

Psicologización y sexualización del yo

Domingo Fernández Agis

Con frecuencia se ha hablado del proceso de construcción de la individualidad como uno de los ejes centrales que estructuran la génesis de las transformaciones que la burguesía protagonizó desde el inicio de la sociedad moderna. Se trata, en efecto, de una tesis que dispone de sólidos fundamentos, aquilatados por numerosas investigaciones históricas. Sin embargo, la misma solidez que descubrimos en tantos estudios puede llevarnos a dejar al margen de nuestro análisis otros factores cuya importancia tal vez sea decisiva. Así pues, son muchos los cabos que aún andan sueltos, no habiendo sido todavía objeto de estudio detallado algunos de los elementos que tendrían que haber sido abordados para esclarecer esta cuestión. Más en concreto, no podemos dejar de considerar que, cuando hablamos de la subjetividad o la individualidad, estamos aludiendo a procesos históricos de enorme calado y complejidad, hoy reconstruidos en función de requerimientos ideológicos propios de nuestra época e interpretados con frecuencia en función de los resultados que ahora son más palpables. Olvidamos así que el núcleo de dichos procesos trasciende los límites en los que se encuadra habitualmente la génesis del individualismo moderno. Dicho núcleo estaría en realidad en lo que Álvarez Uría ha denominado *psicologización del yo*.

El entramado de elementos que confluyen en dicho proceso tiene una notable amplitud y, como ya hemos sugerido, aún ha de ser analizado de una forma detallada. En todo caso, a juicio del citado autor, podemos partir tomando en consideración que “en las discusiones de los ‘sociólogos modernos’ sobre la dialéctica entre comunidad y sociedad, o en los análisis de Georg Simmel y Norbert Elías sobre la sociedad de los individuos, se estaba gestando un proceso que va más allá del individualismo y que se ha denominado *psicologización del yo*”. Si bien, para comprender su contenido, el acento no habría que ponerlo, como tantas veces se ha hecho, sobre la autosuficiencia y la autonomía del sujeto. En efecto, la caracterización del proceso que convierte el análisis permanente de la subjetividad en la actividad central y base de la definición del yo no es tarea fácil, pues “la noción de psicologización del yo no alude al individuo autónomo, pretendidamente único y seguro de su singularidad, o al individuo con problemas mentales que acude a la consulta de un terapeuta, cuanto a un proceso de apertura en el interior de la subjetividad de una especie de subsuelo, de un alma entendida como fuente y raíz de todas las cosas, un principio vital inmaterial susceptible de ser explorado y analizado como si se tratara de un océano profundo y desconocido, una especie de *terra ignota* que es posible recorrer y cartografiar, un mundo íntimo que merece la pena explorar con sistematicidad, hasta el punto de convertir la existencia del

individuo en una especie de interminable inmersión en las profundidades del yo psicológico”.¹

De esta forma, el trasunto personal de la *psicologización del yo* vendría a incidir en la idea de considerar la exploración interior como algo que revelaría, o podría llegar a revelar, el verdadero contenido de la individualidad y le proporcionaría un sentido, más allá de las realizaciones del sujeto en la vida social. El giro que con ello se produce tiene una importancia decisiva, aunque quizá no seamos capaces de percibirla en toda su amplitud. No es ajeno a ello que las ciencias humanas no hayan acertado aún a dar cuenta del impacto que esta transformación conlleva, tanto en lo personal como en lo social. No en vano, a mi entender, no es la sociología sino la literatura la que nos ha ofrecido hasta ahora las plasmaciones más brillantes de tal alteración de la actitud del individuo hacia sí mismo. En este sentido, desde Gustave Flaubert, pasando por Marcel Proust o Virginia Wolf, una parte sustancial de la novela producida desde finales del siglo XIX en adelante puede entenderse como realización concreta de un proyecto apasionado de exploración de la subjetividad. Así, bien podría verse en la literatura la expresión más evidente de una inquietud que recorre las sociedades occidentales desde ese momento hasta nuestros días. Como de forma oportuna recuerda Niklas Luhmann, “al final del siglo XIX, William James, Georg Simmel y muchos otros hablaban de la necesidad de un ‘yo social’ o de una ‘identidad social’ que venga a sustituir al individuo fragmentado, caótico, turbulento que pretende ser siempre ante los otros lo que no es para sí mismo. En ese momento empieza la ‘búsqueda de sentido’ –al menos en los textos impresos. Llegamos así a una época en la que en la literatura ya no es posible separar la vida de los textos. Se descubre el problema de la ‘autorrealización’ que los *mass media* recogerán y expandirán. A los individuos se les sugerirá que, a pesar de que realmente viven por el solo hecho de haber nacido, deben todavía vivir con mucha más autenticidad (o ¿inautenticidad?) de lo que ya viven”.²

Señalado esto, hay que añadir que, asumiendo la tarea antes indicada, la literatura ha hecho visible un giro cuyas consecuencias pueden captarse en otros ámbitos, incluido el propio de la acción política. Bien es cierto que la percepción social de éste no ha sido homogénea, ya que dicha percepción es, en gran medida, un resultado derivado de esa peculiar experiencia reflexiva que la mediación del arte hace posible. Por otro lado, ni qué decir tiene que tal experiencia no ha estado ni está aún hoy al alcance de todos por igual.

