

MARXISMO PSICOANALISIS Y SEXPOL



MARXISMO, PSICOANÁLISIS Y SEXPOL



Libro 300

Ilustración de tapa: "Love comes first". Collage de Annette von Stahl

Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 1 LA REVOLUCIÓN ALEMANA

Víctor Serge – Karl Liebknecht – Rosa Luxemburgo

Libro 2 DIALÉCTICA DE LO CONCRETO

Karel Kosik

Libro 3 LAS IZQUIERDAS EN EL PROCESO POLÍTICO ARGENTINO

Silvio Frondizi

Libro 4 INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Antonio Gramsci

Libro 5 MAO Tse-tung

José Aricó

Libro 6 VENCEREMOS

Ernesto Guevara

Libro 7 DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO – DIALÉCTICA DE LO IDEAL

Edwald Ilienkov

Libro 8 LA DIALÉCTICA COMO ARMA, MÉTODO, CONCEPCIÓN y ARTE

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 9 GUEVARISMO: UN MARXISMO BOLIVARIANO

Néstor Kohan

Libro 10 AMÉRICA NUESTRA. AMÉRICA MADRE

Julio Antonio Mella

Libro 11 FLN. Dos meses con los patriotas de Vietnam del sur

Madeleine Riffaud

Libro 12 MARX y ENGELS. Nueve Conferencias en la Academia Socialista

David Riazánov

Libro 13 ANARQUISMO y COMUNISMO

Evgeni Preobrazhenski

Libro 14 REFORMA o REVOLUCIÓN – LA CRISIS DE LA SOCIALDEMOCRACIA

Rosa Luxemburgo

Libro 15 ÉTICA y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 16 EDUCACIÓN y LUCHA DE CLASES

Aníbal Ponce

Libro 17 LA MONTAÑA ES ALGO MÁS QUE UNA INMENSA ESTEPA VERDE

Omar Cabezas

Libro 18 LA REVOLUCIÓN EN FRANCIA. Breve historia del movimiento obrero en Francia 1789–1848. Selección de textos de Alberto J. Plá

Libro 19 MARX y ENGELS

Karl Marx y Friedrich Engels. Selección de textos

Libro 20 CLASES y PUEBLOS. Sobre el sujeto revolucionario

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 21 LA FILOSOFÍA BURGUESA POSTCLÁSICA

Rubén Zardoya

Libro 22 DIALÉCTICA Y CONCIENCIA DE CLASE

György Lukács

Libro 23 EL MATERIALISMO HISTÓRICO ALEMÁN

Franz Mehring

Libro 24 DIALÉCTICA PARA LA INDEPENDENCIA

Ruy Mauro Marini

Libro 25 MUJERES EN REVOLUCIÓN

Clara Zetkin

Libro 26 EL SOCIALISMO COMO EJERCICIO DE LA LIBERTAD

Agustín Cueva – Daniel Bensaïd. Selección de textos

Libro 27 LA DIALÉCTICA COMO FORMA DE PENSAMIENTO – DE ÍDOLOS E IDEALES

Edwald Ilienkov. Selección de textos

Libro 28 FETICHISMO y ALIENACIÓN – ENSAYOS SOBRE LA TEORÍA MARXISTA EL VALOR

Isaak Illich Rubin

Libro 29 DEMOCRACIA Y REVOLUCIÓN. El hombre y la Democracia

György Lukács

Libro 30 PEDAGOGÍA DEL OPRIMIDO

Paulo Freire

Libro 31 HISTORIA, TRADICIÓN Y CONSCIENCIA DE CLASE

Edward P. Thompson. Selección de textos

Libro 32 LENIN, LA REVOLUCIÓN Y AMÉRICA LATINA

Rodney Arismendi

Libro 33 MEMORIAS DE UN BOLCHEVIQUE

Osip Piatninsky

Libro 34 VLADIMIR ILICH Y LA EDUCACIÓN

Nadeshda Krupskaya

Libro 35 LA SOLIDARIDAD DE LOS OPRIMIDOS

Julius Fucik – Bertolt Brecht – Walter Benjamin. Selección de textos

Libro 36 UN GRANO DE MAÍZ

Tomás Borge y Fidel Castro

Libro 37 FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Adolfo Sánchez Vázquez

Libro 38 ECONOMÍA DE LA SOCIEDAD COLONIAL

Sergio Bagú

Libro 39 CAPITALISMO Y SUBDESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

André Gunder Frank

Libro 40 MÉXICO INSURGENTE

John Reed

Libro 41 DIEZ DÍAS QUE CONMOVIERON AL MUNDO

John Reed

Libro 42 EL MATERIALISMO HISTÓRICO

Georgi Plekhanov

Libro 43 MI GUERRA DE ESPAÑA

Mika Etchebéherè

Libro 44 NACIONES Y NACIONALISMOS

Eric Hobsbawm

Libro 45 MARX DESCONOCIDO

Nicolás González Varela – Karl Korsch

Libro 46 MARX Y LA MODERNIDAD

Enrique Dussel

Libro 47 LÓGICA DIALÉCTICA

Edwald Ilienkov

Libro 48 LOS INTELECTUALES Y LA ORGANIZACIÓN DE LA CULTURA

Antonio Gramsci

Libro 49 KARL MARX. LEÓN TROTSKY, Y EL GUEVARISMO ARGENTINO

Trotsky – Mariátegui – Masetti – Santucho y otros. Selección de Textos

Libro 50 LA REALIDAD ARGENTINA – El Sistema Capitalista

Silvio Frondizi

Libro 51 LA REALIDAD ARGENTINA – La Revolución Socialista

Silvio Frondizi

Libro 52 POPULISMO Y DEPENDENCIA – De Yrigoyen a Perón

Milcíades Peña

Libro 53 MARXISMO Y POLÍTICA

Carlos Néelson Coutinho

Libro 54 VISIÓN DE LOS VENCIDOS

Miguel León-Portilla

Libro 55 LOS ORÍGENES DE LA RELIGIÓN

Lucien Henry

Libro 56 MARX Y LA POLÍTICA

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 57 LA UNIÓN OBRERA

Flora Tristán

Libro 58 CAPITALISMO, MONOPOLIOS Y DEPENDENCIA

Ismael Viñas

Libro 59 LOS ORÍGENES DEL MOVIMIENTO OBRERO

Julio Godio

Libro 60 HISTORIA SOCIAL DE NUESTRA AMÉRICA

Luis Vitale

Libro 61 LA INTERNACIONAL. Breve Historia de la Organización Obrera en Argentina.

Selección de Textos

Libro 62 IMPERIALISMO Y LUCHA ARMADA

Marighella, Marulanda y la Escuela de las Américas

Libro 63 LA VIDA DE MIGUEL ENRÍQUEZ

Pedro Naranjo Sandoval

Libro 64 CLASISMO Y POPULISMO

Michael Löwy – Agustín Tosco y otros. Selección de textos

Libro 65 DIALÉCTICA DE LA LIBERTAD

Herbert Marcuse

Libro 66 EPISTEMOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Theodor W. Adorno

Libro 67 EL AÑO 1 DE LA REVOLUCIÓN RUSA

Víctor Serge

Libro 68 SOCIALISMO PARA ARMAR

Löwy –Thompson – Anderson – Meiksins Wood y otros. Selección de Textos

Libro 69 ¿QUÉ ES LA CONCIENCIA DE CLASE?

Wilhelm Reich

Libro 70 HISTORIA DEL SIGLO XX – Primera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 71 HISTORIA DEL SIGLO XX – Segunda Parte

Eric Hobsbawm

Libro 72 HISTORIA DEL SIGLO XX – Tercera Parte

Eric Hobsbawm

Libro 73 SOCIOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA

Ágnes Heller

Libro 74 LA SOCIEDAD FEUDAL – Tomo I

Marc Bloch

Libro 75 LA SOCIEDAD FEUDAL – Tomo 2

Marc Bloch

Libro 76 KARL MARX. ENSAYO DE BIOGRAFÍA INTELECTUAL

Maximilien Rubel

Libro 77 EL DERECHO A LA PEREZA

Paul Lafargue

Libro 78 ¿PARA QUÉ SIRVE EL CAPITAL?

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 79 DIALÉCTICA DE LA RESISTENCIA

Pablo González Casanova

Libro 80 HO CHI MINH

Selección de textos

Libro 81 RAZÓN Y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 82 CULTURA Y POLÍTICA – Ensayos para una cultura de la resistencia

Santana – Pérez Lara – Acanda – Hard Dávalos – Alvarez Somoza y otros

Libro 83 LÓGICA Y DIALÉCTICA

Henri Lefebvre

Libro 84 LAS VENAS ABIERTAS DE AMÉRICA LATINA

Eduardo Galeano

Libro 85 HUGO CHÁVEZ

José Vicente Rangél

Libro 86 LAS GUERRAS CIVILES ARGENTINAS

Juan Álvarez

Libro 87 PEDAGOGÍA DIALÉCTICA

Betty Giro – César Julio Hernández – León Vallejo Osorio

Libro 88 COLONIALISMO Y LIBERACIÓN

Truong Chinh – Patrice Lumumba

Libro 89 LOS CONDENADOS DE LA TIERRA

Frantz Fanon

Libro 90 HOMENAJE A CATALUÑA

George Orwell

Libro 91 DISCURSOS Y PROCLAMAS

Simón Bolívar

Libro 92 VIOLENCIA Y PODER – Selección de textos

Vargas Lozano – Echeverría – Burawoy – Monsiváis – Védrine – Kaplan y otros

Libro 93 CRÍTICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA

Jean Paul Sartre

Libro 94 LA IDEA ANARQUISTA

Bakunin – Kropotkin – Barret – Malatesta – Fabbri – Gilimón – Goldman

Libro 95 VERDAD Y LIBERTAD

Martínez Heredia – Sánchez Vázquez – Luporini – Hobsbawn – Rozitchner – Del Barco

Libro 96 INTRODUCCIÓN GENERAL A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Karl Marx y Friedrich Engels

Libro 97 EL AMIGO DEL PUEBLO

Los amigos de Durruti

Libro 98 MARXISMO Y FILOSOFÍA

Karl Korsch

Libro 99 LA RELIGIÓN

Leszek Kolakowski

Libro 100 AUTOGESTIÓN, ESTADO Y REVOLUCIÓN

Noir et Rouge

Libro 101 COOPERATIVISMO, CONSEJISMO Y AUTOGESTIÓN

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 102 ROSA LUXEMBURGO Y EL ESPONTANEÍSMO REVOLUCIONARIO

Selección de textos

Libro 103 LA INSURRECCIÓN ARMADA

A. Neuberg

Libro 104 ANTES DE MAYO

Milcíades Peña

Libro 105 MARX LIBERTARIO

Maximilien Rubel

Libro 106 DE LA POESÍA A LA REVOLUCIÓN

Manuel Rojas

Libro 107 ESTRUCTURA SOCIAL DE LA COLONIA

Sergio Bagú

Libro 108 COMPENDIO DE HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Albert Soboul

Libro 109 DANTON, MARAT Y ROBESPIERRE. Historia de la Revolución Francesa

Albert Soboul

Libro 110 LOS JACOBINOS NEGROS. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití

Cyril Lionel Robert James

Libro 111 MARCUSE Y EL 68

Selección de textos

Libro 112 DIALÉCTICA DE LA CONCIENCIA – Realidad y Enajenación

José Revueltas

Libro 113 ¿QUÉ ES LA LIBERTAD? – Selección de textos

Gajo Petrović – Milán Kangrga

Libro 114 GUERRA DEL PUEBLO – EJÉRCITO DEL PUEBLO

Vo Nguyen Giap

Libro 115 TIEMPO, REALIDAD SOCIAL Y CONOCIMIENTO

Sergio Bagú

Libro 116 MUJER, ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Alexandra Kollontay

Libro 117 LOS JERARCAS SINDICALES

Jorge Correa

Libro 118 TOUSSAINT LOUVERTURE. La Revolución Francesa y el Problema Colonial

Aimé Césaire

Libro 119 LA SITUACIÓN DE LA CLASE OBRERA EN INGLATERRA

Federico Engels

Libro 120 POR LA SEGUNDA Y DEFINITIVA INDEPENDENCIA

Estrella Roja – Ejército Revolucionario del Pueblo

Libro 121 LA LUCHA DE CLASES EN LA ANTIGUA ROMA

Espartaquistas

Libro 122 LA GUERRA EN ESPAÑA

Manuel Azaña

Libro 123 LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA

Charles Wright Mills

Libro 124 LA GRAN TRANSFORMACIÓN. Crítica del Liberalismo Económico

Karl Polanyi

Libro 125 KAFKA. El Método Poético

Ernst Fischer

Libro 126 PERIODISMO Y LUCHA DE CLASES

Camilo Taufic

Libro 127 MUJERES, RAZA Y CLASE

Angela Davis

Libro 128 CONTRA LOS TECNÓCRATAS

Henri Lefebvre

Libro 129 ROUSSEAU Y MARX

Galvano della Volpe

Libro 130 LAS GUERRAS CAMPESINAS – REVOLUCIÓN Y CONTRARREVOLUCIÓN EN ALEMANIA

Federico Engels

Libro 131 EL COLONIALISMO EUROPEO

Carlos Marx – Federico Engels

Libro 132 ESPAÑA. Las Revoluciones del Siglo XIX

Carlos Marx – Federico Engels

Libro 133 LAS IDEAS REVOLUCIONARIOS DE KARL MARX

Alex Callinicos

Libro 134 KARL MARX

Karl Korsch

Libro 135 LA CLASE OBRERA EN LA ERA DE LAS MULTINACIONALES

Peters Mertens

Libro 136 EL ÚLTIMO COMBATE DE LENIN

Moshe Lewin

Libro 137 TEORÍAS DE LA AUTOGESTIÓN

Roberto Massari

Libro 138 ROSA LUXEMBURG

Tony Cliff

Libro 139 LOS ROJOS DE ULTRAMAR

Jordi Soler

Libro 140 INTRODUCCIÓN A LA ECONOMÍA POLÍTICA

Rosa Luxemburg

Libro 141 HISTORIA Y DIALÉCTICA

Leo Kofler

Libro 142 BLANQUI Y LOS CONSEJISTAS

Blanqui – Luxemburg – Gorter – Pannekoek – Pfemfert – Rühle – Wolffheim y Otros

Libro 143 EL MARXISMO – EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

Henri Lefebvre

Libro 144 EL MARXISMO

Ernest Mandel

Libro 145 LA COMMUNE DE PARÍS Y LA REVOLUCIÓN ESPAÑOLA

Federica Montseny

Libro 146 LENIN, SOBRE SUS PROPIOS PIES

Rudi Dutschke

Libro 147 BOLCHEVIQUE

Larissa Reisner

Libro 148 TIEMPOS SALVAJES

Pier Paolo Pasolini

Libro 149 DIOS TE SALVE BURGUESÍA

Paul Lafargue - Herman Gorter - Franz Mehring

Libro 150 EL FIN DE LA ESPERANZA

Juan Hermanos

Libro 151 MARXISMO Y ANTROPOLOGÍA

György Markus

Libro 152 MARXISMO Y FEMINISMO

Herbert Marcuse

Libro 153 LA TRAGEDIA DEL PROLETARIADO ALEMÁN

Juan Rústico

Libro 154 LA PESTE PARDA

Daniel Guerin

Libro 155 CIENCIA, POLÍTICA Y CIENTIFICISMO – LA IDEOLOGÍA DE LA NEUTRALIDAD IDEOLÓGICA

Oscar Varsavsky - Adolfo Sánchez Vázquez

Libro 156 PRAXIS. Estrategia de supervivencia

Ilienkov - Kosik - Adorno - Horkheimer - Sartre - Sacristán y Otros

Libro 157 KARL MARX. Historia de su vida

Franz Mehring

Libro 158 ¡NO PASARÁN!

Upton Sinclair

Libro 159 LO QUE TODO REVOLUCIONARIO DEBE SABER SOBRE LA REPRESIÓN

Víctor Serge

Libro 160 ¿SEXO CONTRA SEXO O CLASE CONTRA CLASE?

Evelyn Reed

Libro 161 EL CAMARADA

Takiji Kobayashi

Libro 162 LA GUERRA POPULAR PROLONGADA

Máo Zé dōng

Libro 163 LA REVOLUCIÓN RUSA

Christopher Hill

Libro 164 LA DIALÉCTICA DEL PROCESO HISTÓRICO

George Novack

Libro 165 EJÉRCITO POPULAR - GUERRA DE TODO EL PUEBLO

Vo Nguyen Giap

Libro 166 EL MATERIALISMO DIALÉCTICO

August Thalheimer

Libro 167 ¿QUÉ ES EL MARXISMO?

Emile Burns

Libro 168 ESTADO AUTORITARIO

Max Horkheimer

Libro 169 SOBRE EL COLONIALISMO

Aimé Césaire

Libro 170 CRÍTICA DE LA DEMOCRACIA CAPITALISTA

Stanley Moore

Libro 171 SINDICALISMO CAMPESINO EN BOLIVIA

Qhana - CSUTCB - COB

Libro 172 LOS ORÍGENES DE LA CIVILIZACIÓN

Vere Gordon Childe

Libro 173 CRISIS Y TEORÍA DE LA CRISIS

Paul Mattick

Libro 174 TOMAS MÜNZER. Teólogo de la Revolución

Ernst Bloch

Libro 175 MANIFIESTO DE LOS PLEBEYOS

Gracco Babeuf

Libro 176 EL PUEBLO

Anselmo Lorenzo

Libro 177 LA DOCTRINA SOCIALISTA Y LOS CONSEJOS OBREROS

Enrique Del Valle Iberlucea

Libro 178 VIEJA Y NUEVA DEMOCRACIA

Moses I. Finley

Libro 179 LA REVOLUCIÓN FRANCESA

George Rudé

Libro 180 ACTIVIDAD, CONCIENCIA Y PERSONALIDAD

Aleksei Leontiev

Libro 181 ENSAYOS FILOSÓFICOS

Alejandro Lipschütz

Libro 182 LA IZQUIERDA COMUNISTA ITALIANA (1917-1927)

Selección de textos

Libro 183 EL ORIGEN DE LAS IDEAS ABSTRACTAS

Paul Lafargue

Libro 184 DIALÉCTICA DE LA PRAXIS. El Humanismo Marxista

Mihailo Marković

Libro 185 LAS MASAS Y EL PODER

Pietro Ingrao

Libro 186 REIVINDICACIÓN DE LOS DERECHOS DE LA MUJER

Mary Wollstonecraft

Libro 187 CUBA 1991

Fidel Castro

Libro 188 LAS VANGUARDIAS ARTÍSTICAS DEL SIGLO XX

Mario De Micheli

Libro 189 CHE. Una Biografía

Héctor Oesterheld - Alberto Breccia - Enrique Breccia

Libro 190 CRÍTICA DEL PROGRAMA DE GOTHA

Karl Marx

Libro 191 FENOMENOLOGÍA Y MATERIALISMO DIALÉCTICO

Trần Đức Thảo

Libro 192 EN TORNO AL DESARROLLO INTELECTUAL DEL JOVEN MARX (1840-1844)

Georg Lukács

Libro 193 LA FUNCIÓN DE LAS IDEOLOGÍAS - CRÍTICA DE LA RAZÓN INSTRUMENTAL

Max Horkheimer

Libro 194 UTOPIÁ

Tomás Moro

Libro 195 ASÍ SE TEMPLÓ EL ACERO

Nikolai Ostrovski

Libro 196 DIALÉCTICA Y PRAXIS REVOLUCIONARIA

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 197 JUSTICIEROS Y COMUNISTAS (1843-1852)

Karl Marx, Friedrich Engels y Otros

Libro 198 FILOSOFÍA DE LA LIBERTAD

Rubén Zardoya Loureda - Marcello Musto - Seongjin Jeong - Andrzej Walicki

Bolívar Echeverría - Daniel Bensaïd - Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 199 EL MOVIMIENTO ANARQUISTA EN ARGENTINA. Desde sus comienzos hasta 1910

Diego Abad de Santillán

Libro 200 BUJALANCE. LA REVOLUCIÓN CAMPESINA

Juan del Pueblo

Libro 201 MATERIALISMO DIALÉCTICO Y PSICOANÁLISIS

Wilhelm Reich

Libro 202 OLIVER CROMWELL Y LA REVOLUCIÓN INGLESA

Christopher Hill

Libro 203 AUTOBIOGRAFÍA DE UNA MUJER EMANCIPADA

Alexandra Kollontay

Libro 204 TRAS LAS HUELLAS DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Perry Anderson

Libro 205 CONTRA EL POSTMODERNISMO - UN MANIFIESTO ANTICAPITALISTA

Alex Callinicos

Libro 206 EL MATERIALISMO DIALÉCTICO SEGÚN HENRI LEFEBVRE

Eugenio Werden

Libro 207 LOS COMUNISTAS Y LA PAZ

Jean-Paul Sartre

Libro 208 CÓMO NOS VENDEN LA MOTO

Noan Chomsky – Ignacio Ramonet

Libro 209 EL COMITÉ REGIONAL CLANDESTINO EN ACCIÓN

Alexei Fiodorov

Libro 210 LA MUJER Y EL SOCIALISMO

August Bebel

Libro 211 DEJAR DE PENSAR

Carlos Fernández Liria y Santiago Alba Rico

Libro 212 LA EXPRESIÓN TEÓRICA DEL MOVIMIENTO PRÁCTICO

Walter Benjamin - Rudi Dutschke - Jean-Paul Sartre - Bolívar Echeverría

Libro 213 ANTE EL DOLOR DE LOS DEMÁS

Susan Sontag

Libro 214 LIBRO DE LECTURA PARA USO DE LAS ESCUELAS NOCTURNAS PARA TRABAJADORES – 1^{er} Grado

Comisión Editora Popular

Libro 215 EL DISCURSO CRÍTICO DE MARX

Bolívar Echeverría

Libro 216 APUNTES SOBRE MARXISMO

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 217 PARA UN MARXISMO LIBERTARIO

Daniel Guerin

Libro 218 LA IDEOLOGÍA ALEMANA

Karl Marx y Friedrich Engels

Libro 219 BABEUF

Ilya Ehrenburg

Libro 220 MIGUEL MÁRMOL – LOS SUCESOS DE 1932 EN EL SALVADOR

Roque Dalton

Libro 221 SIMÓN BOLÍVAR CONDUCTOR POLÍTICO Y MILITAR DE LA GUERRA ANTI COLONIAL

Alberto Pinzón Sánchez

Libro 222 MARXISMO Y LITERATURA

Raymond Williams

Libro 223 SANDINO, GENERAL DE HOMBRES LIBRES

Gregorio Selsler

Libro 224 CRÍTICA DIALÉCTICA. Ensayos, Notas y Conferencias (1958–1968)

Karel Kosik

Libro 225 LA POLÍTICA REVOLUCIONARIA. Ensayos, Notas y Conferencias

Ruy Mauro Marini

Libro 226 LOS QUE LUCHAN Y LOS QUE LLORAN. El Fidel Castro que yo ví

Jorge Ricardo Masetti

Libro 227 DE CADENAS Y DE HOMBRES

Robert Linhart

Libro 228 ESPAÑA, APARTA DE MÍ ESTE CÁLIZ

César Vallejo

Libro 229 LECCIONES DE HISTORIA. Documentos del MIR. 1965–1974

Miguel y Edgardo Enríquez – Bautista Van Schowen – Ruy Mauro Marini y Otros

Libro 230 DIALÉCTICA Y CONOCIMIENTO

Jindřich Zelený

Libro 231 LA IZQUIERDA BOLCHEVIQUE (1922–1924)

