mundo exterior, vivir en la sociedad red significa vivir conscientes de la sobredeterminación que imprime la fantasía en los mundos personales y culturales. La fantasía, como flujo creativo de lo inconsciente, está ligada de manera directa con el conocimiento y la experiencia del mundo, y no se puede evitar ni superar. Esta conciencia de que no es posible escapar a la fantasía abre la posibilidad para desafiar los términos de intercesión entre imaginación humana y procesos sociales. El paso del paisaje simbólico moderno, como forma de ordenar y dominar las erupciones de la alteridad de la fantasía, a lo simbólico posmoderno, una conciencia de la tensión y la angustia incrustada en la más profundo la fantasía, produce nuevas posibilidades para la vida personal y cultural.

Lo que es importante de esta reflexividad de la autorgantización y la experiencia inconsciente no es sólo la contención y la tolerancia del Otro, sino la misma búsqueda de la vida fantasmagórica, de la vida de la fantasía. Es aquí, en esta gama de identificaciones psíquicas con el propio-ser y los otros, que la idea de las nuevas estructuras imaginarias de la subjetividad adquiere una importancia máxima. Porqué lo que parece estar en juego es lo que tiene que ver con el hacerse cargo del poder de la fantasía misma. ¿Qué queda de la identidad una vez que el sujeto se pone a reflexionar sobre su propia actividad mental? Esta idea de la fantasía reflexiva nos conecta con la idea de Cornelius Castoriadis de que lo que interesa es el descubrimiento de la imaginación psíquica, de la creación psíquica ex nihilo: la constitución y reproducción de formas imaginarias en las que y a través de las que los hombres y mujeres se imaginan a sí mismos y a los demás en la vida cotidiana. La indagación que toma como objeto el proceso de producción fantasmagórica involucra lo que en otro lugar se ha llamado identificación rotante (*rolling identification*), un intercambio inconsciente a través de las fronteras del propio-ser y el otro. Es a través de estas identificaciones rotantes, que suponen una mutua involucración representacional del propio-ser y otro, lo que permite la constitución de la identidad.

Y, en la sociedad tecnológica, esas identificaciones se producen a través de otro global mediatizado por la tecnología. Y nos remite a unas nuevas formas de producción de las identidades humanas.

Universidad Ramón Llull, Barcelona
Instituto Vidal i Barraquer
St Gervasi de Cassoles, 88-90
08022 BARCELONA

FRANCESC GRANÉ TERRADAS

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2014].