Sea como fuere, parece cada vez más evidente que ese proceso tiene un correlato político de indudable relevancia, al tiempo que advertimos también que estamos lejos de interpretar dicho correlato de manera adecuada. En consonancia con ello, sostiene Álvarez Uría que, “al menos en parte, se podría caracterizar el siglo XX europeo como la época en la que un número importante de ciudadanos de ambos sexos y diferentes generaciones ha renunciado a la política, entendida como actividad específicamente humana cuyo objetivo es la emancipación social, para perseguir con denuedo el espejismo de un yo pleno, es decir, para quedar prendidos en las redes de la *psicologización del yo*”.³

En ese contexto la plenitud se identifica, por una parte, con la reconstrucción de la unidad del yo, reparando las heridas y desgajamientos que la existencia familiar y social ha producido en él. Pero, por otro lado, plenitud significa realización, es decir, una existencia acorde con las expectativas que el individuo siente

que, antes que sus realizaciones, son lo que mejor lo definen. Teniendo esto en cuenta, es fácil percibir la enorme dificultad que entraña la realización de un proyecto vital de semejante índole.⁴ Pero también ha de verse, en justo paralelismo con lo anterior, el gran poder de seducción que tiene la propuesta vital derivada de la psicologización del yo.

No ha de olvidarse, a este respecto, que la *psicologización del yo* ha introducido una inédita complejidad en las formas de interacción del sujeto con su entorno. Así, como nos recuerda también Álvarez Uría, “todos formamos parte de un patrimonio colectivo por muy orgullosos que estemos de nuestra singularidad. Sin embargo, sobre la ficción del yo autosuficiente creció de forma rizomática la ficción de un yo psicológico dotado de un inagotable espacio íntimo”.⁵ Por lo demás, la autosuficiencia, como sabemos, no ha pasado de ser una ilusoria pretensión derivada del individualismo exacerbado, que ciega a la persona frente a las limitaciones que la realidad exterior impone. Por eso cabría preguntarse si el yo psicológico es de igual forma una ficción.

A primera vista no parece serlo, sobre todo si tenemos en cuenta que la exploración de ese espacio se ha convertido, tras el desenfoque inicial, en un asunto susceptible de suscitar un interés creciente por parte de las ciencias humanas. Pese a que, como ya hemos dicho, no ha sido únicamente objeto de atención por parte de los científicos, el arte de los siglos XIX y XX, en particular la literatura, hay que insistir en ello, sería imposible de comprender si no aceptamos como presupuesto que la búsqueda de vías de penetración en la psicología profunda del yo es el ángulo imprescindible desde donde se contempla la subjetividad humana.⁶

Literatura y psicologización del yo

Por cuanto llevamos visto hasta aquí, puede ser interesante que abundemos en las consideraciones que antes apuntábamos, a propósito de la relación entre filosofía y literatura, recordando cómo Jürgen Habermas señalaba en un influyente trabajo que “la literatura no obliga al lector al mismo tipo de tomas de postura que la comunicación cotidiana a los agentes. Ambos se ven implicados en historias, pero de forma distinta. Un aspecto bajo el que cabe aclarar tal diferencia es la conexión entre significado y validez. Mientras que las pretensiones relativas a la verdad de los enunciados, a la rectitud de las normas y a la veracidad de las manifestaciones expresivas, al primado de valores que impregnan la prosa de la vida cotidiana, afectan tanto al hablante como al destinatario, las pretensiones de validez que se presentan dentro del texto literario poseen la misma fuerza vinculante sólo para los personajes que aparecen en él, pero no para el autor ni para el lector”.⁷

Esto, según lo entendamos, puede resultar una obviedad o algo por completo falso. Pues la literatura no se limita a crear una realidad paralela, que sólo tiene fuerza existencial para los personajes que viven en el interior de esa dimensión imaginaria. Si fuese así, el peso existencial que la obra literaria tiene sobre quienes acceden a la experiencia de su contenido sería imposible de explicar. En efecto, según tales parámetros, o bien el lector sobre el que la obra influye se ha convertido en uno más de los personajes de la misma o, por el contrario, lo que lee en ella le parece que no tiene ninguna vinculación con su existencia real. A nadie se le escapa que no resulta muy gratificante esta disyuntiva entre psicosis o indiferencia. Sin embargo, ninguna de estas dos opciones posee el adecuado valor

descriptivo en relación al impacto que la literatura puede tener sobre la vida del lector.