Izquierda Bolchevique

Libro 232 LA RELIGIÓN DEL CAPITAL

Paul Lafargue

Libro 233 LA NUEVA ECONOMÍA

Evgeni Preobrazhenski

Libro 234 EL OTRO SADE. DEMOCRACIA DIRECTA Y CRÍTICA INTEGRAL DE LA MODERNIDAD (Los escritos políticos de D. A. F. de Sade. Un comentario)

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 235 EL IMPERIALISMO ES UNA JAULA

Ulrike Meinhof

Libro 236 EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LA DERECHA

Simone de Beauvoir

Libro 237 EUROPA ANTE EL ESPEJO

Josep Fontana

Libro 238 LA GUERRA DE LOS CIENTO AÑOS

Edouard Perroy

Libro 239 TRESCIENTOS MILLONES DE ESCLAVOS Y SIERVOS TRABAJAN BAJO EL NUEVO ORDEN ECONÓMICO FASCISTA

Jürgen Kuczynski

Libro 240 HISTORIA Y COMUNICACIÓN SOCIAL

Manuel Vázquez Montalbán

Libro 241 TEORÍA GENERAL DEL DERECHO y Otros Escritos

Pëteris Ivánovich Stučka

Libro 242 TEORÍA GENERAL DEL DERECHO Y MARXISMO

Evgeni Bronislavovic Pashukanis

Libro 243 EL NACIMIENTO DEL FASCISMO

Angelo Tasca

Libro 244 LA INSURRECCIÓN DE ASTURIAS

Manuel Grossi Mier

Libro 245 EL MARXISMO SOVIÉTICO

Herbert Marcuse

Libro 246 INTELLECTUALES Y TARTUFOS

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 247 TECNOLOGÍA Y VALOR. Selección de Textos

Karl Marx

Libro 248 MINIMA MORALIA. Reflexiones desde la vida dañada

Theodor W. Adorno

Libro 249 DOCE AÑOS DE POLÍTICA ARGENTINA

Silvio Frondizi

Libro 250 CAPITALISMO Y DESPOJO

Renán Vega Cantor

Libro 251 LA FORMACIÓN DE LA MENTALIDAD SUMISA

Vicente Romano

Libro 252 ESBOZO PARA UNA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Friedrich Engels

Libro 253 LA CIENCIA DE LA SOCIEDAD

Leo Kofler

Libro 254 MARXISMO CRÍTICO. CRÍTICA COMUNISTA

Karl Korsch - Maximilien Rubel

Libro 255 UN LIBRO ROJO PARA LENIN

Roque Dalton

Libro 256 LA REVOLUCIÓN HAITIANA

Oscar de Pablo

Libro 257 SOBRE LA CONSTITUYENTE Y EL GOBIERNO PROVISIONAL

Rosa Luxemburgo

Libro 258 ESCRITOS DE JUVENTUD - SOBRE EL DERECHO

Karl Marx

Libro 259 PAN NEGRO Y DURO

Elizaveta Drabkina

Libro 260 PARA LA CRÍTICA A LAS TEORÍAS DEL IMPERIALISMO

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 261 LOS ESCRITOS DE MARX Y ENGELS SOBRE MÉXICO

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 262 BOLÍVAR, EL EJÉRCITO Y LA DEMOCRACIA

Juvenal Herrera Torres

Libro 263 MERCADERES Y BANQUEROS DE LA EDAD MEDIA

Jacques Le Goff

Libro 264 LOS SIETE PECADOS CAPITALES

Bertolt Brecht

Libro 265 HISTORIA DE LA COMUNA DE PARÍS

H. Prosper-Olivier Lissagaray

Libro 266 TEORÍA MARXISTA DEL IMPERIALISMO

Paolo Santi - Jacques Valier - Rodolfo Banfi - Hamza Alavi

Libro 267 MALCOLM X

Maria Elena Vela

Libro 268 EROS Y CIVILIZACIÓN

Herbert Marcuse

Libro 269 MANUAL CRÍTICO DE PSIQUIATRÍA

Giovanni Jervis

Libro 270 LOS MÁRTIRES DE CHICAGO

Ricardo Mella

Libro 271 HISTORIA DE LAS DOCTRINAS SOCIALES

Raúl Roa

Libro 272 PARTIDO Y LUCHA DE CLASES

Selección de Textos

Libro 273 SARTRE Y EL 68

Jean-Paul Sartre

Libro 274 EL HUMANISMO DE MARX

Rodolfo Mondolfo

Libro 275 LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA REALIDAD

Peter Berger y Thomas Luckmann

Libro 276 LAS RAÍCES SOCIOECONÓMICAS DE LA MECÁNICA DE NEWTON

Boris Mijailovich Hessen

Libro 277 PSICOANÁLISIS, FEMINISMO Y MARXISMO

Marie Langer

Libro 278 MARX Y LA PSICOLOGÍA SOCIAL DEL SENTIDO COMÚN

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Libro 279 EL MARXISMO Y LA CULTURA VIETNAMITA

Trường Chinh

Libro 280 VIETNAM. PUEBLO HEROICO

Memorias de Militantes

Libro 281 CONTRIBUCIÓN A LA HISTORIA DE LA SOCIEDAD BURGUESA

Leo Kofler

Libro 282 CARLOS MARX Y SU PENSAMIENTO – EL MARXISMO VIVIENTE

Mario Miranda Pacheco

Libro 283 OMNIA SUNT COMMUNIA

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 284 LA FILOSOFÍA DEL ARTE DE KARL MARX

Mijaíl Lifshitz

Libro 285 TEORÍA DE LA VANGUARDIA

Peter Bürger

Libro 286 LA DIMENSIÓN ESTÉTICA

Herbert Marcuse

Libro 287 EL DOMINGO ROJO

Máximo Gorki

Libro 288 IDEALISMO Y MATERIALISMO EN LA CONCEPCIÓN DE LA HISTORIA

Jean Jaurès - Paul Lafargue

Libro 289 LA DIALÉCTICA COMO SISTEMA

Zaid M. Orudzhev

Libro 290 LA ESTRUCTURA LIBIDINAL DEL DINERO.

Horst Kurnitzky

Libro 291 LA EMANCIPACIÓN DE LA MUJER Y LA LUCHA AFRICANA POR LA LIBERTAD

Thomas Sankara

Libro 292 CRÓNICA SOBRE LA GUERRA SOCIAL EN CHICAGO (1886–1887)

José Martí

Libro 293 EL IMPERIO DEL CAOS. La nueva mundialización capitalista

Samir Amin

Libro 294 LO IRRACIONAL EN POLÍTICA

Maurice Brinton

Libro 295 LOS ORÍGENES DEL MATERIALISMO

George Novack

Libro 296 EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN. La doctrina marxista del Estado y las tareas del proletariado en la Revolución

Vladimir Ilich Lenin

Libro 297 LA INTERNACIONAL COMUNISTA Y EL PROBLEMA COLONIAL

Rudolf Schlesinger

Libro 298 EL ORIGEN DE LA CONCIENCIA HUMANA

Alexander Georgyevich Spirkin

Libro 299 LA REVOLUCIÓN PERMANENTE Y EL SOCIALISMO EN UN SOLO PAÍS

León Trotsky - Nicolai Bujarin - Grigori Zinóviev - Josep Stalin

Libro 300 MARXISMO, PSICOANÁLISIS Y SXPOL

Bernfeld - Fenichel - Fromm - Leistikow - Sapir - Sternberg - Teschitz



<https://elsudamericano.wordpress.com>



La red mundial de los hijos de la revolución social

MARXISMO, PSICOANÁLISIS Y SEXPOL¹

Erich Fromm - Otto Fenichel - Siegfried Bernfeld
Gunnar Leistikow - I. Sapir - Fritz Sternberg - Karl Teschitz

*

Nota preliminar

SOCIALISMO Y PSICOANÁLISIS

Siegfried Bernfeld (1926)

ANÁLISIS CRÍTICO: WILHELM REICH, MATERIALISMO DIALÉCTICO Y PSICOANÁLISIS

Otto Fenichel (1931)

FREUDISMO, SOCIOLOGÍA, PSICOLOGÍA

I. Sapir (1929/30)

MARXISMO Y REPRESIÓN

Fritz Sternberg (1932)

SOBRE MÉTODOS Y OBJETIVOS DE UNA PSICOLOGÍA SOCIAL ANALÍTICA

Erich Fromm (1932)

UNA VOZ EN EL DESIERTO Y SU MENSAJE

Gunnar Leistikow (1936)

SOBRE EL PSICOANÁLISIS COMO EMBRIÓN DE UNA FUTURA PSICOLOGÍA DIALÉCTICO-MATERIALISTA

Otto Fenichel (1934)

AUTORIDAD Y FAMILIA. PARTE SOCIOLÓGICA

Erich Fromm (1936)

COMENTARIO BIBLIOGRÁFICO: ERICH FROMM, AUTORIDAD Y FAMILIA

Karl Teschitz (1936)

Indice de fuentes

¹ *Marxismo, Psicoanálisis y Sexpol*. Vol. 1. *Documentos*. Compilación de Hans-Peter Gente. Título del original alemán: *Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol*. Fischer Bücherei GmbH. Frankfurt am Main, 1970. 1° edición en castellano: Colección *Izquierda Freudiana* dirigida por Marie Langer. Traducción: Nélida I. M. de Machain, Granica editor. Buenos Aires, julio de 1972

NOTA PRELIMINAR

En este tomo se han reunido algunos textos que desde hace mucho tiempo son de difícil o hasta de imposible acceso. Se los ha seleccionado aplicando como criterio su posible actualidad² y quizá puedan servir de estímulo para una polémica. Solo después de agotar este complejo de problemas³ podría hallarse respuesta a determinados interrogantes. La nota preliminar no pretende más que esbozar el marco dentro del cual puede desarrollarse la discusión.

Los movimientos antiautoritarios iniciados por estudiantes universitarios y secundarios y por obreros jóvenes –movimientos que han dejado en descubierto las estructuras de dominio de las sociedades capitalistas avanzadas– demostraron la actualidad de un marxismo que contiene elementos centrales de la teoría freudiana, Pero, por otra parte, han puesto en evidencia los límites prácticos y teóricos de su enfoque, como pudo verse en la revolución cultural de mayo de 1968, en París. Sin embargo, tanto el supuesto fracaso del movimiento antiautoritario, como su transformación en partidos con estructuras jerárquicas centralistas, de tipo leninista, solo pueden hacerse derivar –a su vez– de las premisas de las cuales partieron estos movimientos. Su punto de partida fue un redescubrimiento de la controversia entre marxismo y psicoanálisis –sostenida en las décadas del veinte y del treinta– inspirado por Horkheimer, Adorno y Marcuse, a través de la teoría crítica. Gracias a esa controversia, se hicieron valer por última vez, en los albores del fascismo, los contenidos emancipadores del marxismo, en contra de su anquilosamiento revisionista y stalinista.

El marxismo, en cuanto teoría de la revolución social, se había convertido –en la interpretación de los teóricos de la II Internacional– en una concepción determinista de la historia, que posponía la práctica revolucionaria *ad calendas graecas* o bien la consideraba totalmente superflua. Y desde el momento en que los bolcheviques revolucionarios tampoco lograron romper el aislamiento de la Unión Soviética, fue preciso exaltar su autoconcepción como marxistas por medio de una teoría que –sobre todo bajo la conducción de Stalin– elevó el triunfo del socialismo a la

² Se ha prescindido de textos de Wilhelm Reich, por cuanto en el ínterin estos se han difundido a través de numerosas reediciones socialistas y por cuanto el tema Sexpol (movimiento de “política sexual”) está debidamente representado en este tomo por un par de trabajos de discípulos directos de Reich (Leistikow y Teschitz) y por el concienzudo comentario de Fenichel.

³ En un tomo posterior se incluirá abundante bibliografía sobre este tema.

categoría de ley inalienable, científicamente deducida. Pero solo con el triunfo del fascismo se puso cabalmente de manifiesto el dilema del marxismo. El Comintern definió al fascismo como “la dictadura abiertamente terrorista de los elementos más reaccionarios, más chauvinistas, más imperialistas del capitalismo financiero” (Dimitroff, 1935), pero no pudo explicar la razón por la cual las masas se plegaron al fascismo y no a una revolución socialista, para la cual estaban dadas todas las “condiciones”; por qué las masas, “en lugar de perseguir intereses racionales y, sobre todo, el de la conservación de la propia vida, se entregaban a una política catastrófica” (Adorno). La sostenida actualidad de esta situación confiere relevancia a aquellos enfoques que –desde la década del veinte– han procurado una apertura teórica y práctica del marxismo, objetivamente entendido, por la vía del psicoanálisis.

“El arma de la crítica no puede reemplazar, por cierto, a la crítica de las armas; la violencia material debe ser desplazada con violencia material, pero la teoría se convierte también en violencia no bien alcanza a las masas. La teoría puede alcanzar a las masas no bien hace su demostración *ad hominem* y hace su demostración *ad hominem* no bien se torna radical. Ser radical significa tomar las cosas por la raíz. Pero, para el hombre, la raíz es el propio hombre” (Marx).

Si se cumple la frase de los primeros escritos de Marx, según la cual “la supresión de la autoalienación [...] hace el mismo camino que la autoalienación misma”, una teoría revolucionaria debería tomar en serio la estructura de necesidades de las masas. Y eso es lo que hizo la sexpol de Wilhelm Reich:

“El trabajo en materia de psicología de las masas no debe estar a la sombra de la política económica; es la política económica la que debe estar al servicio de la psicología de masas, puesto que esta capta y conduce a las masas. Las necesidades de los hombres no existen en función de la política económica sino que la política económica existe para las necesidades”.⁴

⁴ W. Reich: *Was ist Klassenbewusstsein?*, Copenhague 1934, pág. 42.

Mientras en la Rusia revolucionaria los psicoanalistas ensayaban modelos de educación no autoritaria, sin analizar, sin embargo, la relación de su enfoque teórico con el marxismo⁵, en Europa occidental aparecían –estimulados por las conmociones de la guerra– los primeros trabajos de psicoanalistas que hacían del socialismo, la revolución y el comunismo, objetos de reflexión.⁶ En esta época, Freud formulaba cada vez con mayor claridad las consecuencias metapsicológicas de su teoría; en publicaciones psicoanalíticas se sostenía una polémica acerca de si el psicoanálisis era una cosmovisión y, de paso, se rozaba también su relación con el marxismo.⁷ Si bien es cierto que hasta 1927 se traducían en la Unión Soviética todos los trabajos importantes de Freud, más adelante –con el creciente anquilosamiento burocrático de la revolución– se va desplazando al psicoanálisis de la conciencia pública. Los paladines en la polémica contra Freud son –como ya lo habían sido contra Lukács y Korsch– los seguidores de Deborin.

Con los trabajos de Bernfeld, Reich y Fenichel –en los que se señala la mutua necesidad interna de ambas posiciones– alcanza el debate su primer climax.

Y su resultado se traduce en un psicoanálisis que –como psicología social y como método de terapia individual– toma en cuenta puntos de vista marxistas, y en un marxismo que necesita del psicoanálisis para poder reconstituirse como teoría revolucionaria, en vista del triunfo de la contrarrevolución fascista y del stalinismo burocrático.

⁵ Vera Schmidt: *Psychoanalytische Erziehung in Sowjetrußland. Bericht über das Kinderheim-Laboratorium in Moskau*. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig Viena Zurich, 1924.

En 1921, un grupo de de psicoanalistas logró fundar un hogar-escuela para tentar nuevos caminos en la educación sobre la base de comprobaciones psicoanalíticas. Vera Schmidt proporciona un escueto informe acerca de los destinos externos del hogar-escuela, de su organización interna, las pautas psicoanalíticas y los fundamentos pedagógicos generales del trabajo, la labor de los educadores en sí y observaciones sobre la vida del hogar-escuela-laboratorio. El informe evita estrictamente todo tipo de planteos políticos y de teoría marxista: sin embargo, al tomar el modelo de una educación no-autoritaria en un país revolucionario, está señalando un punto doctrinario de la teoría y práctica marxistas: la problemática del nuevo ser humano. “Para edificar el comunismo hay que transformar al hombre al mismo tiempo que se preparan las bases de la revolución”... este concepto, reformulado por Che Guevara, está tácitamente presente en el informe de V. Schmidt. “Este intento puede compararse, tranquilamente –dice Reich–, con el de la comuna parisiense, aunque en otra escala, en lo que se refiere a su significación histórica.”

⁶ Paul Federn: *Zur Psychologie der Revolution: “Dievaterlose Gesellschaft”*, Anzengruber Verlag, Leipzig/Viena, 1919, y Aurel Kolnai: *Psychoanalyse und Soziologie*. Capítulo: “Versuch einer Psychoanalyse des Anarcho-Kommunismus”. Internationales Psychoanalytischer Verlag, 1920, pp. 88-152.

⁷ Sigfried Bernfeld: “Ist Psychoanalyse eine Weltanschauung?”, en *Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik*. Año II, n.º 7 (1928).

Partir, sin más ni más, de los resultados de la polémica de las décadas del veinte y del treinta sería no solo ignorar lo ocurrido, a partir del fascismo, con el objeto del psicoanálisis, es decir con el individuo –en una palabra: sería ignorar el carácter social del posfascismo–; también significaría pasar por alto las debilidades de la polémica en sí. Psicoanalistas como Waelder defienden una concepción positivista de la ciencia, cuya chatura podría haber sido corregida precisamente por el marxismo. Marxistas como Sapir defienden una teoría del conocimiento cuyo carácter marxista popular no es menos chato. Reich es tan ingenuo desde el punto de vista científico-teórico como leninista ortodoxo en lo que se refiere a la teoría marxista.

Este sería el momento apropiado para redescubrir en una confrontación con la situación social modificada, los enfoques teóricos inmanentes de la Sexpol inaugurada por Reich, que luego desaparecieran cubiertos por ideologías naturalistas.

En un tomo posterior se documentará la polémica más reciente. El examen del status científico de la teoría de Freud, confrontada con la de Marx; las experiencias de una *Sexpol*, que toma como punto de partida a Reich, ante la actual “ola de sexo”; la terapia psicoanalítica como institución de la sociedad capitalista y como instrumento para la liberación de la conciencia revolucionaria; la acogida brindada a la obra de Herbert Marcuse por las nuevas izquierdas y por los países del bloque oriental... todos estos son temas que todavía suelen discutirse por separado, y que, sin embargo, señalan decididamente la mutua dependencia de marxismo y psicoanálisis, en la medida en que ambos tomen en serio sus pretensiones emancipadoras.

H. P. G.

Berlín, junio de 1970.

SOCIALISMO Y PSICOANÁLISIS

Siegfried Bernfeld. (1926)

Ideas fundamentales de una conferencia pronunciada en el "Verein Socialistischer Ärzte"

Con observaciones polémicas de Otto Kaus, B. Lantos, Otto Müller y Ernst
Simmel

El interrogante podría ser de importancia decisiva: ¿qué importancia tiene el psicoanálisis para el proletariado? Es decir: ¿en qué medida y cómo puede ayudarlo en su lucha de clases? Una respuesta a ese interrogante ya plantearía el problema de la aplicación práctica del psicoanálisis a la acción política de las masas.

Semejante procedimiento parecería ser prematuro en tanto el estudio comparativo del psicoanálisis y del socialismo no haya creado una base *teórica* general. Por ello, mis manifestaciones de hoy se centrarán exclusivamente en torno a esta pregunta: ¿es compatible el psicoanálisis en cuanto ciencia con el socialismo en cuanto ciencia (es decir el marxismo.), o existe entre ambos una contradicción excluyente?

El psicoanálisis se define bajo tres aspectos que revisten diferentes grados de importancia para nuestro limitado enfoque. El psicoanálisis afirma ser:

1. un *método terapéutico*, capaz de curar o mejorar determinadas enfermedades psíquicas. Esta definición tiene poca importancia para nuestro problema. Se sobrentiende que el psicoanálisis –en la medida en que sea ejercido por médicos particulares, cuya fuente de ingresos sean los pacientes solventes– se aplica con un sentido burgués y en beneficio de la clase burguesa. También se sobrentiende que –bajo el dominio del proletariado– puede ser aplicado con un sentido proletario y en beneficio de la clase proletaria. Se trata de una rama de la medicina y obedece a las leyes de la práctica médica en la sociedad de clases.

2. El psicoanálisis es una *psicología práctica*. Afirma disponer de una serie de evidencias sobre la dinámica del acontecer mental que, en principio, podrían servir para influir sobre los procesos psíquicos, tanto individuales como masivos. Precisamente, esta segunda definición del psicoanálisis puede ser de enorme interés para nosotros: es preciso averiguar si esta psicología práctica puede tener aplicación en la técnica de la lucha de

clases y si su ayuda se extiende a terrenos importantes o secundarios de esa lucha. Este análisis queda descartado aquí, por la razón aducida al comienzo.

3. El psicoanálisis es una *psicología*, es decir una *ciencia de lo mental*. Por cierto, su enfoque es más amplio que el de cualquier psicología científica conocida hasta ahora: abarca conjuntamente los procesos psíquicos conscientes y los inconscientes, los individuales y los colectivos. Esta psicología podría ser incompatible con el marxismo si: a) en lo que se refiere a los procesos psíquicos colectivos llegara a resultados que se opusieran a los resultados marxistas, o si condujera *necesariamente* a consecuencias extracientíficas, que estuvieran en oposición a las consecuencias necesarias del marxismo; por ejemplo: las consecuencias políticas. A estos dos criterios negativos se contraponen un criterio positivo. Los métodos científicos de la psicología freudiana podrían: c) mostrar un parentesco muy próximo con los métodos científicos de la ciencia social marxista. Si este fuera el caso —rechazados los criterios negativos—, la compatibilidad de ambas teorías quedaría demostrada por su modo de pensar idéntico o afín. Analicemos primero este criterio positivo.

a) El psicoanálisis se distingue de la psicología oficial por su enfoque genético. El psicoanálisis nunca contempla los fenómenos psíquicos en sí, como algo general: tampoco busca leyes psíquicas inmanentes generales. Tal es así, que ni siquiera términos como voluntad, sentimiento o imaginación, revisten importancia y sentido para él. Es la más consecuente entre las escuelas genético-psicológicas. Es la única entre ellas que tiene un enfoque histórico, porque, para ella, la evolución psíquica, la génesis, no es solo un elemento que puede tener relevancia en su investigación, sino que es el único principio y objetivo de la investigación. El psicoanálisis está exclusiva e incondicionalmente ligado a la investigación de la historia de los fenómenos que pueden ser objeto de su consideración psicológica. Cada observación psicoanalítica parte de un caso concreto, ya se trate de un acto fallido, un sueño, un símbolo o una conducta social (adaptación social). Su misión es investigar cómo surgió ese hecho; penetra teóricamente en las vivencias del individuo que ha manifestado el fenómeno e investiga hasta llegar a sus experiencias y reacciones psíquicas más remotas. El fenómeno en cuestión se da por “comprendido”, en psicoanálisis, cuando se ha dado con sus determinantes en la prehistoria del fenómeno (es decir, en la historia del individuo o, en determinados casos,

de la humanidad o de los seres vivientes). Solo deja de ser psicología individual en la medida en que establece, en forma inductiva, mecanismos típicos y generales del proceso mental y los acepta como hipótesis. Pero sus conceptos no son “generales” (instinto significa: impulso instintivo concreto; atención: actos de atención); tampoco son principios, en un sentido filosófico cualquiera (el principio de la libido es una serie de formas de conducta típicas motivadas por experiencias vinculadas con la libido; el complejo de Edipo es una situación real vivida que se repite de manera típica). El método del psicoanálisis debe calificarse de histórico, si se quiere caracterizar su especificidad con respecto a otros enfoques psicológicos.

b) El psicoanálisis se distingue de cualquier otra psicología conocida hasta ahora, por ser materialista, por principio y en forma exclusiva y consecuente. Para expresarlo con más precisión: se distingue de las demás psicologías porque su forma de pensar puede considerarse como materialista. La palabra “materialista” no lo define con justeza ni con claridad; la empleo, porque el mismo modo de pensar aplicado a las ciencias sociales, es designado y juzgado como materialista. Materialista no significa, en este caso, mecanicista. El psicoanálisis no es, de ninguna manera, una psicología mecanicista (así como tampoco lo es la concepción económica de la historia). Pero el modo de pensar del psicoanálisis es lo exactamente opuesto a cualquier tipo de idealismo, porque esta teoría es una decidida y consecuente enemiga de todos los fenómenos espirituales que, supuestamente, se rigen por leyes propias; de todos los contenidos psíquicos vivenciados como “absolutos”, “objetivos”, “indeducibles”. Esto vale tanto para los procesos psíquicos individuales como para los colectivos. El psicoanálisis no reconoce ningún fenómeno psíquico como “valor”, sino que siempre se remonta a algo anterior, siempre los reduce a fenómenos psíquicos de menor mérito (medidos con la escala de valores habitual o filosófica). Si el psicoanálisis desconcierta tanto y genera tanta hostilidad es porque casi llega a afirmar que todos los fenómenos espirituales que uno está habituado a respetar como algo noble —la moral, el amor, la religión, el arte, las ciencias— son manifestaciones adulteradas del instinto sexual primario. Y puesto que el instinto sexual figura entre los valores “bajos” de la escala filosófica y popular, el psicoanálisis tiene que aparecer como una corriente que concibe “todo solo” como instinto sexual. Por supuesto, el psicoanálisis no afirma que *no existen* los valores, y si no lo afirma es porque es absolutamente ametafísico y exclusivamente científico.