¿Acaso diríamos que, de Miguel de Cervantes a Julio Cortázar, por citar tan sólo los nombres de dos grandes autores muy distantes en el tiempo, la literatura no ha mostrado tener fuerza vinculante sino para los personajes que aparecen en *El Quijote*, en *Rayuela* o en cualquier otra obra literaria que haya conseguido dejar su impronta en los lectores? Si fuera así, ¿les habríamos concedido valor prototípico? ¿Seguiríamos frecuentando su compañía, recuperando sus voces en tantas ocasiones en que no conseguimos encontrar la nuestra? Es evidente que no.

No obstante, para añadir un elemento más, pensemos en lo que sucede con la poesía. Si leemos, por escoger el más sencillo y breve ejemplo que se me ocurre, los versos de William Blake: “Ah, frailecico, has volado por todo el matorral / sin ver la red debajo de él tendida. / ¿Por qué no volaste por los campos de maíz? / No es posible extender redes sobre la cosecha”.⁸ ¿Diríamos que estos versos tan sólo le hablan al pajarillo que se mueve, ignorando que pronto va a perder la libertad y tal vez la vida, en el espacio descrito en el poema? ¿No consideraríamos, más bien, que nos hablan y comprometen a todos nosotros, que dicen mucho acerca de la mezquindad humana y de su ceguera para la armonía y la belleza, que se refieren a lo que el ser humano suele despreciar por considerarlo insignificante? Pero, si en lugar de referirse a un animal, aludiesen al vagabundo que, para sobrevivir, toma lo que puede de lo que otros han cultivado sin advertir que lo vigilan y pronto va a ser atrapado. Diríamos que la hipotética composición que hablase del vagabundo se refiere y, por tanto, tan sólo lo vincula a él. ¿No tendríamos que leer en ella un mensaje dirigido a los vigilantes, a los captores, a los que miran la escena descrita con indignación o indiferencia?

Por lo demás, añade Habermas, en un intento de explicitar la diferencia que existe entre filosofía y literatura, que “también los textos teóricos están en cierto modo descargados de acción, pero, a diferencia de los textos literarios, se alejan de la práctica cotidiana sin detener en sus márgenes la transferencia de validez, sin eximir al lector de su papel de destinatario en lo tocante a las pretensiones de validez entabladas en el texto”.⁹

En consecuencia, habría una gran diferencia entre los textos literarios y los filosóficos, tanto por lo que se refiere a su respectiva validez como por lo que hace al compromiso que exigen al lector. ¿Es esto cierto? ¿No encontramos más bien, por el contrario, que las ideas filosóficas también se expresan eficazmente recurriendo a estrategias de escritura diferentes de las propias del ensayo? ¿No es posible encontrarlas, por ejemplo, bajo la cobertura que les da el género de la novela? Pensemos, en efecto —por citar igualmente dos ejemplos muy conocidos—, en cómo las novelas de Sartre o de Camus han logrado expresar y transmitir los contenidos básicos de la filosofía existencialista.

Esto nos lleva a enfrentarnos a un nuevo planteamiento ya que, no lo olvidemos, los personajes adquieren en este tipo de obras literarias un perfil peculiar, al ser analizados por el lector en función del modo de pensar que los caracteriza. La vinculación del lector, en caso de producirse, no se daría ya con los individuos que pueblan el universo literario de un autor, sino con la filosofía de éste, aunque no se exprese mediante un género que la tradición académica haya consagrado como filosófico. Dicho esto, tenemos que dejar de momento aquí estas consideraciones acerca del poder esclarecedor que puede tener la literatura, en relación al cono-

cimiento del yo. Pasemos, pues, a analizar las relaciones que pueden existir entre la psicologización y la sexualización del yo.

De la psicologización a la sexualización del yo

Es preciso que abundemos ahora en el interés que tiene analizar el proceso de psicologización del yo, en paralelo al estudio de diversas transformaciones que, en el orden socioeconómico pero asimismo en el terreno de las ideologías y las estrategias de acción política, se han experimentado en nuestra historia reciente. En efecto, podríamos evocar, utilizando el resumen que nos ofrece Álvarez Uría, que:

Tras el auge del neoliberalismo que ha acompañado el derrumbe del socialismo real, el *homo oeconomicus* vuelve a ocupar un lugar de privilegio en la escena social. La enorme fuerza de la libre concurrencia en los mercados globalizados y la desinversión del Estado en la escena pública, así como la privatización de bienes de propiedad social que contribuían a conformar un espacio público, han favorecido la libertad de movimientos de las empresas que hacen recaer sobre los trabajadores las tensiones propias de los mercados flexibles. Los mercados de trabajo, sometidos a vaivenes impredecibles, precisan de una fuerza de trabajo cada vez más dúctil y maleable, polivalente, que se adapte con rapidez a los embates del mercado. A su vez, el empuje de la sociedad de servicios confiere un protagonismo hasta ahora desconocido a la presentación y representación del yo. El trabajo no sólo escasea sino que a la vez se fragmenta.¹⁰

Todo ello tiene un impacto incuestionable sobre la interpretación que el sujeto construye en torno a su individualidad. Así, cuando cualquier soporte externo parece perder ante sus ojos la consistencia que hasta entonces se le atribuía, el ser humano busca, a veces con desesperada intensidad, algo sólido en su interior. Anhela encontrar un sustrato que confiera solidez a su existencia como sujeto diferenciado. El proceso cuyos contenidos hace explícitos la literatura y, en particular la novela, adquiere, merced a los factores que se mencionan en el texto que acabamos de recoger, una radicalidad desconocida, ya que en él vemos acentuarse hasta su extremo tendencias que empezaron a ser atisbadas en el siglo XIX.

Pero, si esas son las exigencias últimas de la psicologización del yo, no deberíamos dejar de lado las que provienen de un proceso paralelo e interrelacionado con él, que podríamos denominar *sexualización del yo*. Consiste este último en una apreciación singular de la sexualidad, que hace de ella la base sobre la que se asienta la definición que el sujeto acaba aceptando como la más relevante conceptualización de sí mismo que pueda ser lograda.

El asunto no puede despacharse considerándolo como una anécdota más o menos entretenida de narrar, pues introduce alteraciones significativas en la manera de concebir lo que nos constituye como individuos. Mostrando con ello la interacción que históricamente se ha producido entre psicologización y sexualización del yo, habría que poner una vez más de relieve que, en cierto modo, Sigmund Freud y el psicoanálisis son una de las expresiones más significativas e impactantes de un proceso de transformación subyacente a la génesis de la individualidad moderna. Ello no es óbice para que constituyan, de igual forma, el eje alrededor del cual pivotarán muchas otras, en pleno auge en nuestros días. No en vano la psicoana-

lítica es la primera teoría psicológica que hace al hombre moderno abrir los ojos ante el insondable abismo de su propia subjetividad. Abismo que es percibido desde el psicoanálisis como algo tan oscuro y profundo que, quien se enfrenta a él, sin duda siente no pocas veces el deseo de quedarse en la aparente tranquilidad de la superficie sin explorar ni escarbar más allá de ella. Pero, como señalara Paul Ricoeur con la sagacidad que siempre lo caracterizó, la teoría de Freud es capaz de suscitar una inquietud, una sospecha frente a lo que siempre habíamos considerado que escaparía a cualquier titubeo o vacilación, de la que no será fácil olvidarse sin más. Tal vez sea ése su mayor mérito, pero no es el único logro que podemos atribuir al psicoanálisis.

Para explicitar esto quizá sea apropiado retroceder en el tiempo, hasta los días en los que las ideas de Freud empiezan a ser difundidas, logrando un impacto de notable importancia, tanto en ámbitos científicos como en otros de la más diversa índole. En esos momentos, cuando el psicoanálisis, como decíamos, empezaba a difundirse, el filósofo español José Ortega y Gasset, que se refiere a él como *la psicoanálisis*, escribió que éste: “no es un sistema, sino una serie de generalizaciones a que ha conducido el interés práctico inmediato de sanar ciertas enfermedades ante las cuales tenía la medicina que cruzarse de brazos”. Aclaraba el gran pensador hispano que “no es propiamente una cuestión de medicina la que plantean las ideas de Freud; a ser tal yo no podría ocuparme de ellas, sino un tema de discusión psicológica, más exactamente aún, de lógica. Lo característico de la psicoanálisis es que, oriunda de una necesidad terapéutica, trasciende, desde luego, los límites de la consideración psicológica y se planta, de un salto, si no en la metafísica, en los confines metafísicos de la psicología”.¹¹

Añadía a esto Ortega unas interesantes apreciaciones, relacionando el espacio en que va a moverse la práctica psicoanalítica con el que, tradicionalmente, venía ocupando la religión. Estas ideas tenían en aquellos años una originalidad y un poder de sugerencia que, a buen seguro, hoy habrán perdido en gran medida. No obstante, si hacemos el esfuerzo mental por situarnos en aquella encrucijada, tal vez podamos apreciarlas en lo que valen. Ponderemos, por tanto, el valor de las opiniones de Ortega, cuando dice, por ejemplo, que, “ni más ni menos que esto es la psicoanálisis: la técnica de la purgación o *katharsis espiritual*. Esto era y es, en el orden religioso, la confesión; ya veremos cómo no es la menor objeción que a la psicoanálisis puede hacerse considerarla como una justificación científica del confesionario”.¹²

Pero nos adentraremos aún más en el asunto abordado en estas páginas si recordamos que, como más de un lector habrá pensado ya, una de las razones del gran éxito obtenido por el psicoanálisis radica en su utilidad como técnica de exploración de la subjetividad. Sin él sería inconcebible el arranque de ese proceso de psicologización del yo que, como apuntábamos antes, de una manera tan notable puede rastrearse en la literatura.