Pero, en cuanto psicología, esos valores solo lo instan a estudiar su evolución histórica a partir de fenómenos elementales (en especial a partir de la sexualidad, aunque no de manera exclusiva); solo lo inducen a reducirlos. También en su segundo concepto fundamental, el del inconsciente, predomina en el psicoanálisis esta misma tendencia “materialista”. Lo que nosotros vivenciamos como motivos de nuestra acción, por lo general “solo” son motivos aducidos, que suplantán a otros inconscientes. Estos últimos se mantienen reprimidos (inconscientes, inadvertidos); aquellos se imponen como si fueran los únicos existentes, como algo noble, sagrado... y justamente lo hacen para que los otros, los mezquinos e inconscientes, puedan abrirse paso a pesar de todo. Esta identidad en el modo de pensar —en el acento conferido a la investigación— de Freud y de Marx ha llamado la atención de los adversarios de ambos. Spranger califica a ambos de materialistas; pero al hacerlo, confunde materialismo con mecanicismo. Desde el punto de vista de Spranger —y de la burguesía, en general, a la cual él representa— Marx y Freud son “destructivos”. Así, por ejemplo, Marx explicará el patriotismo bélico como una superestructura ideológica que encubre intereses imperialistas de clase; Freud, a su vez, comprobará la participación de impulsos instintivos sádicos en el fervor patriótico de un combatiente voluntario. En cualquier caso, ninguno de los dos mantendrá al patriotismo, respetuosamente, al margen de toda disección analítica, por considerarlo un valor sujeto a leyes propias.

Quizás se aduzca que el carácter “materialista” solo es un rasgo secundario en la psicología freudiana, puesto que una de sus ideas más importantes es que fenómenos físicos son provocados por procesos psíquicos. Sin duda es cierto que Freud no ha continuado, de ninguna manera, el así llamado materialismo, ese materialismo vulgar de las ciencias naturales anteriores. El psicoanálisis no confirma la vieja fórmula de Vogt: “El pensamiento es una excreción del cerebro, así como la orina es una excreción del riñón”; pero Freud está más alejado aún de ocasionales marchas atrás de carácter idealista-metafísico, ensayadas, por ejemplo, con la fórmula “El espíritu edifica al cuerpo”. Esta fórmula es estrictamente afreudiana; lo es por principio. El planteo de Vogt, en cambio, solo es desacertado. Freud no supone esa relación directa —excretoria— entre procesos psíquicos extremadamente complejos y funciones corporales. Para él, la causalidad está condicionada, aquí, de una manera muy sutil y complicada. Freud interpreta los complejos procesos psíquicos que no son directamente condicionados por la parte

física, o solo lo son en muy pocos casos, y que ocasionalmente hasta pueden llegar a influir sobre procesos físicos (por ejemplo en el síntoma hístico). Pero en última instancia, Freud espera –como lo señala continuamente– que la investigación logre establecer el nexo entre los procesos libidinales (o sea, los procesos energéticos psíquicos) y las transformaciones químicas de la energía corporal. Entre paréntesis: tampoco Marx supone, en forma simplista, que la “ideología es una excreción de la fábrica”, sino que para él, la ideología surge indirectamente de las condiciones de producción, por vía de los diferentes seres que piensan y tienen vivencias y que viven en determinadas condiciones de producción; además, en determinadas circunstancias, la ideología también puede tener una cierta influencia sobre las condiciones de producción. Sin duda, no se acusará a Marx de no ser un pensador marxista, por no compartir la ingenua simplicidad de la filosofía marxista popular.

c) Aun cuando el psicoanálisis –en seguimiento de su tendencia materialista– vea el origen de todos los fenómenos psíquicos en un punto, no por eso está aplicando un simple monismo, al considerar un único instinto como elemento fundamental de lo psíquico. El pensamiento esencial del psicoanálisis tiende, más bien, a establecer conceptos antitéticos. A los impulsos sexuales se oponen los instintos del yo; al narcisismo se opone la libido objetal; al Eros se opone el instinto de muerte. El principio del placer y el de la realidad; el yo y el ello; el individuo y el mundo exterior son contradicciones que forman parte de la estructura más íntima de la psicología freudiana. Si bien el psicoanálisis es más consecuente en la exposición y aplicación de estas contradicciones, que otras escuelas psicológicas, naturalmente no es la única que las emplea. Pero solo en ella ocurre: 1. Que estos conceptos sean tomados como auténticas polaridades y no como dualismo. Eros no se concibe sin instinto de muerte y viceversa. Para el psicoanálisis carece totalmente de sentido hablar de “yo”, sin incluir en la idea la contradicción entre impulsos instintivos del mundo interior y mundo exterior. Para él, las contradicciones son polaridades que se instituyen recíprocamente. 2. El sentido metodológico de la polaridad es que permite concebir las contradicciones psíquicas polares como identidades. De modo que el método científico del psicoanálisis no está regido por principios monistas y dualistas, sino por la *dialéctica*. Toda la técnica de interpretación es (por principio) dialéctica. El total desconcierto, la total incomprensión demostrados por muchos psicólogos de buena voluntad (de todas las restantes escuelas) respecto a la justificación

metódica de este procedimiento psicoanalítico, se explica en parte por su desconocimiento del carácter del psicoanálisis, en cuanto primer intento, primer embrión de psicología dialéctica. 3. La dialéctica del psicoanálisis abarca la realidad del acontecer psíquico, que realmente avanza con movimiento dialéctico. Esto surge con máxima claridad en la concepción de la evolución psíquica. Ya mencioné antes la importancia que tiene para el psicoanálisis el hecho de la evolución. El psicoanálisis es, en realidad, la teoría de la historia psíquica del individuo. Esta historia, como cualquier otra, no tiene sus causas en disposiciones y en vivencias actuales, no es evolución ni desarrollo, tampoco es el resultado de algún tipo de compromiso o convergencia de estos factores; es una progresión dialéctica. Freud no ha formulado explícitamente en ningún escrito su concepto de lo que es “evolución”. Pero no cabe duda de que, en el caso concreto, nunca ha buscado otra cosa que no sea la siguiente: cada etapa evolutiva encierra en sí contradicciones que dan origen a innumerables conflictos y por ende exigen una solución; la solución se produce con los medios contenidos en el propio conflicto y da lugar a una nueva etapa, cuyos conflictos impulsan un paso más a la “evolución”. Por ejemplo: el total narcisismo prenatal tiende, permanentemente, después del nacimiento, a recuperar la situación originaria (fetal). En la lucha por ese objetivo (alimentación con fines de satisfacción, único estado que posibilita el sueño; el sueño –situación narcisista) surge el placer. El conflicto entre la paz del sueño (instinto de muerte) y el placer del sueño (instinto de Eros) conduce a la etapa de la relación objetal. La libido objetal conduce a la situación edípica. El temor a la castración –surgido en los conflictos de la situación edípica, entre yo y mundo exterior– lleva a la siguiente etapa, la de la formación del superyó. Estaría excediendo el marco de esta conferencia y exigiendo a mis oyentes un profundo conocimiento del psicoanálisis si pretendiera demostrar en detalle el carácter dialéctico que atribuyo a la psicología freudiana, sin crear la impresión de que estoy entrando en especulaciones abstractas; siendo que, en realidad, la dialéctica psico-analítica describe y entiende los sucesos psíquicos concretos del individuo en su medio (mundo de la naturaleza y de la sociedad).

Es imposible negar que, hasta ahora, el psicoanálisis no ha reconocido conscientemente el carácter materialista –y menos aun el dialéctico– del método freudiano y que, por consiguiente, la dialéctica no se aplica en forma totalmente consecuente. La psicología freudiana no es, de ninguna

manera, la psicología dialéctica. Esta es un objetivo futuro. Freud es hostil a cualquier sistemática prematura; tiene demasiada conciencia del carácter fragmentario de su ciencia y de cualquier otra ciencia. Ha dejado –sobre todo en las primeras etapas de su investigación– más de un complejo de hechos sin someterlo a una elaboración sistemática y ha esbozado, en parte, algunos otros con los métodos de la psicología no psicoanalítica. Pero cada una de las revisiones a que, con tanta frecuencia, somete a sus primeros trabajos ha sido un paso más en el sentido de la penetración dialéctica. Es así que el psicoanálisis ha llegado a ser un importante embrión –sin duda el primero– de psicología dialéctica. También es cierto que el propio Freud ha dedicado pocas reflexiones a su propia manera de pensar y a los métodos del psicoanálisis, y que por ello no se encuentra en sus escritos la caracterización del psicoanálisis como materialista ni como dialéctico. Pero la afirmación de Jurinetz y Thalheimer de que el psicoanálisis es idealista y metafísico y solo en puntos irrelevantes (y aun así solo en apariencia) dialéctico, se basa en un gran desconocimiento de la doctrina freudiana y en una interpretación superficial propia del lego.

El método del psicoanálisis, su objetivo y el acento que imprime a la investigación, se adecúan al material con que trabaja: la historia de la vida psíquica; los puntos de vista de Marx, a su material: la historia de la sociedad. Este íntimo parentesco de ambas doctrinas no es casual, es perfectamente lógico; porque la vida psíquica y la vida social son procesos dialécticos y las nociones acertadas se basan en el descubrimiento consciente de esa, su naturaleza. Por supuesto, eso no excluye que los resultados aislados del psicoanálisis puedan ser corregidos por la investigación futura.

Una vez sentado esto, bastarán pocas palabras para discutir los dos criterios negativos, a) Hasta ahora, Freud nunca ha utilizado el material propio de la investigación marxista. Sus trabajos *Tótem y tabú* y *Psicología de las masas* y sus esporádicas observaciones sobre hechos de la historia de la cultura, se limitan a tratar la ideología o los procesos psíquicos de individuos dentro de un grupo. Su planteo se refiere exclusivamente a problemas que Marx nunca ha tratado y se ha limitado a dar por existentes. Rechaza de plano todo tipo de “alma colectiva” y solo inquiere respecto a los procesos en el individuo; luego investiga la forma en que este reacciona en determinadas situaciones sociales. Cuando roza problemas de la prehistoria de algún fenómeno social, de su gestación,

deja en suspenso la necesidad exterior (condiciones económicas, condiciones de producción) en cuanto última instancia, por tratarse de un problema extrapsicológico o de un interrogante abierto. (Para Freud, las sublimaciones primigenias son los mecanismos individuales mediante los cuales se crean nuevas fuerzas productivas para las exigencias de cambios en las condiciones de producción, surgidas de emergencias económicas: el instinto sexual sufre restricciones.) Por otra parte, Marx no ha tratado un problema, por cierto, apenas esbozado por Freud: ¿cuál es la naturaleza de los mecanismos psicológicos mediante los cuales determinadas condiciones de producción crean en las cabezas de los seres vivientes y productivos, la ideología correspondiente? La rivalidad entre las explicaciones sociológicas y psicológicas del fenómeno no puede definirse a favor de ninguna de las dos ciencias, porque por el momento no se ha producido, dado el escaso desarrollo de ambas teorías en las zonas de contacto. Por lo menos en el terreno psicoanalítico, estos temas no han sido tratados por autores de trascendencia.

b) Cualquier ciencia puede ser usada al servicio de cualquier valor, de cualquier interés de clase; para ello solo es preciso despojarla de su carácter científico en determinados puntos. Del psicoanálisis no se deduce *necesariamente* una *cosmovisión* política o metafísica determinada. Si se mantiene en forma consecuente su estructura metodológica histórico-materialista y dialéctica es imposible extraer consecuencias que se opongan a una ciencia social histórico-materialista y dialéctica. A cualquier grado imaginable de “desviación” del marxismo hacia derecha o izquierda, responderá el psicoanálisis con un grado equivalente de “desviación”. En ningún momento Freud se ha declarado socialista; pero tampoco se ha declarado, en ningún momento, enemigo del socialismo. Ante esa excepcional reserva será difícil citar –en una interpretación honesta– aunque más no sea una frase dicha al pasar, que revista carácter “reaccionario”. La influencia “burguesa” sobre sus valores se pone de manifiesto en el concepto práctico de “enfermedad” y asoma en algunos otros aspectos; pero el que esta influencia no se haya hecho patente en ningún punto importante –aunque solo sea moderadamente importante– de su investigación es un hecho digno de mención del que, probablemente, no pueda jactarse ningún otro investigador “burgués” y, con toda seguridad, ningún psicólogo.

Comentarios polémicos

Otto Kaus: Para formular las exigencias que el marxismo debe imponer a una psicología científica, es preciso partir del concepto de la *socialización (Vergesellschaftung)*, que constituye la base del teorema marxista. Los teoremas marxistas solo tienen validez dentro del marco referencial del hombre socializado; fuera de este sistema referencial, carecen de sentido. El marxismo no es aplicable a la sociedad de los simios. En esta exigencia, el marxismo coincide con la idea fundamental de la psicología científica, tal cual se la ha desarrollado en la psicología individual de Alfred Adler. La psicología individual también parte de la comprobación de que no se puede entender y explicar ni el más insignificante de los procesos psicológicos en un individuo, si no se vuelve permanentemente a los problemas de la socialización. Antes de entrar en cualquier sociología es necesario aclarar esta incógnita: ¿cómo se produce la mera posibilidad de la integración social del hombre? Este problema lleva a los puntos de vista biológicos generales *de los cuales parte Adler* en su teoría de la inferioridad: el hombre desarrolla su sentido comunitario como compensación a su debilidad. La historia de la humanidad es la historia de cambiantes “posiciones de inferioridad” y de las afirmaciones extraídas al ente colectivo a fuerza de trabajo (aptos e ineptos). Deben interpretarse como afirmaciones falsas o “neuróticas”, las actitudes que, también desde el punto de vista de clase, parecen anormales. Aquella tesis de que “la existencia determina la conciencia” solo adquiere vital relevancia a través de la psicología individual y su teoría, según la cual el individuo desarrolla sus metas y su estilo de vida, sobre la base de experiencias elaboradas en función de su afán de seguridad. Freud solo ve la relación sexual en el hombre y ni siquiera la valora como una relación social. Su psicología no ha llegado siquiera a la percepción de los problemas considerados como tales a través de comprobaciones biológicas y fenomenológicas. Las relaciones entre psicoanálisis y marxismo que ha pretendido establecer el disertante, pueden establecerse entre todos los teoremas concebidos dentro de las ciencias naturales y no demuestran absolutamente ninguna vinculación real.

Dra. Lantos: El marxismo ha explicado la evolución de la historia humana sobre la base de necesidades y posibilidades económicas; ha demostrado que las relaciones entre las diferentes clases están condicionadas por sus intereses económicos. Al mismo tiempo, el propio Marx ha señalado que las formas de vida, las ideologías y las instituciones sociales persisten, de manera notable, hasta mucho después de desaparecidas las condiciones económicas que las hicieron posibles. En esto se pone de manifiesto un cierto conservadurismo, un aferrarse a lo antiguo, que Marx señala como un hecho, sin proporcionar una explicación exhaustiva del fenómeno. Esta explicación solo puede surgir de la psicología. En este caso, como en cualquier conducta irracional, no adaptada a la necesidad real, tiene que tratarse de *fijaciones inconscientes*. El psicoanálisis podría dejar en descubierto las relaciones íntimas de estos fenómenos y contribuir así a la lucha contra el conservadurismo, contra el *infantilismo social*.

También el hecho de que amplias clases sociales actúen *en contra* de sus propios intereses requiere un mayor esclarecimiento. Sin duda alguna, en estos casos hay que pensar en falta de visión, de ilustración; pero queda por aclarar si el hecho de que, precisamente, los oprimidos se dejen engañar con mayor facilidad que las clases dominantes, en lo que se refiere a sus intereses de clase, se ha de atribuir *exclusivamente* a la opresión, a la falta de ilustración y a factores similares, sin duda primordiales. Uno se pregunta si en este caso no está actuando también una *fe infantil en la autoridad*; si no se ha cumplido un proceso mental de transferencia de la autoridad importante en el terreno personal, a la persona poderosa en el terreno social. Solo cuando se aclare hasta cierto punto el papel del *culto a la persona* –y, sin duda, esto solo puede lograrse por vía del psicoanálisis– se podrá orientar dicho culto por los carriles convenientes, desde el punto de vista social: los que llevan hacia la lucha de clases del proletariado.

Algunos marxistas aseguran que su doctrina proporciona un exhaustivo conocimiento de la sociedad humana y que el psicoanálisis freudiano no puede aportar nada nuevo ni útil al panorama social. Indudablemente estas ideas no se ajustan al pensamiento de Marx. Es indiscutible que todas las instituciones humanas –aun las cambiantes formas de la vida sexual– dependen de la infraestructura económica. Pero ¿por qué razón reacciona el alma humana a las limitaciones y privaciones que se le imponen? ¿Cuáles son las enfermedades y *atrofias* que ha debido soportar en el terreno social y en el individual? La investigación detenida

de estos temas no ha entrado dentro del campo visual inmediato del marxismo. Freud no desmiente—por el contrario, lo subraya con frecuencia—que la *evolución psíquica está condicionada por el fundamento social*. Pero su campo de acción se centra especialmente en torno a la investigación de las reacciones psíquicas a condiciones dadas. De cualquier manera, el psicoanálisis es la única teoría psicológica que enfoca las realidades de la vida con algo así como un coraje místico y que señala las insuficiencias de la actual educación y de la moral sexual del presente—en cuanto factores patógenos— como consecuencias necesarias de nuestra actual organización social. No se trata de una pugna entre marxismo y freudismo, sino más bien, de una posibilidad de enriquecer al marxismo también desde este ángulo.

Dr. Ed. Alexander (Abogado): El que les habla retoma una observación de la disertante anterior, respecto al hecho de que la elección de Hindenburg por parte de las masas alemanas predominantemente proletarias y proletarizadas, no admite una explicación marxista—netamente económica—sino que exige la intervención del psicoanálisis. Quien les habla está sorprendido de que la disertante no haya suplantado, en esta ocasión, el complejo de Edipo por el *complejo de Hindenburg*. Esta apelación al psicoanálisis para explicar un hecho social (económico, social o político) significa tan solo una evasión del marxismo, del verdadero problema, que consiste en explicar los fenómenos sociales de acuerdo con leyes sociales, es decir explicarlos desde un punto de vista *marxista*.

Precisamente el complejo de Hindenburg, de la disertante anterior, demuestra que el *freudismo* y el *marxismo* no tienen nada en común. El que les habla—que no pudo escuchar en su totalidad la conferencia en discusión— se limitará a exponer esto en pocas palabras.

El marxismo es la doctrina de la transformación del mundo. *Su campo de investigación* es el hombre socializado, es la inmensa sociedad, es el descubrimiento de leyes económicas, la teoría de las clases y de sus ideologías, del Estado como instrumento de opresión de las clases dominantes y la política que se deduce de estas leyes: *la organización de la revolución*.

El freudismo es, en el mejor de los casos, una explicación. Ni siquiera es la explicación de un hecho social objetivo, sino de molestias individuales y de “procesos psíquicos”. El eje del freudismo es el *individuo* y no el hombre socializado —es decir, la sociedad—... es el “alma del individuo”, un concepto metafísico e idealista, que nada tiene en común con el marxismo. Esa alma es el objeto de investigación del freudismo. La explica en función de un único punto, a partir del cual todo puede ser curado; de modo que, por muy “material” que sea el elemento sexual, no puede llegar al materialismo marxista. Freud ni siquiera ha llegado al tema de la socialización. Si se aparta del hombre como ente aislado, solo lo hace para yuxtaponer individuos. Una yuxtaposición de individuos afectados de todos los complejos habidos y por haber dista mucho de reproducir a la sociedad humana, con sus leyes económicas, políticas y sociales, con sus clases, con su parlamento.

No es por simple casualidad que el freudismo ha surgido allí donde alcanzó su máximo florecimiento la teoría del aprovechamiento límite: en Viena. Así como Bujarin calificó acertadamente a la teoría del aprovechamiento límite, de Böhm-Barwerk, de *economía del rentista*, así también podría calificarse al freudismo de *medicina del rentista*. El campo del freudismo son los padecimientos psíquicos del burgués parásito, que vive de rentas. Thalheimer tiene toda la razón en su explicación materialista del freudismo aparecida en *Unter dem Banner des Marxismus*.

Si estas razones bastan para negar al freudismo como complemento y hasta fundamento del marxismo, eso no significa que esta teoría no pueda tener una cierta importancia. Para la medicina, es decir, justamente en un terreno en el cual el conferencista no ha entrado. El freudismo, que desarrolla la medicina del rentista hasta elevarla a la categoría de ideología, es pasible en sí mismo de una explicación marxista. Las neurosis que él pretende curar son en sí mismas producto de una sociedad burguesa decadente. La medicina y la ideología del freudismo aparecen allí donde surgen las neurosis como productos de descomposición. Y como, hasta tanto el proletariado no se haya liberado, también sectores de él pueden ser víctimas de los fenómenos de decadencia, y no hay que descartar —tampoco debe sorprendernos— que algunos proletarios padezcan esas neurosis propias de la decadencia burguesa y que también para ellos pueda llegar a resultar útil el método freudiano... como medicina.

El hecho de que se rechace el freudismo como complemento del marxismo no significa que el marxismo sea hostil a toda psicología. Pero la psicología marxista debe tomar como punto de partida las leyes sociales objetivas, debe ser una *psicología de las clases*, extraída de su situación social peculiar. El freudismo de ningún modo promueve esa psicología marxista; es más, podemos decir con convicción que le está cerrando el camino.

Otto Müller: El camarada Dr. Bernfeld ha transformado el tema de su conferencia en «psicoanálisis y marxismo» y ha trazado límites muy precisos a su exposición, de modo que, finalmente, se ha conformado con mostrar analogías más o menos formales entre los modos de pensar del psicoanálisis y del marxismo.

Por lo general, la sabia limitación del enfoque favorece la profundización; pero no creo que esto tenga vigencia sea cual fuere el tema en torno al cual ha de centrarse el enfoque. En su introducción, el propio Bernfeld señaló que quizá los terrenos más interesantes fueran precisamente los que él no iba a tomar en su conferencia. ¿Y por qué no los trató? Si un grupo de socialistas se dispone a analizar una determinada ciencia, de acuerdo con puntos de vista marxistas, ¿pueden acaso hacer algo más importante que tratar precisamente los fundamentos de esa ciencia a la luz de la crítica marxista? Bernfeld ha señalado que la teoría de la sexualidad como principal instinto de la vida psíquica es el abecé del psicoanálisis. Como marxistas deberíamos formularnos, en primer lugar, la siguiente pregunta: ¿cómo se pudo llegar a plantear precisamente esta hipótesis de trabajo? ¿En qué medida se fundamenta en la evolución de nuestra sociedad?

En nuestra cultura capitalista, burguesa, todas las manifestaciones de la vida se orientan hacia la competencia, la lucha por el poder, el rendimiento individual. La tónica consecuente en la mentalidad burguesa es la educación en las ambiciones de mando, en la astucia para burlar al contrincante, en la supresión personal de todo espíritu de comunidad humana. Para esa sociedad es un “enfermo” aquel que no logra liberarse por el camino positivista del “éxito” y cae en la forma negativa, neurótica, del aislamiento. Pero en ambos casos se está haciendo de los hombres unos ineptos para la sociedad. La psicología individual ve en esta educación para la ineptitud social la causa de los conflictos absolutamente

inevitables del hombre en el matrimonio y en la profesión. Visto desde el ángulo de esta hipótesis de trabajo de la psicología individual, parece comprensible que el hombre sometido a una educación burguesa e individualista entre –en el terreno de la vida en común– en violento conflicto, precisamente con su pareja.

La esfera sexual aparece, pues, como la región sintomática en la que el conflicto vital del hombre burgués sale a la luz con mayor claridad “por imperio de la educación”. Desde el punto de vista de la historia de la evolución es comprensible que se haya caído, antes que nada, en la idea de escoger la esfera sexual como base de una hipótesis explicativa. Sigmund Freud lo hizo; pero si no lo hubiera hecho él, pues, a otro se le hubiera ocurrido la misma idea.

Pero, paulatinamente, los pensadores –aun los no-marxistas y los no influidos por la psicología individual– han ido advirtiendo que nuestra cultura centroeuropea muestra una exaltación del elemento sexual, comparada con otras culturas más antiguas. La labor esclarecedora de Karl Marx –quien señaló la íntima necesidad de un cambio dialéctico de la economía y la ideología burguesas en una economía y una ideología proletarias, socializadas– tenía que hacerse sentir también en otros terrenos de la ciencia, Y fue así como se abonó el terreno para una hipótesis psicológica basada en la idea primordial de la *comunidad* como fundamento esencial de la vida humana y que ubica los conflictos sexuales entre la generalidad de las dificultades de la vida individual. Esta teoría es la formulada por Alfred Adler. Vistos desde el punto de vista marxista, Freud y Adler son exponentes de diferentes fases de la evolución social en marcha.

Este enfoque marxista no resulta natural a todos los seguidores de la psicología individual, de la misma manera que –probablemente– el tema «Psicoanálisis y marxismo» tampoco ha de ser bien recibido por muchos psicoanalistas. Después de todo, tanto el psicoanálisis como la psicología individual han germinado en tierra científica burguesa y en ellos tienen que quedar huellas innegables de su origen. Pero sé que muchos amigos están de acuerdo conmigo en que es preciso someter a examen a nuestra ciencia, para saber si resiste a la crítica marxista y hasta qué punto lo hace. La conferencia de Bernfeld demuestra que entre algunos psicoanalistas existe una intención similar. ¿No correspondería, pues, que nos reuniéramos en torno a una mesa, para lograr una comunidad de

investigación, bajo el signo del marxismo, como la que parecen practicar desde hace largo tiempo los médicos y psicólogos burgueses de otros países, por ejemplo, los de Francia?

Mientras que el grupo de psicología individual de la ciudad de Dresden ya trabaja desde hace mucho tiempo sobre terreno marxista, en el grupo regional berlinés de la Sociedad de Psicología Individual, el deseo de constituir una comunidad de trabajo especial para descubrir las relaciones entre marxismo y psicología individual solo se ha hecho patente en los últimos tiempos. En interés del asunto me parece importante ampliar en lo posible las bases de investigación; en una palabra, incluir desde el comienzo al psicoanálisis en los estudios. Hago llegar, pues, mi invitación a aquellos médicos y psicólogos socialistas que deseen prestar su colaboración, en especial al disertante: Dr. Bernfeld.

Ernst Simmel: Yo tenía plena conciencia de las dificultades que implicaba la empresa de exponer el tema «Psicoanálisis y socialismo» para su discusión en nuestros medios. Porque, si se tienen en cuenta los pocos y débiles conatos que se han producido hasta ahora, se trata de un primerísimo intento de descubrir relaciones que puedan surgir de una psicología social psicoanalítica, para la economía social marxista.

El Dr. Bernfeld delimitó claramente su enfoque para el tratamiento de este tema: ha procurado demostrar que entre la ciencia del socialismo —es decir, el marxismo— y el psicoanálisis, en cuanto ciencia, existe un estrecho parentesco espiritual o sea una identidad esencial. Ha demostrado que el psicoanálisis tiende —no menos que el marxismo— a un modo de pensar y de actuar materialista, histórico y dialéctico y que en ambos casos el principio de la evolución está ligado a una polaridad que se establece regularmente y a través de la cual los conflictos presionan, por propia tensión, hacia la solución, o sea hacia la formación de nuevos conflictos.

Bernfeld —como todo investigador que pisa tierra nueva— se ha limitado, pues, en su primer paso, a señalar que disponemos de las necesarias posibilidades de orientación para llegar a aplicar otro procedimiento.

Por eso, es comprensible que —como lo ha demostrado el debate de la conferencia— los miembros de nuestra asociación se hayan sentido un poco defraudados. Es que, al no estar familiarizados con el material empírico del psicoanálisis, solo han visto analogías donde, en realidad,

existían verdaderas identidades. Por todas estas razones me permitiré aclarar un poco más el problema con algunas observaciones complementarias, formuladas desde puntos de vista más prácticos.

Lo primero que advierte cualquier observador objetivo es que, dado el amplio *rechazo* de que sigue siendo objeto el psicoanálisis, no es posible distinguir una diferencia de principios entre la actitud negativa de los socialistas y la de los no-socialistas. Por lo contrario, existe una especie de frente unitario negativista, que abarca desde los radicales de extrema izquierda hasta los reaccionarios de extrema derecha.

Pero otra cosa que llama la atención es que la motivación de las críticas formuladas al marxismo, por un lado, y al psicoanálisis, por el otro, muestran un íntimo parentesco. En el marxismo se ve un fenómeno digno de ser tenido en cuenta y combatido, porque, al haber sido “inventado por el judío Marx”, representa un “peligro judío”; en el psicoanálisis se ve “un fenómeno de la decadencia capitalista”, porque Freud y sus pacientes no provienen de la clase proletaria. En ambos casos, argumentos que se aferran a intrascendencias están encubriendo un rechazo, de naturaleza *afectiva*, a conocimientos que ponen en peligro, en un caso, la autoseguridad de una *clase* y, en otro caso, la autoseguridad del *individuo*.

Marx es combatido porque, al posibilitar la toma de conciencia de los factores económicos que condicionan la *estratificación social* está quitando a la clase interesada en la formación de capital, el “derecho” a la propiedad, que la distingue de los desposeídos. Freud es combatido porque ha demostrado la existencia de una estratificación aun dentro de la psiquis del individuo –lo consciente y lo inconsciente–, en virtud de la cual el “derecho” del yo consciente a un “señorío intrapsíquico en su propia casa” ha experimentado una notable limitación.

Mediante el método psicoanalítico, Freud pudo descubrir que todo ser humano alberga en su inconsciente un material de representaciones que –ligado a las tendencias a la descarga afectiva– limita a la personalidad consciente en el desarrollo de su conocimiento. Estos contenidos, que permanecen activos, son olvidados gracias al *proceso de represión*, que ha hecho desaparecer de la superficie los conflictos insolubles con el medio y los ha transferido al inconsciente, los ha “introvertido”. De esa manera, la actitud de la personalidad respecto al mundo objetivo puede ser más o menos irracional, porque a la *realidad objetiva* se le opone una “*realidad psíquica*”.

Esto demuestra ya lo desacertado de esa suposición de que el psicoanálisis no se ocupa del individuo “socializado”. La socialización surge de las relaciones con el medio social, es decir, con la realidad objetiva. Y aunque el psicoanálisis se ocupe durante largo tiempo exclusivamente de la psiquis de un individuo, no está haciendo otra cosa que procurar que ese individuo tome conciencia de los hilos inconscientes que lo atan a su familia, por encima de esta a su clase y, a través de esa clase, a la sociedad.

La tarea analítica en torno a la personalidad individual admite, pues, perfectamente el estudio del proceso de socialización y está en condiciones de proporcionar un complemento sociopsicológico al marxismo. Sobre la base de investigaciones empíricas, demuestra la estrecha vinculación entre los instintos del yo (instintos de autoconservación) y el instinto sexual y comprueba que, en virtud de esta vinculación, los condicionamientos económicos pueden estar sujetos a una notoria influencia desde el ángulo de la libido, tanto en la *formación* de la *personalidad*, como en estructuras *sobrepersonales*, como *clase y sociedad*.

Por añadidura, un descubrimiento hecho por Freud (el de que la formación de neurosis va acompañada por una *internalización de conflictos con el mundo exterior* y que eso produce una paralización de la actividad del individuo, porque las energías de los instintos dejan de aplicarse al manejo de la vida real, para ser volcadas a un consumo interno) permite reconocer por primera vez a la neurosis como criterio de “una enfermedad social”.

La meta del tratamiento psicoanalítico no puede aproximarse menos a un “quietismo” –como se ha afirmado erróneamente en el debate–; todo lo contrario: es un activismo que, al sanar el sentido de la realidad del individuo no solo lo lleva a comprender su situación, sino que lo capacita para un incremento del desarrollo activo y consciente de su voluntad.

Si gracias a Marx el proletariado ha llegado a la “*conciencia de clase*” –es decir, al reconocimiento de su situación como ente colectivo ligado a otro ente colectivo por factores económicos–, gracias al complemento psicoanalítico ha experimentado una ampliación hasta ahora insospechada, en virtud de la ampliación de la conciencia de los individuos que integran la clase. Estos llegarán a una orientación consciente acerca de las ataduras –hasta ese momento inconscientes– condicionadas por la libido, que los unen a su clase, y también de las ataduras inconscientes que los ligan a los

miembros de otras clases. De esa manera, tanto el individuo como la colectividad ganarán en amplitud de acción, merced a una ampliación de la esfera consciente, ahora libre de limitaciones “racionalizantes”. Esto se logrará cuando se haya aprendido a aplicar debidamente a los problemas de la sociedad, del partido, de la formación de clases y de la lucha de clases, los conocimientos que Freud ha dejado asentados en obras como *Tótem y tabú* y, sobre todo, en *Psicología de las masas y análisis del yo*.

Precisamente para esta última deberá forjarse –sobre la base de la experiencia analítica– un arte totalmente nuevo y más elevado de la táctica de lucha. Por ejemplo, se podrá juzgar con mayor conocimiento de causa la seguridad del amigo o el empecinamiento del enemigo, sabiendo que en ocasiones, aparentes intereses *económicos* pueden disimular el impulso hacia la *descarga afectiva*. Así, en un ensayo acerca de los pueblos belicosos, Freud hace la siguiente afirmación que, naturalmente, también puede aplicarse a quienes intervienen en la lucha de clases: los beligerantes “se valen de los intereses para racionalizar sus pasiones”.

El hecho de que, por otra parte, Freud no subestima las necesidades reales como factor desencadenante de la lucha, surge de una declaración suya nada “quietista”: “Las guerras tendrán que existir mientras las condiciones de existencia de los pueblos sigan siendo tan diferentes.”

Si Freud, personalmente, no ha llegado a otras consecuencias (“La lucha de clases tendrá que existir, mientras las condiciones de existencia de las *clases* sigan siendo tan diferentes”), eso no significa que haya que condenar al psicoanálisis como “fenómeno de decadencia capitalista”; significa simplemente que nosotros, los discípulos de Freud, tenemos el deber de acometer una tarea complementaria, en la cual nos bastaría con seguir sus huellas.

Por hoy nos limitaremos a plantearnos una sola pregunta: ¿de dónde surge ese hecho tan paradójico –un hecho que, en realidad, mueve a la resignación– de que, en ciertos aspectos, la historia universal se repita, aparentemente sin que nada logre impedirlo; de que, por ejemplo, los movimientos revolucionarios, que llevan en sí el germen de una evolución renovada y progresista, siempre den origen –en su propio seno– a una ola reaccionaria que vuelve a arrasarse con todo o parte de lo logrado? El buscar la causa exclusivamente en una “traición del líder” ni siquiera tiene un fundamento marxista. ¿Cómo es posible que tantos se *dejen* engañar

por un solo individuo? ¿Cómo es posible que un miembro de la misma clase cambie en forma total al llegar al poder? Y, por fin: ¿cómo es posible que el proletario que a partir de Marx tiene conciencia de su *sujeción económica*, derroche su pasión en divisiones y enfrentamientos internos, en lugar de encauzarla unánimemente en la lucha por el triunfo de la idea socialista y, por ende, por la superación de los contrastes entre las clases?... Tiene que existir una razón *similar* que depare un destino tan similar a pugnas de intereses humanos disimuladas tras máscaras tan diferentes y surgidas en épocas sociológicamente tan disímiles de la historia universal.

Hoy podemos hacer remontar ese fenómeno —que se repite constantemente, tanto en el presente como en el pasado— a una imagen común a la psicología de los sucesos masivos y a la psiquis individual: la ley de la “*compulsión de repetición*” inconsciente, formulada por Freud. Las repeticiones que aparecen en la vida de un individuo en forma ineludible —como fijadas por el destino— resultan ser intentos inconscientemente deseados —y por consiguiente provocados— de utilizar una y otra vez situaciones reales para desprenderse de ciertos afectos (abreacción), que en realidad corresponden a un *conflicto de la prehistoria infantil*, que se ha reprimido y ha quedado relegado al inconsciente, pero que no se ha resuelto. Este conflicto original proviene de la *situación edípica* del niño. En ella se produce una tensión conflictiva, porque la primera integración *social* del individuo solo puede realizarse a costa de un *renunciamiento* a sus impulsos instintivos dentro de la familia. El deseo de posesión libidinosa del padre o de la madre, la actitud de celos hacia el progenitor del mismo sexo, la rivalidad entre los hermanos, esas son las situaciones originales que llevan a la represión de pasiones demasiado exaltadas. Y a partir de ese núcleo interior brota, entonces la actividad del hombre en círculos concéntricos hacia *afuera*, por encima de la vida real. El lugar del objeto original, ahora olvidado, es ocupado en la realidad por “*imágenes*” con similitud de relaciones. Puede tratarse de maestros, superiores, líderes, colegas, camaradas; pero también de ideas e intereses. Las energías libidinales volcadas sobre ellos Proporcionan la base, que como un aglutinante vivo reúne los elementos hasta constituir una multiplicidad organizada, *un organismo*, o bien —cuando está cargada de afectos negativos y destructivos— puede producir nuevamente su descomposición en partículas aisladas.

Sin duda el individuo tiene que experimentar una decepción al enterarse de que sus puntos de vista intelectuales conscientes no bastan para una orientación dentro de la sociedad, que su ligazón con otros lo lleva, más bien, a transformarse en objeto de fuerzas afectivas que actúan sobre su inconsciente, partiendo del inconsciente de otros. Es decepcionante y a la vez conmovedor, porque mediante la nueva ciencia del psicoanálisis estamos reconociendo un determinismo en esas fuerzas instintivas libidinales, que es resultado supraindividual, es decir la *forma de sociedad*, intereses reales de los hombres. El descubrimiento de leyes naturales nos hace ganar la posibilidad de dominar elementos naturales, a los que antes estábamos ciegamente –es decir, inconscientemente– librados... De esa manera nos liberaremos de la “repetición compulsiva” tanto en la historia universal como en la vida del individuo.

Por otra parte, la curación de la comunidad –es decir su liberación más o menos completa de influencias inconscientes, neuróticas– no puede lograrse, por cierto, a través del tratamiento psicoanalítico de personalidades individuales, por intensivo que este sea. Porque lo cierto es que vivimos en una realidad representada por el orden social capitalista, que –con sus fracasos y desilusiones– obliga, directamente, a la mayoría de sus miembros, es decir al proletariado, a revivir esas etapas iniciales de la primitiva posición conflictiva infantil. De esta manera, el capitalismo no solo está explotando al proletariado en el terreno físico, sino también en el de las fuerzas y la salud psíquicas. Es preciso superar este estado de cosas para que los hombres puedan sanar. Por otra parte, quienes padecen las consecuencias del capitalismo deben ser aleccionados en los descubrimientos marxistas y psicoanalíticos, a fin de que puedan llevar a cabo una lucha de liberación verdaderamente racional.

Para finalizar quisiera resumir estas ideas en una observación. Desde el punto de vista psicoanalítico una forma de sociedad no solo puede ser la causa de la dicha o la desdicha de todos los individuos que ella comprende; también se la puede considerar como *consecuencia* de la acción inconsciente de un *alma colectiva*. Porque hemos visto que los hombres proyectan sobre el *mundo exterior* una parte de sus impulsos instintivos inhibidos, esa parte de la cual no han podido librarse por vía de la represión. De esa manera pueden sentir como *ajeno* aquello que rechazan como elemento consciente de su propio yo. A mi parecer, la represión condicionada por la renuncia a los instintos, que impone al hombre una coalición organizada, sólo puede lograrse a través de este

medio de la *proyección*. Puesto que se trata, en este caso, de complejos de representaciones y de impulsos instintivos inconscientes, de épocas individuales pasadas, el resultado supraindividual, es decir la *forma de sociedad*, debe ser una organización que está por debajo de los niveles culturales que corresponden al grado de evolución del individuo.

Por ello, el capitalismo con su tendencia a reunir la propiedad en, manos de individuos aislados, explotando a la mayoría y empleando los métodos de lucha más crueles, se asemeja a esa época de la primera infancia en que el niño —que aún no puede ser guiado por lazos afectivos específicos— enfrenta a sus rivales pleno de impulsos de muerte, insistiendo egocéntricamente en su “mío-mío”. Los analistas llaman a eso “sadismo anal” de la primera infancia. Parecería ser que ninguno de nosotros lo ha superado totalmente y que proyectamos sobre la sociedad lo que no podemos reprimir interiormente. Por lo tanto, estamos padeciendo a causa de algo que, por lo menos en parte, hemos creado inconscientemente nosotros mismos. Esto demuestra que el orden social capitalista es, hasta cierto punto, un *correlato colectivista* de la “neurosis obsesiva” individual. Solo podremos curarnos de ella cuando hayamos reconocido en qué medida nosotros mismos nos aferramos inconscientemente a nuestros padecimientos.

ANÁLISIS CRÍTICO: WILHELM REICH, «MATERIALISMO DIALÉCTICO Y PSICOANÁLISIS» (1931)

Otto Fenichel

Pocas veces se han elevado voces autorizadas en defensa del psicoanálisis, ante los ocasionales ataques de que este ha sido objeto por parte del marxismo. Quizá esto se deba a la escasez de círculos “autorizados”, es decir de autores que dominen en la misma medida el psicoanálisis y el marxismo científico. Ya tuvimos ocasión de comentar, en esta misma publicación⁸ un ensayo de Bernfeld, en el cual no solo se señala la compatibilidad de ambas disciplinas, sino que se establece una directa afinidad entre ellas. Ahora sigue esas huellas Reich, cuyo amplio estudio se ha publicado en un órgano competente para el marxismo —el periódico ruso-germano *Unter dem Banner des Marxismus*—, por cierto no sin una nota de la redacción, en la cual esta hace saber “que no comparte la exposición y valoración de la teoría freudiana brindada por el autor”. El trabajo de Reich es una réplica, en parte directa y en parte indirecta, a los ataques de los marxistas —en especial al de Jurinetz— aparecidos en la misma publicación.

“Marxismo” tiene para Reich una doble acepción: 1. es una ciencia sociológica; 2. es un método filosófico y una cosmovisión. En lo que respecta a la primera acepción, el psicoanálisis no puede contradecirlo, por cuanto su objeto es diferente; nosotros añadiríamos, a título aclaratorio, que es lo mismo que si la física pretendiera desmentir a la química.

Ambas ciencias son autónomas, solo se rozan en los sectores limítrofes, en donde pueden y deben convertirse en auxiliares, la una de la otra. Así como la psicología de la religión de inspiración psicoanalítica ha necesitado del marxismo para estar a la altura de su objetivo, así también el marxismo no podría “esclarecer ninguna perturbación de la capacidad de trabajo o del rendimiento sexual” sin la ayuda del psicoanálisis. Por eso “el psicoanálisis” no puede ser “erróneo” desde el punto de vista marxista. A lo sumo es posible que algunos autores aislados hayan violado las fronteras (recurriendo una vez más a nuestra metáfora: que hayan intentado resolver un problema físico con medios químicos, de lo cual no puede surgir nada lógico). Reich señala que esos imposibles intentos de

⁸ *Imago*, XIV, p. 385

explicar fenómenos sociales por vía puramente psicológica se han dado, por cierto, en la literatura psicoanalítica, pero que tales errores deben atribuirse a los autores de marras y no al psicoanálisis... Hay que admitir que es cierto: algunos trabajos que procuran aplicar el psicoanálisis a la sociología, no se limitan a la psicología social sino que —excediendo su competencia— pasan por alto la autonomía de los procesos socio-económicos demostrados por Marx y quieren resolver con el psicoanálisis lo que el psicoanálisis no puede resolver. Es digna de gratitud la discreción con que Reich disimula esos errores. Pero no logra convencer mucho cuando afirma: “Pareciera ser que el fenómeno de la conciencia de clase le resulta casi inaccesible (al psicoanálisis)”. Porque este fenómeno es un fenómeno exquisitamente psicológico y debe ser accesible al psicoanálisis, en la misma medida en que lo es el fenómeno de la percepción interna del propio cuerpo, puesto que la formación y esencia del cuerpo distan tanto de poder ser captadas por vía psicoanalítica, como la formación y esencia de las clases sociales. Es más, probablemente, solo el psicoanálisis logre hacernos comprender por qué tantos proletarios y tantísimos pequeños-burgueses encuentran difícil reconocer su verdadero lugar en la estratificación social.