En todo caso, pese a su valoración positiva inicial, Ortega lanzará una fuerte objeción frente al psicoanálisis, después de explicar algunos de los pormenores de su funcionamiento, tal como él los ve. Comienza así señalando que,

Los psicoanalistas dicen meramente: ‘los fenómenos dados tienen esta explicación’. Y si se les pide que muestren por qué ésta y no otra cualquiera, responden: ‘Nosotros no buscamos causas *a priori*’. Bien, cabe pensar;

pero no se trata de causas metafísicas; lo característico del *por qué* en la ciencia moderna no es ningún valor y entidad mística que se conceda a supuestos poderes ocultos, sino, más sencillamente, consiste en la fórmula de una conexión necesaria entre series de variaciones fenoménicas. Esta conexión es necesaria cuando es exacta, ni más ni menos; cuando a cada elemento de una serie corresponde en la otra serie uno y sólo uno; cuando, en una palabra, se puede establecer entre los hechos una función de expresión matemática más o menos conclusiva. Cuando esto es imposible, la ciencia se contenta con ser descriptiva”.¹³

Ortega se hace eco de esta forma del intento freudiano de hacer su teoría compatible con los requisitos que se imponían a la ciencia en su época. Tarea problemática y a la postre fallida, como bien sabemos.

Pese a ello, el filósofo español añade que:

Lo más problemático en la obra de Freud es, a la vez, lo más provechoso. Me refiero a la atención central que dedica a la sexualidad. Para Freud, neurosis y psicosis son perturbaciones engendradas por conflictos sexuales de la infancia. Freud amplía notablemente el concepto de la sexualidad que suele llamar *libido*, pero aun así, ¿no deja su obra siempre la inquietud de que se nos invita a aceptar una hipótesis desmesurada? Sin embargo, cualquiera que sea la medida dentro de la cual este sexualismo psiquiátrico de Freud pueda considerarse verídico, ha servido para que, al cabo, la ciencia ha de ocuparse seriamente del erotismo, tradicionalmente cerrado a la investigación. Lo que hasta ahora podía decirse de la *libido* era tan poco, que contrastaba absurdamente con la innegable importancia de esta función biológica dentro de la vida psíquica.¹⁴

Sin duda, es aquí donde tendríamos que buscar el punto de conexión entre psicologización y sexualización del yo. En efecto, es el psicoanálisis lo que ha conferido densidad y sentido al intento de exploración del yo en el mundo moderno, al tiempo que ha situado la sexualidad en el centro de dicha problemática. No en vano, como sigue diciéndonos Ortega, “la necesidad de descubrir los escondrijos del ‘alma’ donde vienen a ocultarse esos tumores afectivos, generadores según Freud de las enfermedades mentales, le llevó a penetrar en el territorio de los sueños. Su libro sobre la vida de los sueños es una de las producciones más interesantes del pensamiento contemporáneo. En él desarrolla Freud la idea de que nuestra conciencia fabrica constantemente símbolos de la sexualidad, a veces de una pureza sublime y de una inmaterialidad platónica inefable”. Da cuenta, además, de las posibilidades de utilización que tiene la teoría psicoanalítica, en un terreno tan amplio y complejo como es el de la interpretación de las creaciones culturales, cuyo componente simbólico es crucial. Nos dice así que, “el descubrimiento de este simbolismo permitió al médico de hoy extender su clínica a los tiempos pasados y ampliar la psicoanálisis a los genios del pretérito, a las mitologías, religiones y formas sociológicas”.¹⁵

Como se sabe, es precisamente su interés por la sexualidad lo que ha llevado a muchos intérpretes a acentuar la vinculación de Freud y su teoría con la llamada *sociedad victoriana*. Conduce esto a una interpretación empobrecedora, que

dificulta el conocimiento del impacto que el psicoanálisis ha tenido, tanto en la psicologización como en la sexualización del yo. Habría que insistir, por tanto, en que la teoría freudiana está muy lejos de ser un mero epifenómeno derivado de la represora moral establecida en la Europa de la época. Entre otras cosas, porque, lejos del tópico, esa moral no era tan represiva como se cree o, por decirlo mejor, convivía con otras cuyos códigos no se escribían en el lenguaje de la represión.

Así pues, la teoría psicoanalítica ha de ser contextualizada, no ya en el interior de la llamada moral victoriana, sino en el corazón de una cultura burguesa que, en todo caso, había manifestado desde tiempo atrás una gran inquietud por la extensión que en la sociedad tenían las patologías que Freud encuadrará bajo el epígrafe de neurosis.¹⁶ Existía, además, desde años atrás un gran interés por desentrañar las raíces sociales de tales patologías,¹⁷ pues se consideraba que éstas eran una consecuencia específica de las peculiaridades del mundo moderno. De tal forma que eran consideradas como la otra cara de la moneda, el envés de una realidad social que estaba produciendo avances decisivos en los más variados terrenos.

En relación con ello, no hay que olvidar que, como ha señalado Peter Gay en su biografía de la clase burguesa, más que en la represión de la sexualidad, es en la obsesión por el orden y en la administración rigurosa del tiempo en lo que reside el rasgo diferencial de la mal llamada *sociedad victoriana*.¹⁸ Los procesos de psicologización y señalización del yo constituyen sendas estrategias para afirmar la subjetividad frente a la tiranía que dicha regulación quiere imponer sobre los individuos. A través de ellos, el ser humano aprende a reconocerse en aquello que nunca llega a estar sometido por completo a lo socialmente establecido.

La lección de Alexina B.

Para concluir estas consideraciones quisiera evocar una historia, en principio pequeña, casi insignificante, pero que puede resultar esclarecedora. El volumen titulado, *Herculine Barbin dite Alexina B.*, recoge la edición de *Mes souvenirs*, memorias de Herculine Barbin, un hermafrodita nacido el 7 de noviembre de 1838 en Saint-Jean d'Angély. La obra fue publicada bajo la supervisión de Michel Foucault en la editorial Gallimard. en 1978.

La historia de Herculine es la narración de una vida sobre la que pesó de una forma decisiva la búsqueda de la identidad. Su escrito, cargado de dolor y emoción, fue redactado poco antes de suicidarse en París, en 1868. En ese momento, la medicina y la ley habían dictaminado que su verdadero sexo era el masculino, habiéndose registrado su nueva identidad como Abel Barbin. Sin embargo, él/ella seguía indagando en sus recuerdos, escarbando en su interior, para tratar de saber quién era en realidad. La muerte fue para él/ella un alivio, pero llegó sin que pudiera encontrar la solución de su enigma.

En los pasajes iniciales de la obra, Herculine/Abel deja constancia del intenso sufrimiento que ha acompañado su existencia, “he sufrido mucho, ¡y he sufrido solo! ¡solo! Abandonado de todos!” Lamenta sobre todo no haber sido capaz de encontrar su lugar en este mundo, que lo ha llegado a considerar un ser maldito.¹⁹ Ese sufrimiento se había acentuado desde el final de la infancia y la primera juventud, la única época en la que Herculine, sobre cuya identidad sexual femenina entonces no había duda, vivió feliz en un internado rodeada de niñas que la aceptaban y religiosas que la apreciaban, por su inteligencia despierta y su buena conducta. Pero será allí mismo donde, hacia el final de su adolescencia,

descubrirá la intensidad y complejidad de sus afectos, al tiempo que empezará a albergar dudas acerca de su identidad sexual.²⁰ Ella explorará sus sensaciones, los sentimientos amorosos recién descubiertos, en una constante indagación de sí, en la que la búsqueda de la identidad personal permanecerá inextricablemente unida a la indagación permanente en su sexualidad. Los sentimientos de culpabilidad se alternan con algunos momentos en los que ella misma se exculpa, considerando que no puede hacerse responsable de un error, por el que tanto la naturaleza como la sociedad le han asignado un sexo que no le corresponde. Pero, ¿cuál es ese sexo? ¿Cuál es su identidad? Será finalmente, cuando ya ha finalizado sus estudios y trabaja como institutriz, el amor apasionado por otra mujer es lo que haga estallar esa lucha interior,²¹ hasta ponerla fuera de control.

Por último, el reconocimiento médico consecuencia de los fuertes dolores que padecía, pondrá en marcha un proceso médico-legal que acabará, como decía-mos, en el cambio de su identidad oficial. Pero este cambio no marcará otra cosa que el inicio de nuevos sufrimientos, mucho mayores que los que antes había conocido, pues ahora tendrá que enfrentarse a ellos en completa soledad. La búsqueda de la identidad adquiere a partir de entonces un aspecto dramático: “¡Castigo terrible y sin nombre! ¿Quién podría comprenderte? ¡Llevar en sí inefables tesoros de amor y estar condenado a ocultarlos como una vergüenza, como un crimen! Tener un alma de fuego y decirse: nunca una virgen te concederá los derechos sagrados de un esposo. Este supremo consuelo del hombre aquí abajo, no debo degustarlo. ¡Oh! ¡La muerte! ¡La muerte será verdaderamente para mí la hora de la liberación!”²²