En lo que respecta a la segunda acepción —el marxismo como método filosófico y como cosmovisión— cabe preguntarse si los métodos y resultados del psicoanálisis lo desmienten. Reich se ocupa en primer término de las dos objeciones opuestas con mayor frecuencia al psicoanálisis: la de que se trata de “un fenómeno de decadencia de la burguesía” y la de que es “idealista”. La primera de estas objeciones queda descartada por el lógico argumento de que no todo lo que surgió en la época de la antigua sociedad ha de ser, solo por eso, inútil para la nueva. (Uno se pregunta por qué no se señala directamente que los criterios de una ciencia natural no pueden ser “útil” e “inútil”, sino “correcto” o “incorrecto”.) En lo que respecta a la segunda objeción, Reich admite, con razón, que existen desviaciones idealistas dentro del psicoanálisis; pero lo que surge de ellas demuestra que se trata precisamente de eso, de “desviaciones”, y que el núcleo del psicoanálisis es materialista. Los opositores consideran que el psicoanálisis es idealista porque no concibe los fenómenos psíquicos como excreciones del cerebro. En este sentido, Reich demuestra lo poco marxista que es semejante concepción del materialismo. A base de citas de Marx se establece en forma incontestable que el propio Marx reconocía expresa-mente la realidad

material de la actividad psíquica. El hecho de que el psicoanálisis es materialista en su esencia queda asegurado al demostrarse que su principal objetivo consiste en hacer remontar todas las llamadas funciones “superiores” a sus sustratos biológicos: el “espíritu” a los instintos, los instintos a sus fuentes somáticas, los actos del hombre al “materialista” principio del placer-displacer y a su variante, el principio de la realidad. La atribución de los instintos a fuentes somáticas no ha conducido aun a resultados muy satisfactorios en el caso del “instinto de muerte”; por eso Reich opina que es precisamente la presunción de la existencia de este instinto la que ha dado motivo a “especulaciones idealistas” e “inútiles”. También el principio de la realidad, que por su esencia está en completa armonía con la concepción materialista de la historia, puede ser –según Reich– punto de partida de “desviaciones idealistas”. Pero Reich estará, sin duda, de acuerdo con nosotros en que si algunos psicoanalistas opinan que deben “educar a sus pacientes en el principio de la realidad” y eso significa para ellos en la aceptación de la sociedad actual y en la adaptación a la misma, esa es una cuestión de postura filosófica personal del analista en cuestión, que de ningún modo tiene su base en la ciencia y teoría psicoanalíticas. Además, un análisis detenido de los conceptos “inconsciente”, “represión”, “yo”, “ello”, “super-yó”, etc., demuestra que en todos estos conceptos fundamentales del psicoanálisis no existe el menor rastro “suprasensorial”, sino que son de una naturaleza tan materialista como cualquier otro concepto auxiliar de las ciencias naturales. Por encima de eso, toda consideración analítica demuestra que ellos implican un condicionamiento de la evolución de la psiquis individual por parte del medio, de su ubicación dentro de la sociedad. Demuestra, además, que en especial la idea del “superyó” “reemplaza en forma materialista” al concepto de moral, dado que a través de esa idea del superyó, la moral es reducida “a vivencias, al instinto de autoconservación, así como al temor al castigo”. De esa manera, el psicoanálisis podría responder al interrogante que Marx dejó pendiente, respecto a “la forma en que la ideología social actúa sobre el individuo” o, como dice Reich más adelante:

“La concepción psicoanalítica de la psicología del hombre socializado intercala una serie de eslabones intermedios entre los dos extremos, el de la estructura económica de la sociedad y el de la superestructura ideológica, cuyas relaciones causales ha abarcado, en general, la concepción materialista de la historia”.

El capítulo siguiente: “*La dialéctica en el terreno psíquico*”, ya publicado en el almanaque psicoanalítico de 1930, es el más claro y mejor logrado de todo el trabajo. Los descubrimientos más importantes del psicoanálisis no solo pueden ser traducidos a la nomenclatura dialéctica; también se los expone en forma convincente como réplicas de procesos naturales objetivamente dialécticos. En este sentido se estudian la formación de síntomas, la contradicción narcisismo-libido objetal, la teoría de la identificación, la ambivalencia, la secular represión sexual, la formación reactiva y, en general, las concepciones de la relación entre lo racional y lo irracional. La formulación en la cual Reich resume sus estudios acerca de la concepción psicoanalítica de la evolución psíquica exige, indudablemente, una consideración más detenida. Dice Reich:

“Traducida a términos sociológicos, la tesis central de Freud acerca de la significación del complejo de Edipo para la evolución del individuo, significa que la existencia social determina esa evolución”.

En consecuencia, Reich supone que el actual complejo de Edipo no es parte biológica e intrasformable de la naturaleza humana, sino que es una consecuencia de la estructura patriarcal de la sociedad. Estamos seguros de que Freud no lo contradiría. En *Tótem y tabú* –impresionado por la profunda “coincidencia entre la vida mental de los salvajes y la de los neuróticos”– se ha limitado a señalar que esa estructura familiar tiene que haberse iniciado en épocas muy remotas, cuando recién estaba apareciendo el hombre. Es indudable que si se demostraran en forma incontestable puntos de vista sociológicos diferentes al respecto –por ejemplo: el de la prioridad del matriarcado–, de hecho quedaría justificada la tesis de una estructura originariamente diferente en los conflictos de instintos. Pero, por cierto, eso no ha podido comprobarse en el inconsciente del neurótico, como se ha comprobado el horror al incesto y el miedo a la castración. Las comprobaciones de Malinowski tampoco parecen definitivas. Pero hay que admitir, con Reich, que no se puede saber cómo serán los conflictos de instintos en una futura sociedad sin familia, puesto que al fin y al cabo, si creemos en la teoría de la descendencia, los caracteres biológicos también se alteran por influencia del medio; en ese caso, para que existan transformaciones profundas tendrán que transcurrir, probablemente, lapsos muy prolongados.

El capítulo final sobre la “posición sociológica del psicoanálisis” guarda una relación muy débil con el tema principal, es decir, con la demostración de la naturaleza dialéctico-materialista del psicoanálisis. Dicho capítulo investiga problemas de gran interés sociológico: “¿A qué factores sociológicos debe su existencia el psicoanálisis? ¿Cuál es su situación en la sociedad actual? ¿Qué misiones tiene dentro del socialismo?” Respecto al primer punto: “Así como el marxismo es, en el terreno sociológico, la expresión de la toma de conciencia de las leyes de la economía..., así es el psicoanálisis la expresión de la toma de conciencia de la represión sexual de la sociedad”, es una “reacción contra la ciencia coartada por la moral” de fines del siglo XIX.

Respecto al segundo punto, a los conocidos motivos de resistencia al psicoanálisis, enumerados por Freud, Reich incorpora uno nuevo y no menos importante: la liquidación de “ideologías” sociales emprendida por el psicoanálisis obliga a la sociedad burguesa a reaccionar hostilmente contra él. “La ciencia oficial seguirá sin querer saber nada de él, porque su estrecha dependencia de la estructura de clases no le permite aceptarlo.” Y sin duda es verdad que *este* motivo de resistencia desaparecería en una sociedad que ya no necesite de la moral sexual burguesa. Por otra parte, los restantes motivos –los ya conocidos– se dejan totalmente de lado al afirmar lo siguiente: “Puesto que el psicoanálisis, aplicado al pie de la letra, socava las ideologías burguesas; puesto que, además, la economía socialista constituye la base del libre desarrollo del intelecto y de la sexualidad, el psicoanálisis solo tiene porvenir dentro del socialismo.” Es indiscutible que las represiones, tal cual las vemos hoy, son una respuesta a las fuerzas hostiles al instinto, propias de la sociedad *actual*, y no podemos saber cómo serán los conflictos de los instintos en una sociedad futura.

Respecto al tercer punto: las misiones prácticas de futuro para el psicoanálisis –que le crearán problemas más importantes que los que enfrentara en un comienzo y que, a juicio de Reich, solo podrán cumplirse después de realizada la revolución social– serían la investigación de la prehistoria de la humanidad, la higiene mental (profilaxis de las neurosis) y la pedagogía.

Como se verá, se encara con decisión (ofreciendo, en parte, soluciones) una amplia problemática práctica de enorme trascendencia, que con frecuencia es medrosamente eludida por temor a sus relaciones con la política. Aun aquellos que en algunos puntos no coinciden tanto con Reich, como el autor de este comentario, aprenderán mucho de este ensayo. Lo más arduo en un trabajo que quiera reunir psicoanálisis y marxismo es ser en todo momento comprensible para ambos grupos. La única duda que resta al concluir la lectura de este hermoso escrito es, precisamente, si esta finalidad se ha logrado. Es dudoso que se haya conseguido en lo que se refiere a los psicoanalistas, puesto que da por sentado el conocimiento y aceptación del marxismo, como que ha sido publicado en un periódico marxista y no en una publicación psicoanalítica. ¿Pero no dará también demasiado por sentado un conocimiento del psicoanálisis por parte del lector marxista? Una frase que aparece constantemente entre líneas en el trabajo de Reich podía haberse pronunciado *expressis verbis*, con mucha mayor claridad, contra críticas como la de Jurinetz, que imagina al psicoanálisis como un sistema filosófico ideado desde un escritorio: el psicoanálisis es una *ciencia natural empírica*, que como tal no puede oponerse al marxismo; si lo hiciera, sus resultados no serían dialécticos, *entonces el marxismo estaría errado*; pero yo creo que Reich tiene razón; no es ese el caso, sus resultados son dialécticos, y así como los resultados de la física solo pueden ser rebatidos por medios físicos, es decir, por un examen de la realidad, así los psicológicos solo pueden serlo por medios psicológicos; pero las *interpretaciones* filosóficas del psicoanálisis ya no son “el psicoanálisis”. Estas interpretaciones dependerán –como bien lo saben los marxistas– de todo tipo de factores subjetivos, entre ellos, sin duda, la situación social del exegeta. Pero los intentos de “rechazar” al psicoanálisis por “idealista”, parten de un malentendido de la esencia del psicoanálisis y el estar expuesto a malentendidos es un sino al que el psicoanálisis está acostumbrado y que deberá soportar entre los marxistas, en la misma medida que entre los burgueses. Es muy alentador que Reich se esfuerce por aclarar precisamente ese malentendido y lo es mucho más para el psicoanalista que sea socialista.

FREUDISMO, SOCIOLOGÍA, PSICOLOGÍA (1929-1930)

I. Sapir

Sobre el ensayo de Wilhelm Reich «*Materialismo dialéctico y psicoanálisis*»

1. Nota preliminar

La influencia del psicoanálisis sigue siendo muy intensa en los países capitalistas, no solo en el terreno de la psicología y la psiquiatría, sino también en diversas disciplinas histórico-sociales y filosóficas. Por ello, no es de sorprender que ni siquiera nuestros camaradas fuera de la URSS puedan sustraerse a ese influjo, que les impide superar en poco tiempo, con ayuda de su orientación, las adulteraciones a que el freudismo ha dado lugar en la psicología, la sociología y la filosofía.

El ensayo de Reich proporciona una base muy apropiada para un análisis a fondo de las principales tesis del freudismo. Entusiasta adepto de Freud y psicoanalista en actividad, Reich brinda en su trabajo una exposición extraordinariamente plástica de los fundamentos del freudismo. La agudeza del planteo y el interés de la polémica se ven acentuados por la circunstancia de que Reich intenta vestir al freudismo con ropajes dialécticos. Es innegable que esta tarea se emprende con gran destreza y conocimiento de causa en el ensayo de Reich. Con más habilidad que cualquiera de sus predecesores, hace desfilar la mayor cantidad posible de argumentos para alcanzar la meta que se ha fijado, y si esa meta no se alcanza, a pesar de todo —como se demostrará en las páginas que siguen— esa sola circunstancia constituye una de las mejores pruebas de que la fuente del fracaso de estos intentos está en su propia naturaleza.

Para comenzar, Reich expresa su descontento por el hecho de que los críticos del freudismo carguen en la cuenta de esta doctrina las manifestaciones antimarxistas de algunos freudianos, cuando —a su juicio— esos ataques contra el marxismo nada tienen que ver con el espíritu del psicoanálisis. Deslinda posiciones con Kolnai y de Man, quienes se han basado en argumentos extraídos del psicoanálisis para emprender ridículos ataques contra el bolcheviquismo y hacer una apología del reformismo. Admite lo justificado de la demoleadora crítica de Jurinetz y Deborin ante la aparición de esos “eruditos”, pero previene contra la

tendencia a hacer extensiva esa crítica a toda la doctrina freudiana, es decir, a la base lógica de tales ataques. Queremos señalar que esa exigencia de Reich está plenamente justificada: al criticar una teoría estamos obligados a partir de los principios básicos de la misma y a no conceder especial importancia a los errores y falsas conclusiones que no surgen directamente de esos principios fundamentales. Desde ese punto de vista es indiferente quién es el promotor de ese error: si el propio creador de la teoría o su poco afortunado adepto. Si la teoría es acertada y fecunda, los errores de sus paladines –sean quienes fueren– deben ser disimulados de modo que la teoría no solo no sufra daño alguno, sino que hasta reciba un impulso para un futuro desarrollo. Pero aunque se esté de acuerdo con este planteo, eso no significa de ninguna manera que los reproches formulados en algunos casos por Reich a los críticos de Kolnai y de Man sean justificados. Reich debe demostrar, en primer lugar, que se trata realmente de una teoría acertada y fecunda. Esa no es tarea fácil cuando se trata de la interpretación marxista del freudismo. Pero antes de mostrar la esterilidad de los esfuerzos emprendidos por Reich en esta dirección, quisiéramos llamar la atención sobre el carácter de armas de doble filo que tienen sus exigencias. Cada error del camarada Reich debe anotarse –si es que está dentro del “espíritu” del psicoanálisis– no solo como un error del camarada Reich, sino también como un ítem en el pasivo de la doctrina en cuya defensa él ha salido a la palestra.

2. Los límites de validez del psicoanálisis

¿Qué sector de la realidad constituye el objeto de la investigación psicoanalítica? La respuesta clara a este interrogante es ineludible si se pretende fundamentar un juicio a la teoría estudiada. Wilhelm Reich formula así su respuesta:

“De acuerdo con la definición de su creador, el psicoanálisis no es otra cosa que un método psicológico que procura describir y explicar la vida mental con medios tomados de las ciencias naturales, como si se tratara de un terreno especial de la naturaleza.”

Y luego:

“El verdadero campo del psicoanálisis es la vida espiritual del hombre socializado.”

Estas formulaciones son bastante precisas: el conjunto de fenómenos que entran dentro de la competencia del psicoanálisis se fija con toda precisión en ellas. A través de ellas se ve claramente que –para Freud y su discípulo W. Reich– el psicoanálisis solo enfoca la psicología del individuo y de ninguna manera penetra en el terreno de la sociología; nominalmente no se ocupa de la psicología e ideología de grupos sociales. Como si quisiera evitar todo malentendido en este aspecto, Reich brinda la siguiente explicación:

“Pero pareciera que el fenómeno de la conciencia de clase le resulta casi inaccesible, y los problemas pertenecientes a la sociología, como lo son el del movimiento de masas, el de la política o el de la huelga, no pueden ser objeto de sus métodos.”

Si las cosas fueran tal cual las plantea Reich, si el psicoanálisis no pretendiera ser realmente otra cosa que una teoría psicológica *individual*, no resultaría explicable ese apasionamiento tan característico de la discusión sobre psicoanálisis. También resultaría curioso el hecho de que esas apasionadas polémicas hayan excedido en tan amplia medida el marco de la psicología y hayan arrastrado también a representantes de diversas ciencias sociales. Se puede ir aun más lejos y afirmar –ya veremos más adelante con cuánto derecho– que esos intentos de expansión son *característicos* del freudismo. Trabajos de Freud, como *Psicología de las masas y análisis del yo*, *Tótem y tabú*. *El porvenir de una ilusión* son, Por sus objetivos, obras de indudable carácter sociológico.

Los trabajos de Ressler, Varjas, Friedmann y otros, en la literatura rusa, también pertenecen a esta categoría.

Desde el punto de vista metodológico no hay nada que objetar si algunos psicólogos –y entre ellos algunos psicoanalistas– intentan resolver el problema de cómo y por qué una determinada ideología difundida en la sociedad es asimilada por un determinado individuo. Pero cuando el psicólogo olvida que la ideología del individuo y la ideología como fenómeno social representan categorías diferentes en principio y, cuando entusiasmado por sus éxitos en la primera esfera, cruza desaprensivamente las fronteras de la segunda, solo lo esperan crasos errores y conclusiones reaccionarias en ese terreno que le es ajeno.

Reich procura justificar las incursiones sociológicas de los freudianos arguyendo, precisamente, que estos se consagran en realidad a tareas puramente individuales.

“El psicoanálisis –escribe– puede descubrir, por ejemplo, los motivos irracionales que mueven a una naturaleza de líder a adherirse al movimiento socialista o al nacionalista...”.

Si por los “motivos irracionales” señalados por Reich no se entienden fundamentalmente las tendencias biológicamente heredadas –como ocurre en el caso del psicoanálisis– y si no se subrayan –como también es característico del psicoanálisis– los motivos inconscientes de la conducta –que pese a todo psicoanálisis no desempeñan necesariamente el papel principal en la evolución de la personalidad–, en tal caso la intención del investigador, a la cual se remite Reich, es realmente irreprochable. Lo lamentable es que este tipo de investigador no es de ningún modo característico del freudismo. En lo que se refiere al propio Freud, por ejemplo en *Tótem y tabú*, no se ocupa de las creencias y prejuicios de representantes aislados de épocas primitivas, sino de las instituciones religiosas y culturales de esas épocas, en cuanto categorías sociales. De la misma manera, M. Ressler –un fiel discípulo de Freud– no investiga en diversos terrenos sociológicos al individuo religioso, desde el punto de vista del psicoanálisis; estudia las leyes y el origen de la religión como tal.

Cuando Reich asegura –como es evidente, de muy buena fe– ser un observador estrictamente objetivo de todas las ventajas y deficiencias de los trabajos freudianos, debería testimoniar –en primer lugar– que no está de acuerdo con las corrientes de investigación psicoanalítica que acabados de describir. Sin embargo, no lo hace, porque *él mismo* padece *en amplia medida de la misma debilidad*. Me ocuparé en forma especial de esta circunstancia y, por cierto, no solo con fines puramente polémicos.

Las formulaciones de Reich respecto al psicoanálisis que acabamos de citar figuran en las primeras páginas de su trabajo. Pero ya las páginas que siguen hacen surgir dudas en el lector atento, acerca de si el autor se atiene en verdad a sus propias formulaciones. De ahí en adelante la duda va en aumento, para trasformarse por fin en asombro al llegar a un párrafo que consideramos necesario citar:

“Pero estas consideraciones permiten suponer que el psicoanálisis, gracias a su método, está destinado a descubrir las raíces instintivas de la actividad social del individuo y, gracias a su teoría dialéctica de los instintos, a *explicar la acción psíquica de las fuerzas productivas en la sociedad, es decir la formación de las ideologías ‘en la cabeza humana’.*”⁹

Por buena voluntad que se ponga, es imposible interpretar las últimas palabras de esta frase como que al hablar de “cabeza”, Reich se está refiriendo a la cabeza del individuo y no a la “cabeza” del ente colectivo humano; porque en la misma oración el autor menciona la acción de las fuerzas productivas en la sociedad. Para que no quede la menor duda al respecto, seguiremos citando:

“La concepción psicoanalítica de la psicología del hombre socializado intercala una serie de eslabones intermedios entre los dos extremos, el de la *estructura económica de la sociedad* y el de la *superestructura ideológica*, cuyas relaciones causales ha abarcado, en general, la concepción materialista de la historia. Puede demostrar que la estructura económica de la sociedad no se transforma directamente en ideologías ‘en la cabeza del hombre’, sino que la necesidad de alimentación –cuyas formas de manifestación dependen de las condiciones económicas– influye sobre las funciones de la energía sexual que son mucho más plásticas– y que esta influencia social sobre las necesidades sexuales transfiere –por la limitación de sus objetivos– nuevas energías productivas al proceso del trabajo social, en forma de libido sublimada. En parte, esto se cumple directamente, en forma de capacidad de trabajo; en parte, indirectamente, en forma de manifestaciones más evolucionadas de la sublimación sexual, como por ejemplo la religión, la moral en general, la moral sexual en particular, la ciencia, etc.”

Después de todo lo dicho, a Reich no le queda más remedio que extraer esta conclusión, consecuente con su posición: “Esto significa un lógico ordenamiento del psicoanálisis en la concepción materialista de la historia.” Creo que esto es bastante claro. Por el momento dejemos librada a la conciencia científica del autor la permanente importancia concedida al papel del instinto sexual; pasemos también por alto su peculiar ordenamiento de la religión, la moral y la ciencia en la categoría

⁹ Los subrayados me pertenecen (I. S.).

de las fuerzas productivas, siendo que no se puede *equiparar* esta –es decir la categoría de la base– a la ideología, es decir a la categoría de la superestructura. Todos estos factores, que sin duda revisten gran interés, carecen de importancia para nosotros dentro del presente contexto. Solo hemos querido demostrar con toda claridad, que la modestia de las primeras formulaciones de Reich se disipa como el humo.

El hecho de que el freudismo se fijara metas sociológicas además de las psicológicas, ya era bien conocido antes de la aparición del ensayo de Reich. Esto no es lo interesante, sino la otra circunstancia, la de que Reich –apoyándose en una argumentación aparentemente marxista– se solidariza abiertamente con esta tendencia inadmisibles desde el punto de vista metodológico; es interesante que no vacile en *incorporar el freudismo a la teoría del materialismo histórico*.

Una de dos: o Reich quiere aferrarse, a pesar de todo, a sus formulaciones iniciales –con lo cual estaría en abierta contradicción (y esta vez, por cierto, nada dialéctica) consigo mismo– o, por alguna razón, supone que sus dos puntos de vista están orgánicamente ligados entre sí, en cuyo caso estaría en un gran error, por lo menos a nuestro juicio. Es evidente que la segunda alternativa es la que vale; por lo tanto no nos queda otro camino que investigar la naturaleza de este error.

3. Sociología, psicología social y psicología del individuo

Por el momento pasaremos por alto todas las definiciones del psicoanálisis como ciencia de la psiquis individual. Iremos más lejos aún e imaginaremos que el psicoanálisis –tanto en el aspecto metodológico como en el empírico– es un sistema completo de psicología individual. Esta abstracción nos es indispensable para resolver el problema de la importancia sociológica del psicoanálisis desde un ángulo fundamental: el metodológico. Enfocado desde este ángulo, el interrogante puede ser formulado en los siguientes términos: ¿en qué relación está la psicología individual con los problemas sociológicos y en qué relación están sus métodos con la metodología del materialismo histórico? Como es sabido, la teoría del materialismo histórico adjudica al factor socio-psicológico un lugar muy preciso y bastante importante.

“Si quisiéramos –escribe Plejanov– reducir a una breve fórmula la visión de Marx y Engels de las relaciones entre la ya célebre *base* y la no menos célebre *‘superestructura’*, obtendríamos lo siguiente:

1. estado de las fuerzas productivas;
2. *situaciones económicas* condicionadas por este estado;
3. *orden sociopolítico* que se estructura sobre la ‘base’ económica dada;
4. la *psicología del hombre social* determinada en parte directamente por la economía y en parte por todo el orden sociopolítico que se levanta sobre ella;
5. las diferentes *ideologías*, que reflejan las características de esa psicología.” (Los subrayados son de Plejanov).

Los dos últimos puntos del esquema citado se refieren en forma directa al “factor” psicológico.

Si la psicología social adopta alguna vez formas determinadas, bajo la influencia de causas sociales y económicas, adquiere una relativa importancia propia y se incorpora al sistema de “factores” del proceso histórico.

Plejanov se pregunta: “¿Es acaso ventajosa para la sociedad, en su lucha por la existencia, esta adaptación de su psicología a su economía, a sus condiciones de vida?”, y contesta:

“Muy ventajosa, porque todas las costumbres y opiniones que no responden a la economía, que chocan con las condiciones de vida, ejercerían una influencia perturbadora sobre esa lucha por la existencia.. Una psicología adecuada es tan útil para la sociedad, como lo son para el organismo los órganos bien adaptados a su función”¹⁰

También Engels habla del papel del factor psicológico:

“Pero también las (condiciones) políticas y demás, y *hasta la tradición que recorre como un fantasma las cabezas de los hombres* (subrayado por Engels), desempeñan un papel, aunque este no sea el decisivo.”¹¹

¹⁰ G. Plejanov, “Sobre el desarrollo de la concepción monástica de la historia”.

¹¹ F. Engels, *Carta del 21 de noviembre de 1890*

En esta cita también se señala la significación subalterna del factor psicológico. Con mayor precisión aún se determina el peso específico de este último en las siguientes palabras de Plejanov:

“Para comprender la danza de una australiana, basta con saber qué papel desempeña en la vida de una tribu australiana la recolección de raíces silvestres, a cargo de las mujeres. Pero si uno quisiera entender, digamos, el minuet, el conocimiento de la economía francesa en el siglo XVIII resultará totalmente insuficiente. En este caso tendremos que vérnoslas con una danza que expresa la *psicología de una clase improductiva*. Sobre la base de una psicología de esta clase se explica la gran mayoría de los ‘usos y costumbres’ de la llamada alta sociedad. El ‘factor’ *económico* está cediendo aquí, pues, su lugar y rango al *psicológico*. Pero no hay que olvidar que la aparición de clases improductivas en una sociedad es, a su vez, el producto de la evolución económica de esa sociedad. Esto indica que el ‘factor’ económico sigue conservando su destacada importancia, aun cuando ceda su lugar y rango a otro. Más aun, esta importancia se pone precisamente de manifiesto en el hecho de que es ella la que en este caso fija las posibilidades y los límites a la influencia de otros ‘factores’.”¹²

Las palabras citadas también revisten interés porque se refieren muy concretamente a un terreno—el terreno del arte—en el cual la investigación sociopsicológica viene muy al caso, por cierto siempre dentro de los límites convenientes.

Si se admite que el factor sociopsicológico tiene auténtica realidad histórica, no se puede negar el derecho a la existencia a una disciplina o grupo de disciplinas que investigan en forma especial el contenido, el origen, la significación, etc., de la psicología y de la ideología. Este terreno de la ciencia pertenece a las ciencias sociológicas y debe ser llamado psicología social. Desde el instante de su aparición, esta rama científica tomó, en el extranjero, una dirección inaceptable para el marxismo. La psicología social burguesa se basa en hipótesis idealistas, considera al “factor psicológico” como el protagonista decisivo del proceso histórico y pasa completamente por alto las raíces sociales y económicas de la psiquis social. Se busca el origen de esta última en características “eternas”

¹² *Los problemas básicos del marxismo*, Marx Bibliothek. Los subrayados son de Plejanov en todos los casos.

del hombre (biologismo, punto de vista de la “naturaleza humana”,) o en un místico “espíritu de la época” (Dilthey, Spranger). Esta clase de psicología social afirma haber descubierto normas “humanas generales”, que están por encima de toda clase social y a partir de las cuales los representantes de esta ciencia pretenden justificar y perpetuar todo lo absurdo y violento que tiene el capitalismo.

No es poco el esfuerzo invertido por la ciencia europea y norteamericana en adular la psicología social —en cuanto rama de la investigación científica— como ya ha ocurrido con un buen número de otras disciplinas que guardan una relación particularmente estrecha con los fundamentos del dominio capitalista (economía política, historiografía, ciencias políticas, etcétera). Pero así como la adulteración de las disciplinas mencionadas no pudo impedir que el marxismo las desarrollara de acuerdo con sus propias necesidades, hasta hacerlas extremadamente fecundas, de la misma manera no logrará desacreditar el pensamiento de esta rama de la ciencia ante los ojos de los marxistas. Dispersos en distintos pasajes de las obras de Marx, Engels y Plejanov, encontramos abundantes frases y datos referidos a la psicología social, y sería un error no seguir elaborándolos en una *perspectiva metodológica correcta*. Una metodología correcta exige, especialmente, el reconocimiento de que en una sociedad de clases la investigación sociopsicológica se conciba, en el fondo, como la investigación de la *psiquis de clase*. El hecho de que este punto de vista tampoco goza de aceptación entre nosotros se pone en evidencia en el intento de reunir la “psicología social” con la ciencia que tiene por objeto la investigación de la psiquis del individuo.¹³ Se procede así aduciendo que la psiquis del individuo está totalmente socializada... Lo cual, por otra parte, es verdad. Pero también la medicina —que debe tomar en cuenta en la misma medida la totalidad de las condiciones sociales y culturales en que vive cada enfermo— solo lleva la designación de “medicina social” cuando se ocupa de la patología de grandes cuerpos sociales y no de enfermos aislados. La psicología individual no se perjudicará en ningún modo, en cuanto ciencia, por conservar su antigua denominación, siempre que su material sea elaborado teniendo obligatoriamente en cuenta la “socialización”. La denominación “psicología social” se refiere a otro complejo de fenómenos de naturaleza muy particular, regido por otras leyes. Si no se está de acuerdo con eso, se está negando —bajo las

¹³ Ver, por ejemplo, el ensayo de A. N. Salmansons en “Mensaje de la Academia Comunista”, 1927, en ruso

apariencias de una discusión terminológica, inocente a primera vista— el derecho a la existencia de una ciencia o de las ciencias que se ocupan de la investigación de la psiquis social.

Partiendo de la psicología individual hemos pasado de inmediato a la psicología social, porque si se plantea el problema del “factor psicológico” en la historia, solo podemos caer en la psicología social. En lo que respecta a la psicología individual, su relación con la ciencia de los procesos sociales solo puede ser captada mediante un análisis de la vinculación entre psiquis social y psiquis individual. En otras palabras, la categoría de la psiquis social es un eslabón intermedio entre la categoría de la psiquis individual, por un lado, y una serie de categorías sociológicas por el otro. El caso sería muy distinto si la psiquis social fuera, por ejemplo, la psiquis de una capa social cualquiera, simplemente la suma de las voluntades y tendencias de los representantes de esa capa. En ese caso, el estudio del “factor psicológico” en la historia podría reducirse directamente al estudio de numerosas psiquis individuales; bastaría extraer de los paréntesis todo lo común a la masa total de individuos estudiados y ese elemento común podría considerarse el resultado seguido por la investigación. Es evidente que no podrían existir problemas sociopsicológicos especiales por encima de esto. Pero, en realidad, el hecho es diferente, como lo he señalado antes, al formular las leyes especiales de la psiquis social en comparación con la individual. *¿Cuál es la fuente de esas leyes especiales?* Aquí nos limitaremos a señalar lo realmente fundamental.

Cada miembro aislado de un grupo social está sometido a la acción de sus “condiciones de existencia” y, bajo esa influencia, forma sus tendencias y costumbres, su modo de pensar y su cosmovisión, que de ninguna manera son las de un ser aislado y librado a sí mismo, las de un “Robinson”. El hombre despierta a la conciencia, al pensamiento y a la acción conscientes, por medio de la comunidad social. La asociación de la cual es miembro despierta sus potencias espirituales y le imprime una dirección.¹⁴ Pero aun cuando el hombre haya “despertado a la conciencia”, solo una parte insignificante del trabajo que va modelando su psiquis es resultado de su acción autónoma, “original”; el resto es el resultado del trabajo psicológico de esa comunidad humana, con la cual él está ligado de una u otra manera. Aquí no se puede hablar de un “espíritu comunitario” de carácter

¹⁴ Franz Mehring: *Über historischen Materialismus*.

místico. La conversación con un amigo, la asistencia a un mitin, la lectura de libros o periódicos brindan al hombre –en estado de elaboración total o parcial– ese material, intelectual o no, cuya “elaboración mental” superaría las fuerzas del individuo mejor dotado, aunque más no sea porque es un producto de la cultura, no solo del presente, sino de períodos históricos previos; aunque más no sea porque un mismo hombre no puede ni suele ser “especialista” en todos los problemas de la multifacética realidad. Bajo semejantes condiciones cobra enorme importancia la *estructura* (en especial la estructura sociopsicológica) de la comunidad social en la que viven los miembros de la sociedad. Una determinada organización de las condiciones económicas, políticas y de clase provoca también tipos muy particulares de formación de la “opinión pública” y de las ideologías vinculadas con ella. El *grado de influencia* de los diferentes componentes del ente colectivo social es muy variado. No solo depende (mejor dicho: casi no depende) de que algunos individuos sean más experimentados, más enérgicos y mejor dotados que otros, sino de que la situación económica y política cree en la comunidad *focos sociales de influencia ideológica*. Tal centro de influencia puede estar representado por una clase respecto a otra (por ejemplo, la hegemonía ideal del proletariado sobre el campesinado pequeño y medio, como factor de la dictadura del proletariado); por el partido respecto a la clase; por determinados órganos del partido respecto a otros órganos del mismo, etc. Aunque para brindar un ejemplo se enfoque en forma especial la vida partidaria, no debe interpretarse lo anteriormente expuesto como si las formas de la organización partidaria no fueran otra cosa que la expresión de su estructura ideológica, o dicho con otras palabras, como si el partido solo fuera “agitprop”.¹⁵ Las formas de la organización partidaria, que sigue líneas muy variadas, determinan por un lado esa forma organizativa del partido que se ocupa de las tareas de agitación y propaganda; pero, por otro lado esta forma es determinada por sus propias necesidades y ejerce, a su vez, una cierta influencia sobre la estructura organizativa general, utilizándola para las misiones de influencia ideológica. Un foco de influencia ideológica y psicológica no actúa forzosamente solo a través de la palabra y el ejemplo; el grupo social que representa esa influencia tiene en sus manos, la mayoría de las veces, las palancas de la vida económica, esa eterna fuente de estados de ánimo y de opiniones. Así, la oligarquía financiera de los Estados Unidos, no fabrica la opinión pública solo por medio de su prensa diaria, sino también mediante la corrupción de la

¹⁵. “Agitprop”: contracción de “agitación” y “propaganda”. (N. Ed.)

“aristocracia obrera”, mediante la política de precios de los trusts y sindicatos, etc.

Tampoco es insignificante el papel desempeñado en este complejo mecanismo por la *técnica* de comunicación de los centros de influencia ideológica con su periferia. Una prensa enormemente desarrollada, una actividad editorial muy ramificada, lo mismo que la actividad radial y cinematográfica... todo esto hace que el carácter de la formación de la psiquis en la sociedad que utiliza esta técnica difiera mucho del de la sociedad que no la utiliza.

Además de la estructura de la acción ideológica, hay otra importante circunstancia que constituye una fuente más de diferenciación en el proceso sociopsicológico: un estado dado de la psiquis social no es solo el producto del período histórico actual, sino que es también fruto de la ideología de etapas precedentes de la evolución social. Esta energía del legado histórico penetra también en la psiquis del hoy histórico a través de los libros y de la experiencia personal de quienes participaron en un movimiento social dado. Por ejemplo, en lo que se refiere a una ideología de la naturaleza de la filosofía, Engels brinda esta hermosa formulación:

“La filosofía de cada época tiene como condición previa *un* determinado material de ideas que le ha sido legado por épocas precedentes y que le sirve como punto de partida. A eso se debe que países que han quedado a la zaga en el proceso de desarrollo económico puedan desempeñar un papel decisivo en la filosofía: Francia en el siglo XVIII, respecto a Inglaterra, sobre cuya filosofía se basaron los franceses; más tarde, Alemania respecto a ambas. Pero tanto en Francia como en Alemania, la filosofía –y el florecimiento literario general de esa época– fue también el resultado de un impulso económico. Estoy seguro de la supremacía definitiva del desarrollo económico, aun sobre terrenos como este, pero esa supremacía tiene lugar en *condiciones impuestas por el propio terreno en cuestión.*”¹⁶

Esta cita de Engels es de interés para nuestro problema, Por más de una razón: al mismo tiempo que subraya el factor de la evolución histórica en el proceso ideológico, señala como un hecho la existencia de una estructura ideológica (en este caso, el papel preponderante de una nación en la

¹⁶ Friedrich Engels, *Carta a Conrad Schmidt*, del 27 de octubre de 1890. Los subrayados me pertenecen. (I. S.)

evolución filosófica de la otra), lo mismo que la circunstancia aun no mencionada por nosotros— de que cada terreno ideológico se prescribe, hasta cierto punto, independientemente de las condiciones de la futura evolución. Adhiriendo a a concepción engelsiana y a los principios del materialismo histórico, ya habíamos insistido repetidas veces, en páginas anteriores, sobre el hecho de que —en última instancia— todo el proceso descripto aquí está condicionado por factores económicos.

Si, finalmente, se tiene también en cuenta el hecho de que cada ideología está sujeta a la influencia de las ideologías “vecinas” —y en esta situación son, por ejemplo, “los reflejos políticos, jurídicos, morales, los que ejercen la mayor acción directa sobre la filosofía”¹⁷— podremos considerar esencialmente completa la nómina de los factores que determinan las características específicas del proceso sociopsicológico (o ideológico).

Si no se tienen en cuenta todos estos factores —la estructura sociopsicológica con sus centros y métodos de influencia, la evolución histórica de las ideologías y su recíproca influencia—, no solo no se ha comprendido lo esencial del problema investigado, sino que se ha anulado la posibilidad de descubrir la fuente de la *particularidad* de cada estado sociopsicológico (o ideológico). Estos son modificables en la misma medida en que lo es la estructura de las relaciones sociopsicológicas, bajo la influencia de condiciones sociales, económicas y políticas.

También los “freudomarxistas” están pecando por la no-consideración de los factores mencionados, cuando intentan interpretar una carta de Engels en el sentido de que la formación de ideologías se produciría por medio de procesos psicológicos individuales. Dicha carta de Engels está dirigida a Franz Mehring y lleva fecha 14 de julio de 1893. Leemos en ella:

“Todos nosotros hemos concedido y hemos *tenido que conceder*, en primera instancia, más importancia a la *dirección* ejercida por los hechos económicos básicos sobre las ideas políticas, jurídicas, etc., y sobre los actos posibilitados por estas ideas. Al hacerlo, el contenido nos ha hecho olvidar la parte formal: la manera en que surgen estas ideas y demás, y los medios a través de los cuales surgen.”

¹⁷ Engels, *Ibid.*

Varjas y Friedmann, y en los últimos tiempos también Chuchmarev (un no freudiano), han interpretado las palabras “parte formal” y “forma... y medios” como un llamado a la intervención, de la psicología individual (los dos primeros la aplicación al psicoanálisis). Sin entrar en un análisis detenido de la carta en cuestión, nos limitaremos a señalar que esa interpretación (que, dicho sea de paso, casi no es fundamentada con argumentos por sus autores) no solo no surge de la esencia del asunto expuesto antes, sino que hasta está en abierta contradicción con las formulaciones de Engels antes citadas.

Esta observación se hace extensiva a W. Reich, que luego de señalar con todo acierto que:

“Engels rechaza abiertamente, en una carta, el concepto de que la producción y la reproducción de la vida real sean, forzosamente, el *único* (subrayado por Reich) factor determinante de la evolución de las ideologías”

extrae de eso una multitud de consecuencias a favor de la aplicación sociológica del psicoanálisis. Pero nosotros ya hemos visto *qué entiende* Engels por factores que –además del económico, pero sobre la base de éste– condicionan la evolución de la ideología. Quien se remite a Engels en una interpretación psicoanalítica de fenómenos sociológicos, está falseando consciente o inconscientemente sus opiniones. Y ahora podemos pasar a la psicología individual. ¿Significa lo antedicho que el estudio de la psiquis social no tiene que tomar en cuenta las leyes de la psiquis individual? De ninguna manera. Todo lo que surge de los centros sociales de influencia psicológica, todo lo que actúa como “sedimento” de las diversas etapas de la evolución ideológica a través de las páginas de los libros, todo eso está apelando, en realidad, al hombre concreto, con su sistema nervioso, sus hábitos, tendencias y opiniones, que de alguna manera se han constituido y están hoy ahí. Por bien montado que estuviera el aparato de influencia socio-ideológica, su efecto sería por demás dudoso si no se tomaran en cuenta los estados de ánimo y las opiniones del hombre, es decir, del objeto concreto de la influencia ideológica (adviértase que “tomar en cuenta” no es lo mismo que “atenderlos servilmente”). Por otra parte, “nosotros hacemos nuestra propia historia”; lo que en un instante es *objeto* de la acción histórica, en el instante siguiente se transforma en *sujeto* de la misma. Por las conexiones sociales existentes, las mismas personas que han recibido una

determinada influencia psicológica, tanto por parte de sus condiciones de vida... como por parte de su ente colectivo social, ejercen a su vez una influencia sobre los diversos terrenos de la actividad social, entre ellos sobre los “centros” de estructura sociopsicológica. Por cierto no actúan *de ninguna manera* como suma de individuos aislados; a pesar de eso, las características psicológicas de esos individuos aislados se integran en el proceso socioeconómico y sociopsicológico total.

“El hecho de que las voluntades individuales –de las cuales cada una persigue aquello hacia lo cual la impelen su constitución física y las circunstancias externas, en última instancia económicas (que pueden ser las personales o las sociales de carácter general)– no logren lo que persiguen, sino que se confundan en un promedio general, en una resultante común (el término resultante no debe interpretarse en este caso en un sentido mecánico – I. S), no debe llevarnos a la conclusión de que hay que considerarlas = 0. Todo lo contrario, todas contribuyen a esa resultante y están comprendidas en ella.”¹⁸

Se sobrentiende que, aun cuando “las voluntades individuales no deben ser consideradas = 0”, las palabras de Engels no significan que la sociología deba incluir en su metodología el estudio de las características individuales de la conducta de diferentes hombres. Solo tienen significación sociológica aquellas acciones individuales que guarden alguna relación objetiva con la lucha de clases en cualquiera de sus formas, incluyendo las abstractas e ideológicas. Pero eso significa que también aquí se manifiesta el factor sobre-individual, sociopsicológico, en toda su decisiva importancia. No se trata tanto de que este factor desempeñe un papel importante en el surgimiento de la acción; se trata, más bien, de que él fija los límites dentro de los cuales la acción reviste importancia social (así, por ejemplo, no en todas las situaciones y no en todas las personas, el beber reviste la importancia de un hecho *socialmente* lesivo) y que, cuando esta importancia existe, “se apropia” de las consecuencias objetivas de tal acción y las “exagera”.

El más genial de los descubrimientos científicos solo tiene importancia histórica en la medida en que es incorporado al bagaje teórico de la ciencia como fenómeno social y al *caudal* práctico del quehacer social.

¹⁸ Carta de Engels del 21 de septiembre de 1890.

¿Pero puede ocurrir que las leyes de la psicología individual estén en contradicción con las de la psicología social en tal caso modifiquen la evolución histórica según las propias necesidades? La pregunta puede formularse también de otra manera: ¿quedan *abolidas* las leyes de la psicología individual o son específicas para la evolución social? Para responder a esta pregunta es conveniente establecer un paralelo entre la psicología individual y la social.

¿Puede decirse que las leyes de la psicología social queden abolidas en presencia de las leyes de la evolución social histórica? No, porque ellas mismas están entretnejidas en el sistema de estas leyes. Las leyes de la psicología social distan mucho de ser indiferentes para las formas del proceso histórico. No es raro que la psicología y la ideología de una clase entren en conflicto con los deberes objetivos de esa clase y, puesto que se trata aquí de un fenómeno masivo, después de un tiempo ese desequilibrio influye en forma decisiva sobre los destinos de la evolución histórica. Muy diferente es lo que ocurre con las leyes de la psiquis individual. Sin duda, también la psiquis del individuo puede entrar en conflicto con los objetivos y con la psiquis de un ente colectivo, si bien semejante variante no tiene una importancia social digna de consideración. Pero cuando las desviaciones psicológicas no se producen en individuos aislados, sino en las masas, un análisis detenido siempre permitirá establecer que tanto el surgimiento como la ulterior evolución de esa desviación está condicionada por determinadas fuerzas sociales. Al estudiar un fenómeno como este será inevitable dejar la esfera de la psicología individual para pasar al terreno de los procesos sociales, entre los cuales están también los sociopsicológicos.

Estamos aquí ante una peculiar situación dialéctica. Las características personales tienen una destacada importancia sociológica puesto que la historia es forjada por el hombre; sin embargo, las leyes que rigen estas características están fuera de la psicología individual, y las leyes de la psicología individual quedan *abolidas* en el sistema de la totalidad social.

Estas leyes desempeñan un papel de escasísima importancia, por cierto. Así, por ejemplo, las costumbres personales de alguna figura histórica destacada son imitadas por legiones de admiradores o son objeto de interminables comentarios por parte del público sensacionalista. Pero difícilmente alguien sostenga que esto es algo más que un superficial rizarse de las aguas de la evolución histórico-social.

Si lo expuesto es acertado en lo que respecta al contenido de las acciones individuales, es evidente en lo que se refiere a los resortes personales de estas acciones. En cuanto productos de una síntesis de las más variadas disposiciones biológicas y de influencias del medio social, más variadas aún, estos resortes tienen que ser de una extraordinaria diversidad. Citando, una vez más, las palabras de Engels: la voluntad del hombre es determinada por la razón o por una erupción de pasión; pero los motivos que determinan, a su vez, esas erupciones de pasión y esas órdenes de la razón, son muy diversos. Tan pronto se trata de objetos externos, tan pronto de motivos ideales, ambición, “amor a la verdad o a la justicia”, enemistad personal y hasta diferentes estados de ánimo individuales.¹⁹ Todos estos resortes interesan a la sociología más por los resultados de su acción que por sí mismos. Su papel histórico depende de la importancia social del contenido de la conducta que nutren. Pero ese contenido está determinado por factores sociales. Además, aun cuando la actividad humana –que se basa en manifestaciones de pasión y en órdenes de la razón– representa la energía propulsora directa del proceso histórico, tomada en abstracto es, por lo general, un factor hasta cierto punto *constante* en el proceso histórico (la actividad política, ideológica, etc., de la sociedad siempre es –cuando existe– bastante “apasionada”) y, por consiguiente, no puede proporcionar el fundamento para la explicación de la *peculiaridad* de cada época histórica.

Pero cuando se trata de una alteración de la actividad social en cualquier forma concreta (por ejemplo: un descenso de la actividad de alguna rama de la economía), la sociología encontrará todo lo necesario para la explicación del fenómeno en las relaciones entre orden social y económico... y solo allí.

Por consiguiente, en respuesta a la pregunta formulada al comienzo de este capítulo, podemos decir lo siguiente:

La psicología individual, en cuanto ciencia, solo entra en relación con la sociología metodológicamente bien elaborada, a través de la ciencia (o ciencias) de la psiquis social (o de clases). El factor psicológico individual desempeña un papel secundario –desde el punto de vista metodológico– en los procesos sociopsicológicos, los que a su vez están sometidos a otras fuerzas más poderosas (económicas) de la evolución histórica. Por lo tanto, el factor psicológico individual mantiene lo que podría llamarse una

¹⁹ Cf., F. Mehring, *Über historischen Materialismus*

subordinación de segundo grado respecto a estas últimas fuerzas. Esta hipótesis adquiere especial importancia al ser aplicada al aspecto formal (“resortes”) de la psiquis individual.

En una ciencia tan sintética como la sociología marxista tiene que “resultar útil cualquier trocito de cuerda”; esto alcanza también al problema de los datos proporcionados por la psicología individual. La utilización de estos datos es tanto más indicada cuanto más reducido es el fenómeno sociohistórico investigado, tanto en lo que se refiere a su proximidad al eje de la evolución histórica, como a su carácter masivo.

Pero la utilización de esos datos no significa, de ninguna manera, que el estudio de los procesos psicológicos individuales deba ser admitido en la metodología sociológica.