Lo que le abruma es la dolorosa imposibilidad de vivir el amor, pero también el peso de la soledad, la insoportable soledad de quien se sabe en posesión de un secreto que nunca podrá compartir con nadie.²³ Ambos sentimientos nacen de una progresiva indagación en su yo, tarea que se convierte en el objeto central, por no decir el único, de su vida. La experiencia del trato humano que acumula desde que se le ha asignado de forma oficial el sexo masculino, no hace sino corroborar esas impresiones y angustias. Finalmente, le resultará insoportable una vida en la que no encuentra su lugar, en la que no es aceptado ni querido, en la que las mujeres a las que ha conseguido acercarse y que parecían responder a su deseo, han retrocedido ante él, “como al tocar un reptil”.²⁴

Una existencia insoportable a la que pone fin un suicidio por múltiples signos de antemano anunciado. Pero tal vez la historia no deba concluir aquí, quizá fuera conveniente continuarla, viendo en la vida de Herculine/Abel la de cualquiera de nosotros, marcada por esa permanente indagación en las raíces de la individualidad, por el temprano vínculo que establecemos entre subjetividad y sexualidad, por ese esfuerzo constante por esclarecer lo que somos y ser aceptados por los demás. En este sentido, la existencia de Herculine/Abel Barbin no es sino el caso extremo, la descripción con tintes extremados de los rasgos que definen la subjetividad moderna. En ella, la indagación del yo, su psicologización, ha quedado inextricablemente unida a la exploración de la identidad sexual. ¿Podremos alguna vez romper esas ataduras?

Recepción del artículo: 12 de febrero de 2007

Aceptado: 17 de junio de 2007

Bibliografía

- Álvarez—uría, F., «Viaje al interior del yo. La psicologización del yo en la sociedad de los individuos», en VVAA, *Pensar y resistir. La sociología crítica después de Foucault*, Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2006.
- Arce Carrasco, J. L., “El arduo camino de la subjetividad”, *Convivium*, nº 19, 2006.
- Barbin, H., *Mes souvenirs*, en, *Herculine Barbin dite Alexina B*, Paris, Gallimard, 1978.
- Blake, W., *Poesía completa*, Barcelona, Ediciones 29, 1980.
- Chesnet, « Question d’identité; vice de conformation des organes génitaux externes ; hypospadias ; erreur sur le sexe », « Annales d’hygiène publique et de médecine légale », 1860. Editado en, *Herculine Barbin dite Alexina B*, Paris, Gallimard, 1978.
- Deleuze, G., *Foucault*, Barcelona, Paidós, 1987.
- Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, volumen 2, Madrid, Siglo XXI, 1984.
- Foucault, M., « Technologies of the Self », editado en, FOUCAULT, M., *Dits et écrits*, Edic. Cit., Vol. IV, pp. 782–812. Vers. Cast., FOUCAULT, M., *Tecnologías del yo*, Barcelona, Paidós, 1990.
- Foucault, M., «Le vrai sexe», *Arcadie*, 27 année, nº 323, novembre 1980. Editado en, Foucault, M., *Dits et écrits*, vol. IV, Paris, Gallimard, 1994.
- GAY, Peter, *Une culture bourgeoise. Londres, Paris, Berlin ... Biographie d’une classe sociale, 1815–1914*, Paris, Éditions Autrement, 2005.
- Goujon, E., «Étude d’un cas d’hermaphrodisme imparfait chez l’homme», *Journal de l’anatomie et de la physiologie de l’homme*, 1869, pp. 609–639. Editado en, *Herculine Barbin, dite Alexina B*, Paris, Gallimard, 1978.
- Herculine Barbin, Being the Recently Discovered Memories of a Ninetenth Century French Hermaphrodite*, New York, Pantheon Books, 1980.
- Habermas, J., *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990.
- LUHMANN, N., *La realidad de los medios de comunicación de masas*, Barcelona, Anthropos, 2000.
- Ortega y Gasset, J., *O.C.*, Madrid, Alianza, 1987.
- Ricoeur, P., *Caminos del reconocimiento*, Madrid, Trotta, 2005.