Menos aun pueden quedar libres de crítica los intentos de reunir los métodos de la psicología individual (y por lo tanto del psicoanálisis) y los del materialismo histórico, como si revistieran casi el mismo valor. No debe olvidarse que los últimos se refieren al proceso histórico social, como un todo, que abarcan todas sus fuerzas propulsoras y determinan en forma general sus relaciones recíprocas, mientras que el método de la psicología individual solo se ocupa de un aspecto de la evolución social y aun así, con considerables limitaciones, como ya hemos visto.

4. Psicoanálisis y materialismo histórico

¿Está el psicoanálisis en condiciones de quebrantar la plausibilidad de las tesis que acaban de exponerse con referencia a la importancia de la psicología individual para la sociología? Para decidir al respecto utilizaremos los ejemplos con los cuales W. Reich ilustra su concepto de la importancia sociológica— supuestamente extraordinaria— del psicoanálisis.

a) Acerca de la formación de las ideologías, Reich asegura que este proceso se cumple de la siguiente manera: la estructura económica de la sociedad actúa de un cierto modo sobre la necesidad de alimentación, esta necesidad pone en funcionamiento el poderoso aparato del instinto sexual, y como el instinto sexual no solo se caracteriza por su extraordinaria intensidad, sino también por su gran capacidad de adaptación, al quedar expuesto a su vez a la influencia de condiciones externas, sociales, adopta las formas más diversas y se manifiesta como moral, religión,

ciencia, etc. La primera característica de esta línea de pensamiento, lo que la distingue de otras similares seguidas por diversos psicoanalistas, es que opera con una serie de tesis del materialismo histórico: tanto en el comienzo como en el final del proceso de la formación de ideologías se atribuye un papel muy importante a las razones sociales y económicas. Este es un factor que, aunque de ninguna manera surge de la teoría psicoanalítica, puede considerarse positivo en la fórmula de W. Reich. Pero el contenido de esa fórmula dista mucho de quedar agotado por ese factor. Su centro de gravedad está más bien en la alusión al papel de los *eslabones biológicos* del proceso. Esta alusión no es menos característica de la postura de Reich; pero esta vez señala los límites que separan sus puntos de vista de los del marxismo ortodoxo. ¿Cuál es, en realidad, el verdadero papel de los eslabones biológicos? Pertenecen a la categoría de los “motivos” individuales o de los llamados estímulos internos de la conducta, acerca de los cuales ya se dijera en párrafos anteriores que su importancia para la sociología no radica tanto en sí mismos, como en los *actos* en los cuales “se vuelca su energía”. Pero las peculiaridades de cada acto, su *contenido*, también están condicionadas —como debe admitirlo Reich— por las circunstancias sociales y económicas. En consecuencia, solo el estudio de estas últimas puede revelar las peculiaridades de las diversas fases evolutivas de la ideología, lo cual es un factor esencial para el sociólogo..., mientras que el análisis biológico no le puede ofrecer nada en este aspecto.

La consideración de los eslabones biológicos puede, más bien, contribuir a dilucidar otro problema, un problema no sociológico: el de por qué un determinado hombre, en concreto, adopta una determinada ideología. Pero también en este punto, el psicoanálisis se limita a estímulos de la conducta “situados a gran profundidad”, muy distantes de la conciencia (cuya importancia puede ser a veces muy grande); de esa manera, estrecha notablemente el círculo de las posibilidades de investigación.

Porque los “motivos” personales son mucho más variados que los mencionados por el psicoanálisis. Vayamos, por ejemplo, a la conducta religiosa. Aun cuando los impulsos libidinales, sexuales, estén realmente en la más estrecha de las relaciones con esa forma de conducta que se ha dado en llamar *éxtasis* religioso, sigue siendo difícil establecer una relación entre esos impulsos instintivos y la religiosidad de aquellos hombres cuya conducta está condicionada por una tradición de validez general y para quienes la religión no es algo “que eleva el alma”, sino una

costumbre obligatoria, cuyo abandono significa atraer sobre ellos diversos castigos y poner en su contra a la “opinión pública”. ¿Y no tiene, también, una base psicológica peculiar –que escapa a los esquemas freudianos– la religiosidad de un teólogo de corte racionalista, que se nutre de los intereses de clase predominantes y de las conclusiones racionales correspondientes al nivel cultural de la época? Y, por último, ¿qué tiene que ver con el éxtasis religioso la naturaleza psicológica de esa otra forma de la religiosidad, vinculada con una extraordinaria limitación del conocimiento, como factor Psicológico negativo? Me refiero a la forma surgida del convencimiento de que “quién si no Dios” puede ayudar en desgracia, puesto que “la mano del hombre es demasiado débil”.²⁰

Nos hemos limitado a señalar lo esencial; pero eso basta para demostrar que: 1. el psicoanálisis no alcanza, ni siquiera en el individuo aislado, a abarcar toda la diversidad de los estímulos internos; 2. que, en realidad, son más los estímulos de la conducta condicionados por factores sociales, que los condicionados por factores biológicos (mejor dicho: los factores puramente biológicos no existen); 3. que en la actividad de la *conciencia*,²¹ cuyo poder el psicoanálisis deja totalmente de lado, lo biológico pasa a ocupar un plano muy secundario; 4. y que, finalmente, sea cual fuere la naturaleza de los estímulos internos de la conducta, en cada caso particular son “desencadenados” por la misma interminable variedad de situaciones sociales. Por ello es importante que el psicólogo individual imponga limitaciones considerables a su valoración del papel de los eslabones biológicos. En lo que respecta a la sociología, a ella le es mucho más indiferente aún la variedad de los estímulos internos. Cualesquiera sean los motivos que alienten la fe de la gente, desde el punto de vista sociológico lo único importante es el hecho de que una determinada religión, con un determinado contenido de doctrina religiosa, es condicionada por determinadas fuerzas sociales; el sociólogo marxista sabrá explicar exhaustivamente las fuentes de tales fenómenos sociales, a través de factores de naturaleza *social*. Aun cuando alguno de los motivos personales antes mencionados se difundiera ampliamente, el sociólogo podría revelar todas las palancas sociales y económicas cuyo accionamiento influye en forma decisiva sobre esos motivos, y podría hacerlo sin detenerse en hacer un análisis psicológico íntimo.

²⁰ Cf., las rogativas de los campesinos que piden lluvia

²¹ Al utilizar aquí y en otros pasajes las expresiones “actividad de la conciencia”, “intensidad de los instintos”, etc., no olvidamos en ningún momento los procesos fisiológicos que se cumplen en el organismo y cuya suma se expresa, entre otras cosas, en la psiquis, en la conciencia, etc.

b) En otro pasaje de su ensayo, W. Reich intenta enfocar el proceso del trabajo agrario desde un punto de vista psicoanalítico. Afirma lo siguiente:

“Tanto desde el punto de vista social, como desde el individual, el cultivo de la tierra con herramientas y la siembra de la semilla tiene como finalidad la producción de alimentos. Pero tiene también el sentido simbólico de un incesto con la madre (‘madre tierra’).”

Es preciso aclarar aquí que –de acuerdo con la teoría psicoanalítica– el afán de una relación incestuosa con la madre es un impulso instintivo extraordinariamente potente, que actúa en secreto desde las profundidades del inconsciente; representa el contenido esencial del “complejo de Edipo” del cual tanto hablan los psicoanalistas. W. Reich procura fundamentar su afirmación señalando que determinados factores del trabajo agrario –como el ritmo, la siembra de la semilla, la introducción de una herramienta en un material– representan, aparentemente, una gratificación inconsciente de las necesidades sexuales del campesino, gracias a su analogía con el acto sexual. Un resultado objetivo de esta gratificación sexual es, según Reich, el incremento de la actividad productiva por canalización de la energía de la libido hacia el proceso de trabajo; “se trata de un intento mágico de alcanzar con mayor facilidad y mejor una meta determinada, por medios irracionales”.

Podríamos pasar por alto el hecho de que los argumentos concretos de W. Reich solo tienen la *apariencia* de pruebas. El autor no demuestra, se limita a afirmar y deja que el lector afiance la plausibilidad de las analogías ofrecidas, recurriendo a su propia imaginación. De cualquier manera, los estímulos para obtener “bienes de consumo” son de por sí tan intensos en la esfera social, que difícilmente haya lugar para teorías de endeble fundamentación acerca de una energía complementaria, supuestamente ineludible.

La hipótesis expuesta por Reich debe ser considerada bajo dos aspectos. Por un lado recomienda el psicoanálisis como método para determinar en forma general la cantidad de energía humana requerida para una actividad económica exitosa. Pero el materialismo histórico rechaza semejante planteo abstracto. En primer lugar, la cantidad buscada por el autor se determina por sí misma, ante todo por las peculiaridades históricas concretas de la forma agraria en cuestión, con su técnica de producción característica y sus características condiciones sociales y económicas,

acerca de lo cual no se dice una sola palabra en el trabajo de Reich. En segundo lugar, si de alguna manera hubiéramos establecido la cantidad de energía abstracta empleada en alguna comunidad agraria, ese dato no nos permitiría captar absolutamente nada acerca de la peculiaridad de la forma de economía en la cual se emplea esa determinada cantidad de “energía”; y ese es, precisamente, el interrogante decisivo para el sociólogo. De la respuesta a ese interrogante depende la explicación de todas las “formas de superestructura”, que tanto atraen también a los psicoanalistas, como hemos visto.

Por otra parte, al subrayar el factor *libidinal* en el proceso expuesto, Reich pretende demostrar la importancia esclarecedora del psicoanálisis, aun respecto al *contenido* de la vida agrícola misma. Como dice el autor, “la ubicación de falos artificiales en campos cultivados..., practicada por muchos pueblos primitivos” es la expresión objetiva de la presencia del factor sexual.

Es indiscutible que el instinto sexual se exterioriza de diversas formas en la vida social. Basta recordar diversas particularidades de la “moda parisiense”, los frívolos *couplets* de los cabarets, la difusión de cierto tipo de insultos en las capas menos educadas de la población, la tónica sexual de la publicidad utilizada por las compañías comerciales norteamericanas y europeas, etc. Pero, en primer lugar estos fenómenos tienen una importancia muy secundaria si se los compara con los importantes problemas de la evolución social (condiciones económicas, el cambio de diferentes ideologías, etc.). Por lo general solo son *síntomas* de estados de ánimo sociales, de los cuales se nutren directamente las ideologías, pero no son la *causa* de dichos estados de ánimo.

En segundo lugar, el solo hecho de que la ubicación de falos sea característica de los pueblos primitivos y la publicidad con connotaciones sexuales lo sea de las compañías comerciales de Europa occidental está dando la pauta de que los fenómenos libidinales que se han mencionado solo revisten interés sociológico en la medida en que se los considera –en toda su variedad– como productos de una determinada situación social e histórica. No se puede afirmar que esta circunstancia arroje una luz particularmente favorable sobre las potencialidades sociológicas del psicoanálisis, ni siquiera en esta esfera de los fenómenos sexuales-sociales, que está tan próxima a él.

c) Otro ejemplo de las incursiones sociológicas de Reich es el que nos brinda el siguiente pasaje:

“Así como el marxismo fue, en el terreno sociológico, la expresión de la toma de conciencia de las leyes de la economía, de la explotación de una mayoría por parte de una minoría, así es el psicoanálisis la expresión de la toma de conciencia de la represión sexual de la sociedad.”

Esta fórmula, en la que una vez más el psicoanálisis es orgullosamente colocado en un mismo peldaño con la teoría del materialismo histórico, es analizada de la siguiente manera por W. Reich. Una vez que la burguesía destruyó la moral y la religión de la época feudal, perdió rápidamente su antiguo carácter revolucionario y –cada vez más preocupada por conservar su propio dominio– creó un nuevo código de vallas morales y religiosas, más opresivo aún que el del período feudal. Estas vallas, que –aunque en grado diferente– valían para todas las clases de la sociedad capitalista, sin excepción, incluyendo a la propia burguesía, desencadenaron un enorme proceso masivo de represión de la libido en el inconsciente, lo que a su vez condujo a la aparición de muchas anomalías en la moral sexual y al aumento de las enfermedades psiconeuróticas. Estamos en presencia de un auténtico mal social, y es un gran mérito del psicoanálisis el habernos permitido reconocer las fuentes de ese mal.

En esta línea de pensamiento hay, indudablemente, algunas tesis acertadas. Está bien expuesto el orden histórico de los fenómenos: la descomposición ética de la sociedad burguesa, que se ha vinculado estrechamente con la ideología de esta misma sociedad. (Dicho sea de paso, estas tesis han surgido independientemente del psicoanálisis).

La psiconeurología moderna ya no discute el hecho de que las psiconeurosis no son, de ninguna manera, consecuencia de un “agotamiento” corriente; son el resultado de conmociones más profundas del organismo, es decir, de su sistema vegetativo-endocrino, de los “abismos” de la psiquis, en especial en la esfera emocional. En este sentido es preciso destacar el enorme mérito del psicoanálisis, que fue el primero en exponer estos conceptos acerca de la naturaleza de las psiconeurosis.

Pero hasta esa explicación proporcionada por W. Reich acerca de la aparición masiva de las psiconeurosis en la moderna sociedad burguesa requiere corrección en un punto esencial. Aun colocándose en el punto de vista de la teoría psicoanalítica, hay que admitir que la represión de la libido no tiene que conducir forzosamente a la aparición de psiconeurosis. De acuerdo con esta teoría, la libido puede “sublimarse” adoptando cualquiera de las formas de la actividad socialmente admitida. En este caso, el proceso de sublimación defiende al individuo de una posible psiconeurosis o puede hacer desaparecer la ya existente. Pero también en este terreno el análisis sociológico aventaja al psicológico: para que pueda producirse esa sublimación, el medio social dado debe proporcionar abundantes estímulos y un amplio campo para el desarrollo de las aptitudes y energías de la personalidad. No nos detendremos a investigar aquí si el mecanismo de la sublimación existe realmente y si el proceso de sublimación se cumple, por fuerza, a costa de la “energía” libidinal y no a costa de algún otro impulso vital (de naturaleza primaria o secundaria). Lo único importante para nosotros es destacar el hecho indiscutible de que la “atmósfera” social propicia para la formación masiva de psiconeurosis es, por un lado, la atmósfera de la coerción y la ausencia de derechos, y por el otro, la atmósfera del ocio sobresaturado, que excluye cualquier iniciativa y ambición sana. En las capas inferiores de la pirámide de la moderna sociedad burguesa, los fenómenos que corresponden a la primera categoría quedan ampliamente asegurados por el desempleo masivo, por el fascismo y otras maravillas del régimen capitalista; en las capas superiores de la misma pirámide, los fenómenos de la segunda categoría surgen, inevitablemente, del crecimiento de los monopolios y del paso de muchos burgueses a la categoría de rentistas... Todos estos son factores que ahogan el espíritu de empresa tan desarrollado en la fase preimperialista del capitalismo. Si se llevara más allá el análisis de las peculiaridades del capitalismo moderno y se ampliara el foco para incluir las peculiaridades de la lucha de clases y de la vida política entre las observaciones, se abrirían perspectivas nuevas y más interesantes aún para el problema del estado cultural y sociopatológico de la sociedad burguesa que ahora nos ocupa. Se comprobaría, por ejemplo, que el movimiento revolucionario del proletariado desempeña el papel de un factor de curación para muchos participantes, que produce muchos hombres templados, espiritualmente fuertes, invulnerables a las enfermedades psiconeuróticas. Se establecería, también, que los fenómenos sociopatológicos surgidos por imperio de las peculiaridades del capitalismo

moderno, no se agotan de ninguna manera con la categoría de las psico-neurosis; que ciertas enfermedades que no guardan ninguna relación con el psicoanálisis, como la tuberculosis o la arteriosclerosis, también se han difundido mucho en Europa occidental y Norteamérica.

Todo esto está en estrecha vinculación con los argumentos de W. Reich. Este autor ha entrado en el terreno del materialismo histórico y sin embargo no se ha mostrado lo bastante audaz y consecuente en la aplicación de este método extraordinariamente fructífero.

Pero aun dejando de lado la crítica al trabajo de W. Reich, es sumamente aleccionadora la circunstancia de que, hasta en el terreno médico, la investigación biológica ha demostrado ser poco fecunda cuando se la deja librada a sí misma. Solo comienza a producir frutos cuando se la ubica dentro del marco del método materialista histórico. Esto mismo puede aplicarse, al pie de la letra, al psicoanálisis. No carece de interés el hecho de que ciertos psicoanalistas aseguren que la teoría de Freud es un poderoso instrumento para la crítica de la sociedad burguesa. Pero el psicoanálisis, como teoría de hecho ajena a la sociología, no está en absoluto capacitado para desempeñar el papel de crítico máximo de la cultura burguesa; ni aun cuando los representantes del “freudomarxismo” reivindicuen a las claras dicha atribución.

Los pasajes comentados del ensayo de Reich inspiran, además, las siguientes réplicas. Cuando Reich habla de represión, solo se refiere a las consecuencias sociopatológicas de esa represión. Otros psicoanalistas van mucho más lejos en su argumentación. Por otra parte, esa autolimitación tampoco es característica de nuestro autor; porque no está de acuerdo con manifestaciones suyas, contenidas en otros pasajes del mismo trabajo. El “propio” Freud, por su parte, ha formulado la siguiente tesis: “la cultura crea la represión y la represión crea la cultura.” Los “freudomarxistas” han recogido con entusiasmo esta fórmula y la exhiben como ejemplo de la correcta aplicación de ese conocido principio dialéctico acerca de la marcha de la evolución histórica, según el cual causa y efecto intercambian constantemente su lugar.

Pero el materialismo dialéctico exige, ante todo, un contenido pleno en la investigación. En las páginas precedentes ya se ha dicho bastante acerca de la falta de contenido que, en el aspecto sociológico, caracteriza a la teoría de la energía humana abstracta, lo que incluye también a la teoría

de la represión de la libido. Ahora nos limitaremos, siempre basándonos en los argumentos de Reich, a proporcionar una nueva ilustración de la inutilidad de la fórmula freudiana antes citada.

Según Reich, no ha habido época histórica que haya favorecido tanto la represión sexual, como el período del capitalismo, en especial el del capitalismo moderno. Si aplicamos al pie de la letra la fórmula de Freud llegaremos a la conclusión de que la cultura del capitalismo moderno tendría que estar en un estado de permanente y supremo florecimiento. Pero hasta Reich debe admitir (y lo afirma así) que ese no es, por cierto, el caso. Es más, algunos terrenos de la cultura burguesa se encuentran en pleno estado de decadencia; otros, en cambio (como, por ejemplo, las ciencias exactas) se mantienen aún a grandes alturas. ¿Cómo pueden abarcarse, pues, con la fórmula freudiana, estos fenómenos tan disímiles, que con frecuencia contradicen las conclusiones que ella lleva a extraer? No trataremos de buscar una salida a esta situación porque a nuestro juicio esa sería una empresa condenada al fracaso.

“Permítame –replicaría un freudiano–: de ninguna manera la represión conduce necesariamente a un florecimiento de la cultura, como tampoco conduce forzosamente a un aumento de las enfermedades psiconeuróticas. Usted mismo ha mencionado antes otro elemento de la teoría freudiana, el principio de la sublimación. Si la libido reprimida no se canaliza hacia la sublimación, la cultura decae [...] si la libido se sublima, la cultura florece. La fórmula de Freud está salvada y requiere, a lo sumo, algunos suplementos sin mayor importancia.”

No cabe duda de que esta es la única respuesta posible para un psicoanalista. Pero su poder de convicción es mínimo. Aun cuando se admita la existencia de un mecanismo de sublimación, esto no explica nada acerca de los problemas de la cultura, porque el método psicoanalítico no está en condiciones de establecer cuáles son las palancas que ponen en funcionamiento dicho mecanismo. Solo un exhaustivo análisis de las condiciones sociales y económicas puede sacarnos de esa situación crítica; pero este hecho es una mala carta de recomendación para los ensayos sociológicos del psicoanálisis.

El material aportado basta. Los argumentos de Reich, al igual que los de otros freudianos, han demostrado ser demasiado débiles para triunfar en la empresa de hacer crecer la importancia sociológica de la psicología individual más allá de los estrechísimos límites que el método marxista ha trazado a esta ciencia. Las proposiciones a que llegáramos en la sección anterior permanecen incólumes.

Pero esta conclusión es harto insuficiente, en especial referida al psicoanálisis. Al comienzo de la sección anterior acepté —como abstracción consciente, indispensable para el tratamiento diferenciado del problema— que el psicoanálisis era la teoría ideal de la psicología individual. De hecho, este no es el caso, como se demostrará más adelante. Como teoría de la personalidad, el psicoanálisis posee características que no solo hacen metodológicamente estéril su “incorporación a la teoría del materialismo histórico”, sino que es proclive a *distorsionar* en amplia medida las bases de la doctrina marxista de la evolución social e histórica. En su intento de resolver el problema de la formación de ideologías, el psicoanálisis opera casi exclusivamente con impulsos *inconscientes* del hombre. Semejante postura conduce a dos errores muy importantes. Primero: si aceptamos que el contenido de la esfera del inconsciente está determinado, según la teoría de Freud, por impulsos instintivos primarios de origen *biológico*, como veremos más adelante, resultaría ser que las *características naturales* del hombre son el factor decisivo en la formación de ideologías y, en general, en la historia. En el mejor de los casos estamos aquí ante una concepción *dualista*; en el peor (si se llevan más adelante, por la lógica, las afirmaciones del psicoanálisis), ante un idealismo socio-histórico claramente definido; en una palabra, algo diametralmente opuesto a la doctrina de Marx. Segundo: tanto en lo que se refiere a hechos observables en la vida diaria, como al aspecto metodológico, es indispensable descartar el papel de la conciencia social. Ni las ideas sociológicas de Freud ni las de W. Reich —que son las que nos interesan particularmente, en este caso— contienen la menor referencia a la *acción histórica* de la conciencia. De acuerdo con eso, los hombres “harían su historia”, pero solo en su calidad de criaturas que se someten ciegamente al juego de las fuerzas instintivas que bullen dentro de ellos. ¿Es posible que exista un concepto más alejado de la realidad viva? Cuando aseguramos —y con toda razón— que una clase de la sociedad solo puede contar con el éxito político en la medida en que sea capaz de subordinar sus intereses momentáneos y parciales a los intereses de clase debida-

mente enfocados y a su futuro histórico, esto significa que estamos hablando de la gran importancia histórica que reviste una *conciencia* de clase clara y evolucionada, cuyos intereses son inmensamente más poderosos que los procesos inconscientes, aun cuando se admite (no sin razones) que estos últimos conservan una cierta independencia en la psiquis del hombre. Podría argumentarse que no todas las clases tienen clara conciencia de sus intereses y que no siempre la tienen, que una clase “en sí” no es una clase “para sí” en cualquier momento de su existencia. Esto es muy cierto; pero, precisamente, si esto se da en la realidad, la importancia sociológica de la psicología de la respectiva clase experimentará una sensible disminución. Independientemente, o casi independientemente, de esta su ideología, se convertirá en pelota jugada por influencias ajenas a la clase y por fuerzas “ciegas” de la evolución económica.

En la introducción a su ensayo, W. Reich declara con toda modestia que “el fenómeno de la conciencia de clase resulta casi inaccesible al psicoanálisis”. Es muy grato oír esta declaración de labios de un psicoanalista, pero si este es el caso (¿cómo es posible que se empeñe en resolver el problema de la formación de ideologías?! ¿Es posible que Reich crea seriamente que eso se puede lograr prescindiendo del “fenómeno de la conciencia de clase”, sin tener en cuenta todas las leyes internas y externas que rigen esa conciencia?)