Notas

- 1 Álvarez—Uría, F., “Viaje al interior del yo. La psicologización del yo en la sociedad de los individuos”, en VVAA, *Pensar y resistir. La sociología crítica después de Foucault*, Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2006, p. 106
- 2 Luhmann, N., *La realidad de los medios de comunicación de masas*, Barcelona, Anthropos, 2000, p. 163
- 3 Álvarez—Uría, F., *Op. Cit.*, p. 108
- 4 “La vieja fobia al Estado, propiciada por Spencer, Bakunin, Nietzsche y los anarquistas, pasó a formar parte de la contracultura y contribuyó a la deslegitimación de la vida política que se movía al margen del cultivo interior. Fuera del yo no hay salvación. El yo es la nueva Iglesia, el soporte de una nueva religión secular. En el siglo XX el yo se convirtió en un estilo de pensar y en un estilo de vivir”. ÁLVAREZ—URÍA, F., *Op. Cit.*, pp. 128—129
- 5 Álvarez—Uría, F., *Op. Cit.*, p. 109
- 6 “... mientras que Malinowski subordinaba el complejo a la cultura, Freud y sus seguidores explicaban el nacimiento de la cultura a partir del complejo. El debate fue largo y agrio hasta el punto de que los psicoanalistas enviaron al antropólogo y analista Geza Roheim a los mares del sur para refrendar sus tesis de la primacía del inconsciente sobre la variedad de formas culturales. Al mismo tiempo, en el interior de la sociedad psicoanalítica, había estallado un vivo debate sobre el complejo de Edipo. El resultado de este fuego cruzado entre antropólogos, psicoanalistas y psicoanalistas especializados en el psicoanálisis infantil, fue que la relación entre madre e hijo pasó a ser la diada primigenia de la organización social”. ÁLVAREZ—URÍA, F., *Op. Cit.*, p. 127.
- 7 Habermas, J., *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990, p. 258
- 8 Blake, W., “Poemas del manuscrito de Dante Gabriel Rosseti”, en BLAKE, W., *Poesía completa*, Barcelona, Ediciones 29, 1980, p. 255
- 9 Habermas, J., *Pensamiento postmetafísico*, *Op. Cit.*, p. 259
- 10 Álvarez—Uría, F., *Op. Cit.*, p. 130
- 11 Ortega y Gasset, J., “Psicoanálisis, ciencia problemática”, “La Lectura”, Año 1911, en ORTEGA Y GASSET, J., *O.C.*, Vol. I, Madrid, Alianza, 1987, pp. 219—220
- 12 *Ibidem*, p. 224
- 13 *Ibidem*, pp. 236—7
- 14 Ortega y Gasset, J., “Prólogo a *Obras Completas* de Sigmund Freud” (1922), en Ortega y Gasset, J., *O.C.*, Vol VI., *Op. Cit.*, p. 302 y ss.
- 15 *Op. Cit.*, p. 302
- 16 “El título de la obra principal del doctor, *Traité pratique de l'épuisement nerveux (neurasthénie), symptômes, nature, organisation et traitement*, revela la extensión de sus aspiraciones (...) Pero su inventario de síntomas de la neurastenia era demasiado nebuloso para clarificar el mecanismo de la enfermedad de la que él creía poseer el mapa y demasiado disperso para permitir identificar una afección única”. GAY, P., *Une culture bourgeoise. Londres, Paris, Berlin ... Biographie d'une classe sociale, 1815—1914*, Paris, Éditions Autrement, 2005, pp. 168—9
- 17 “‘Nuestra época es opresiva, violenta y frívola’, opinaba así en 1838 el médico alemán Ernst Freiherr von Feuchtersleben en un opúsculo titulado *Diététique de l'âme*. Este manual de buenos consejos conoció decenas de ediciones, y todavía en 1910 Bruno Walter se lo recomendaba a Gustav Mahler”. *Ibidem*, p. 170

18 “El orden que los victorianos consiguieron instaurar respondía la mayor parte del tiempo a necesidades particulares. El prodigioso auge de los deportes organizados en la escuela y en los estadios necesitaba una reglamentación reconocida –dimensiones de la cancha de tenis, golpes permitidos o prohibidos en el boxeo, número de jugadores en un equipo de fútbol, y así sucesivamente. La disciplina del trabajo que las exigencias de eficacia convertían en imperativa en las fábricas y los despachos imponían horas de presencia regulares, a los gestores casi tanto como a los empleados y a los obreros de las cadenas de producción. El desarrollo de la red en cadena implicaba indicadores fiables. El horario se convirtió en un emblema de la era victoriana, al mismo título que el árbitro que hacía respetar con vigilancia e imparcialidad las reglas de los partidos que supervisaba. El siglo XIX, como ya lo había hecho notar el doctor Beard, se sometió al ideal de la puntualidad, a las demandas insistentes de los programas, al ritmo inexorable del reloj”. *Ibidem*, p. 182

19 Barbin, H., *Mes souvenirs*, en, *Herculine Barbin dite Alexina B*, Paris, Gallimard, 1978, p. 9

20 *Ibid.*, pp. 34 y ss.

21 *Ibid.*, pp. 64 y ss.

22 *Ibid.*, p. 105

23 *Ibid.*, p. 111

24 *Ibid.*, p. 112