Es muy curioso que el propio psicoanálisis —que con toda razón puede ser acusado de restar importancia al “factor” económico en beneficio del psicológico— desacredite a este factor psicológico precisamente cuando entran en juego procesos conscientes. Aquí hay algo que parece no andar bien.

¿Es posible formular la acusación que acabamos de mencionar si el propio psicoanálisis está restando importancia, hasta cierto punto, a la psicología social?

En realidad, la contradicción no existe ni entre nosotros ni entre los psicoanalistas. Se trata simplemente de que el psicoanálisis solo resta importancia a un determinado *componente* de la psicología social, y es precisamente el componente *a través del cual esta psicología se revela como producto de condiciones sociales y económicas*. Este concepto no impide a los psicoanalistas representar al “factor” psicológico como la fuerza histórica más importante, la cual, en virtud de sus características immanentes a la naturaleza humana, es independiente de la economía.

También el marxismo concede a la psicología social el lugar que ella merece; pero como él capta debidamente la estructura y las fuerzas propulsoras de esta psicología, está en una posición infinitamente mejor que el psicoanálisis para apreciar el verdadero papel del “factor” socio-psicológico y su ubicación entre muchos otros factores sociohistóricos.

Si la pretensión del psicoanálisis de ser “incorporado” a la sociología como una teoría de la psicología individual es injustificada, sin la menor duda su intento de distorsionar nuestras bien probadas y examinadas opiniones sobre la verdadera marcha de la evolución es doblemente inadmisibles.

5. Psicoanálisis y materialismo dialéctico

Hemos llegado así al último (por orden de aparición, no de importancia) de los puntos. Cuando Reich atribuye al psicoanálisis una gran importancia sociológica, se encuentra sin duda en un error, a pesar de que se ha esforzado —más que ningún predecesor suyo del frente freudiano— por respetar los principios de la dialéctica materialista. A pesar de todo, el error existe. Por supuesto tiene que surgir el siguiente interrogante: ¿es este error una consecuencia de la incapacidad personal de Reich para aplicar debidamente la teoría del psicoanálisis —que de por sí es correcta— en cuanto ciencia de la psicología individual? *¿O acaso existen en esta misma teoría fallas radicales que conducen a conclusiones sociológicas erróneas, en forma inevitable y con total independencia de la responsabilidad científica de los autores que la sostienen?* El alto nivel científico y el talento que se ponen de manifiesto en el ensayo comentado, hacen *a priori* más factible la segunda de las alternativas. No obstante eso, creemos que el problema merece ser investigado.

En todo su trabajo Reich procura demostrar que el psicoanálisis se mantiene de manera permanente y consecuente dentro del espíritu del materialismo dialéctico. Si fuera realmente así, sería imposible hablar de fallas radicales en la teoría psicoanalítica. Por eso, para hallar la solución del dilema planteado en el párrafo anterior es imposible dejar de responder a esta pregunta: ¿es el psicoanálisis, en cuanto ciencia de la psicología individual, realmente dialéctico y materialista?

Para responder, no seguiremos el sendero trazado por Reich, porque con el método empleado por él pueden exponerse como dialécticas y materialistas, si no todas las cosas, por lo menos teorías que están muy

alejadas del marxismo. Reich descompone la teoría del psicoanálisis en tesis aisladas y somete a cada una de ellas a una investigación *separada*. Pero el psicoanálisis no es (y eso no debe olvidarse en ningún momento) una simple yuxtaposición de grandiosos descubrimientos científicos, sino un sistema coherente, cada una de cuyas tesis tiene un peso específico bien determinado en relación con las restantes tesis. Eso modifica sustancialmente el asunto. Para evitar errores, la investigación de cada tesis debe tener permanentemente en cuenta la teoría *in toto* o, por lo menos, el núcleo de la teoría. Reich, en cambio, investiga (sobre todo en el capítulo “La dialéctica en lo psíquico”) en forma sucesiva e independiente, primero el proceso de formación de las psiconeurosis, luego la alternativa de placer y displacer, el proceso de identificación, etc., y en cada uno de estos procesos escoge los factores que ilustran un principio cualquiera de la dialéctica. O bien procede a la inversa: establece primero un principio de la dialéctica (por ejemplo, la transformación de la cantidad en calidad) y luego busca los ejemplos correspondientes en el material psicoanalítico disponible. Semejante procedimiento contiene muchos factores formalistas y no hay nada más ajeno a la dialéctica que el formalismo.

Para captar la teoría freudiana como un todo, lo mejor es determinar cómo representa esta teoría la *naturaleza de la personalidad humana*. La enunciación de una teoría de la personalidad es la culminación de toda escuela psicológica madura; el contenido de esa teoría es la mejor base para juzgar las ventajas y deficiencias del correspondiente sistema psicológico. Pero antes de acometer esta tarea, creemos oportuno detenernos en *determinados logros* del psicoanálisis, no para investigar su coincidencia con los fundamentos del materialismo dialéctico (como ya se señalara, esto debe cumplirse en otro plano), sino para demostrar que, en efecto, estamos ante un interesante y valioso brote científico, cuyos frutos aislados deben ser aprovechados por la ciencia –con independencia del juicio que merezca la teoría psicoanalítica en su totalidad– aunque más no sea para incorporarlos a un sistema más completo: el de la psicología marxista en formación. Es preciso descartar de entrada la imputación de que la crítica metodológica marxista niega en bloque los diferentes éxitos empíricos de la teoría freudiana y de que se solidariza con la “indignación moral” y con las mezquinas calumnias tan características de la crítica burguesa al psicoanálisis.

Nos limitaremos a lo más importante. El gran mérito de Freud es la teoría del *inconsciente* como sistema particular de actividad psíquica. Que se trate realmente de un sistema aparte, lo demuestra el hecho de que en él las diferentes vivencias se conectan entre sí según leyes que no son las que rigen lo claramente consciente. En él no hay silogismos, ni conclusiones inductivas y deductivas, sino “mecanismos” de contención, de sublimación, simbolismos particulares, etc., cuya descripción y crítica no cabría aquí. Además, los procesos del inconsciente están bajo una acción más íntima e intensa de los sentimientos y emociones que los de la esfera consciente. Por otra parte, la calificación de sistema aparte que se da al inconsciente, es confirmada por el hecho de que el ingreso de vivencias provenientes de la esfera consciente, lo mismo que el proceso inverso, tropieza con obstáculos, aunque estos no sean tan insuperables bajo condiciones naturales, como parecería surgir de muchas afirmaciones de Freud. Para que una vivencia consciente se transforme en inconsciente (en el sentido freudiano de la palabra, que debe distinguirse de subconsciente, es decir, de lo que solo desaparece temporariamente de la memoria) debe ser reprimida en el inconsciente, como algo vergonzoso y antisocial, desde el punto de vista de la “opinión pública” y del individuo en cuestión. Y a la inversa, para que lo reprimido vuelva a aflorar a la conciencia, debe caer bajo la acción de diversas influencias contrarrestantes o distorsionantes, en pugna con las que Freud ha designado con el común nombre de “censura”.

Todos estos estados y “aparatos” psíquicos reales son la expresión de determinados procesos fisiológicos. Sobre esto no cabe duda alguna (al margen del hecho de que Freud casi no se ha ocupado de este problema) ni desde el punto de vista del materialismo dialéctico, ni desde el punto de vista de las comprobaciones empíricas de la fisiología del sistema nervioso central, que describe ciertos procesos cuyos resultados (inhibición, irradiación, etc.) se asemejan a los resultados de los procesos psicoanalíticos. En esto solo hay que hacer una importante salvedad: el hecho de que se contemplen los “procesos” de la esfera consciente e inconsciente como expresión de determinados procesos fisiológicos, no significa que se esté reduciendo a estos a procesos neurodinámicos elementales. Como es sabido, I. P. Pavlov supone que una “excitación óptima” de determinados sectores de la corteza cerebral representa las bases fisiológicas de la conciencia; a la inversa, el desarrollo de un proceso inhibitorio en esos puntos conduce a la repetición de la vivencia consciente en cuestión. No

queremos entrar aquí en la valoración de esta hipótesis y partimos de sus proposiciones como de realidades perfectamente adecuadas; no obstante ello, debemos destacar que los procesos de excitación y de inhibición no actúan en un elemento absolutamente unitario, sino en la masa cerebral, que posee una estructura muy especial, tanto desde el punto de vista morfológico como desde el funcional. Para expresarlo en forma concreta: el “mapa” de los caminos por los cuales se cumplen excitación e inhibición, no está determinado tan solo por el estímulo exterior, sino por toda la precedente historia evolutiva de la personalidad, así como por la disposición y particularidad biológicas de la misma. El que la excitación dé por resultado una neurosis y no otra depende en gran medida de las condiciones *estructurales* “preformadas” de un extenso y evolucionado sistema, sin cuya investigación todo lo que se diga acerca de “inhibición y excitación” no pasará de ser charla vana.

Todo esto está en una estrecha relación con el problema del inconsciente. No hay duda de que en la esfera del inconsciente freudiano, así como en la esfera de la conciencia, el último fundamento de todos los estados y transformaciones está representado por los procesos de excitación y represión. Pero la peculiaridad de las relaciones en el inconsciente, descubiertas por el psicoanálisis, es un testimonio de que también la estructura morfológica y funcional de esas relaciones, es peculiar en comparación con la estructura de otras “esferas” de la actividad psicofísica, y que los propios procesos de la neurodinámica elemental están “bajo la égida” de las leyes de estas estructuras.

Desde este punto de vista, no es la teoría de los reflejos condicionados la que señala el camino al psicoanálisis (o la que desplaza a este, como lo afirma Sawadowski,²² por ejemplo), sino por el contrario es el psicoanálisis el que plantea a la teoría de los reflejos condicionados decenas de problemas que –por la naturaleza de dicha teoría– escapan a su horizonte.

Con toda intención omitimos hablar aquí de los demás factores de la teoría freudiana del inconsciente, del *contenido* de la esfera inconsciente y de su peso específico en el sistema total de procesos psicofisiológicos. Estos dos factores, que –en contraste con los dos precedentes– son muy discutibles, están en relación directa con el problema de la personalidad y por eso se los tratará en detalle.

²² Ver la versión taquigráfica de la conferencia de institutos marxistas-leninistas, de 1929, publicada por la Academia Comunista. *Debate sobre el informe de O. Schmidt*. En ruso.

La postura del psicoanálisis en la búsqueda de los motores “de profundidad” de la conducta humana, está estrechamente ligada a la teoría del inconsciente. Esa postura es muy fecunda; ninguna escuela psicológica que procure alcanzar verdaderos éxitos en el conocimiento de la personalidad puede arreglárselas sin ella. Independientemente de las opiniones que pueda tener el psicoanálisis “clásico” acerca de la naturaleza de esos motores “de profundidad”, el principio mismo –que el psicoanálisis ha fundamentado bien y ha incorporado firmemente a la psicología moderna– es de gran importancia. Se trata de que, al determinar los motivos de alguna acción o intención, es posible descifrar sus verdaderas causas, aun cuando el sujeto no las haya hecho para nada conscientes y, como suele suceder, las haya cubierto con un coherente velo de líneas de pensamiento, que en realidad desempeñaron un papel muy secundario en la gestación del acto. No se afirma que el hombre oculte a sabiendas los verdaderos motivos de su comportamiento. Puede actuar con la mejor de las intenciones y afirmar con pleno convencimiento que tal o cual consideración lo movió a proceder como lo hizo; no obstante lo cual, un análisis detenido puede demostrar que, en realidad, “bajo la superficie” de estas consideraciones hubo otros motivos –como ambición, vanidad herida, hostilidad personal, etc.–, que desempeñaron un papel mucho más importante. Por razones muy comprensibles, la directa revelación de ese tipo de motivos produce indignación en la persona así “puesta en descubierto”. Pero una serie de hechos concretos, resultado de una constante observación del objeto de la investigación y, a veces, también un consciente autocontrol, demuestran que el diagnóstico psicológico ha sido acertado. Esta suplantación de las razones auténticas, pero inconscientes, por motivos ilusorios, hábilmente compaginados, es llamada “racionalización”.

Para evitar todo malentendido debemos destacar ya que el principio mencionado sufre una sensible distorsión en el sistema total del psicoanálisis y por ese motivo pierde gran parte de su valor. En contra de lo que sostienen los psicoanalistas: 1) los motivos “profundos” no son necesariamente inconscientes; 2) aunque sean inconscientes, no son necesariamente muy intensos; 3) no siempre están constituidos, casi podría decirse que las menos de las veces, por impulsos instintivos (los psicoanalistas insisten en que su base son los impulsos sexuales) y, por fin, 4) en determinadas circunstancias (dura escuela en el proceso de una actividad social, intelecto muy desarrollado) retroceden por completo

ante motivos racionales conscientes, que en este caso dejan de ser una máscara para transformarse en la auténtica esencia de la personalidad. Como vemos, la cosa es mucho más compleja de lo que la pintan los psicoanalistas, no obstante lo cual, el principio establecido por ellos no pierde nada de su importancia. Depurado de absolutismos, este principio no es otra cosa que una forma peculiar de expresar y una forma práctica de fundamentar la pretensión de descubrir la transformación de la “esencia” en sus manifestaciones exteriores, mediante el estudio de la vida psíquica individual, y de aprender a extraer conclusiones acerca de la esencia en sí, sobre la base de estas manifestaciones.

Una de las características positivas más importantes del método psicoanalítico es que él descubre la dinámica de los procesos psíquicos. El psicoanálisis no se limita a comprobar la existencia de determinados estados psíquicos, estén estos a la vista u ocultos, sino que se esfuerza por reconocer la transformación de los abiertos en ocultos y viceversa. La psiquis aparece en el psicoanálisis bajo la forma de una ligazón estructural de diversas “instancias” (conciencia, preconciencia e inconsciencia), centros de energía de características particulares, que se mantienen en permanente acción recíproca. El resultado de esta acción recíproca es no solo la transformación de las “instancias” mismas, sino también la formación de una serie de configuraciones psíquicas que llevan en sí (a veces distorsionadas) las características de los motivos que intervinieron en su formación. La aplicación concreta del principio mencionado por parte del psicoanálisis merece una amplia crítica, como veremos más adelante. No obstante eso, hay que decir de ese principio lo que ya hemos dicho del anterior: debe ser incorporado al bagaje metodológico de la psicología científica.

La teoría psicoanalítica de *los instintos*, una de las piedras angulares del psicoanálisis, contiene más errores que ningún otro de sus elementos constitutivos. El psicoanálisis sobrestimó (como se verá más adelante) los componentes biológicos del comportamiento y redujo erróneamente todos los “resortes” de la vida psíquica a la acción de la libido. Pero pese o, mejor dicho, justamente a causa de esta sobreestimación de la libido, el psicoanálisis elaboró una teoría del instinto sexual como no lo hiciera jamás ninguna otra ciencia. El despertar de las tendencias sexuales ya en el primer año de vida extrauterina —o, por lo menos, mucho antes de haberse alcanzado la madurez sexual—, las diferentes fases en la evolución de la libido y la transición entre una y otra, el frecuente estacionamiento

en la evolución de la libido y hasta su llamada regresión, el importante (aunque no excluyente, como asegura el psicoanálisis) papel del instinto sexual entre todos los restantes “motores de la conducta”... ninguna de esas tesis pueden ser eludidas por la psicología, por la pedagogía ni por la medicina.

También es muy grande la importancia del psicoanálisis para la teoría de las psiconeurosis. Si bien es muy discutible la afirmación psicoanalítica de que todos los casos de psiconeurosis se vinculan con anomalías de naturaleza sexual (el psicoanálisis no vacila en llegar a las tergiversaciones más evidentes para explicar hasta las psiconeurosis bélicas desde ese punto de vista), es preciso reconocer que el descubrimiento de una serie de factores en la patogénesis de las psiconeurosis es mérito de la teoría freudiana. De acuerdo con la teoría freudiana, un trauma psíquico único, por fuerte que sea, no explicaría por completo una psiconeurosis. El trauma es más bien el factor desencadenante, el último eslabón de esa cadena de factores que actuaban desde tiempo atrás, haciendo inevitable que la enfermedad se declarara. La psiconeurosis es el resultado de un sostenido conflicto entre los deseos de la persona y las circunstancias exteriores que oponen obstáculos a la concreción de esos deseos, obstáculos que por lo general son vivenciados por el propio sujeto como exigencias muy razonables de la moral, de la conciencia moral, etc. En el proceso de un conflicto de este tipo, la tendencia interior condenada es reprimida en el inconsciente, sin por eso perder sus energías. Con el tiempo, la psiquis del sujeto se vuelve muy vulnerable, se colma de los llamados complejos, es decir, grupos de representaciones estrechamente vinculadas con alguna emoción desagradable, pero violenta. En tales condiciones, basta un motivo externo sin importancia para que la “energía explosiva” acumulada se canalice a través de síntomas patológicos, a veces muy graves. Contrariamente a lo que sostiene P. Janet y de acuerdo con la teoría psicoanalítica –que en este punto está muy acertada– no existe un abismo insalvable entre la psiquis del psiconeurótico y la del hombre sano. La vida psíquica del enfermo, al igual que la del sano, se ajusta a leyes, en principio, comunes. La diferencia entre ambas solo depende de la intensidad del proceso de represión, de la capacidad de resistencia del sujeto respecto a las consecuencias psíquicas de los conflictos internos, del tipo de condiciones externas de vida, que en un caso agravan el estado psíquico y en el otro abren una salida indirecta a las energías inhibidas de la personalidad.

Como resultado de la acumulación de factores desfavorables, llegan a predominar los procesos primitivos, la estructura de la personalidad (su calidad) se modifica abruptamente y aparece la enfermedad psico-neurótica.

La enumeración de los méritos fundamentales del psicoanálisis que acabamos de hacer aquí, difícilmente satisfaga a un entusiasta adepto de la teoría freudiana. Señalaría, por ejemplo, que hemos omitido o que no hemos dado la debida importancia a lo esencial del psicoanálisis: la teoría del instinto sexual como factor central en la evolución de la personalidad, más todas las consecuencias que surgen de la aceptación de esta teoría. Pero ocurre que en ningún momento nos hemos considerado obligados a demostrar lo acertado del psicoanálisis como *sistema cerrado*. Todo lo contrario, basándonos en la teoría de la personalidad del psicoanálisis, queremos demostrar lo *desacertado* del sistema de conceptos psico-analíticos.

Al hacer la crítica de la teoría psicoanalítica de la personalidad nos debe interesar, fundamentalmente, la siguiente cuestión: *¿qué papel atribuye esta teoría a cada uno de los dos factores principales en la evolución de la personalidad: el factor biológico y el factor social?*; ¿a cuál de los dos le da preferencia, a cuál considera como factor principal, como el que determina el *contenido* de la psiquis y la orientación de la conducta?

Al tratar ese problema, nuestra literatura científica suele señalar que el psicoanálisis se caracteriza por un acentuado *biologismo*. Reich protesta energicamente contra esta opinión y se esfuerza por demostrar, en su ensayo, que los principios del psicoanálisis no solo no contradicen la tesis de la influencia determinante del medio social, sino que hasta le proporcionan fundamentos más sólidos. Reich afirma que:

“el psicoanálisis no puede imaginar al niño sin la sociedad; para él solo existe en cuanto ser socializado”, que “el psicoanálisis atribuye toda la moral que hay en el hombre a la influencia de la educación”, que “el individuo llega al mundo, en el aspecto psíquico, como un manojito de necesidades con sus correspondientes instintos. Con esas necesidades hace su entrada inmediatamente como ser socializado, no solo en el ámbito social más limitado de la familia, sino –indirectamente, por las condiciones económicas de la existencia familiar– también en la sociedad en general.”

Veamos en qué medida las tesis básicas del psicoanálisis son compatibles con estas proposiciones.

Como es sabido, el psicoanálisis hace remontar todos los factores internos de la actividad humana al instinto sexual. Hasta el instinto de la ingestión de alimentos es subordinado por Freud —el fundador del psicoanálisis— a Eros, por cuanto interpreta el instinto de la alimentación como una función del amor a sí mismo (narcisismo). En el hecho en sí de que Freud haya atribuido al instinto sexual un decidido predominio sobre todos los demás instintos primarios, no hay nada que imponga un rechazo por principio. Solo una crítica coartada por estrechos dogmas morales puede declarar inadmisibile, por principio, esa preferencia por el instinto sexual, aduciendo que con esa afirmación Freud está mancillando la “pureza de intenciones” del hombre. No cabe duda de que “el manojito de necesidades e instintos” con que llega al mundo el individuo, constituye el punto de partida de su futura evolución psíquica. Y si alguien opina que cualquiera de los instintos de ese “manojito”, por ejemplo el sexual, tiene preponderancia sobre los demás, lo único que cabe es establecer si esa opinión está fundamentada en hechos suficientemente convincentes. Un análisis detenido de los argumentos freudianos demuestra que el psicoanálisis no dispone de esos hechos convincentes en la medida necesaria; pero eso no varía en lo más mínimo el planteo. Podemos partir tranquilamente del hecho de que Freud y sus discípulos han logrado demostrar la especial importancia del instinto sexual como punto de partida de la evolución individual, porque para nosotros lo importante es otra cosa. El inconveniente está en que, desde el punto de vista del psicoanálisis, el instinto sexual —indudablemente, una de las características biológicas innatas del hombre— no aparece tan solo en el modesto papel de una de las tantas *condiciones* de la evolución psíquica; se lo considera como un poderoso factor *determinante* de esa evolución, de su *dirección* y de su *contenido*. Pero desde el punto de vista de la dialéctica materialista ese concepto no puede considerarse acertado. Al afirmar esto y colocarnos así en el terreno de una crítica *metodológica*, no tenemos intención de oponer en forma absoluta la crítica metodológica a la empírica; aunque más no sea porque la metodología del propio materialismo dialéctico se basa en una inmensa cantidad de datos empíricos y subraya la necesidad de seguir acumulándolos en forma incansable. En lo que respecta a la evolución de la personalidad en especial, la totalidad de los hechos captados por medio de la observación diaria y el análisis científico demuestran que, también

en este aspecto, la concepción dialéctica y materialista del proceso ha sido la única bien fundada y fecunda.

¿Agotan realmente los instintos biológicos primarios dados, la totalidad de los “motores” internos de la conducta? No; junto a estos instintos, reprimiéndolos, existen en el hombre adulto y activo muchas otras tendencias, que en cierta medida son análogas a los instintos biológicos –en lo que respecta a sus medios de acción y a su intensidad–, pero que difieren notablemente de estos en lo que a sus *objetivos* y a su *dirección* respecta. Estas tendencias aparecen en el proceso de vida social del individuo y se las puede designar en forma adecuada como impulsos instintivos *secundarios* (o de origen social). Surge ahora el interrogante acerca de la relación entre estos impulsos instintivos secundarios y los primarios (puramente biológicos). Hay una serie de hechos –por ejemplo, en el terreno de la teoría de los reflejos condicionados y también en el terreno del propio psicoanálisis– que demuestran la relación genética existente entre ambos tipos de instintos, es decir que los impulsos instintivos biológicos constituyen una condición indispensable para la aparición de los instintos secundarios. Pero la dependencia genética –es decir la dependencia en una etapa evolutiva cualquiera– no significa necesariamente una dependencia en todas las *siguientes etapas evolutivas* y, mucho menos, una subordinación de los instintos secundarios a los primarios digna de ser tenida en cuenta. Por lo contrario, los instintos secundarios adquieren, después de su aparición, una gran importancia independiente, siguen caminos propios en su evolución y conquistan una posición específica en la estructura total de la personalidad. Hay que ser muy tendencioso para considerar –contra toda realidad viva– a estos impulsos instintivos como una degeneración de los instintos biológicos. Naturalmente, existe una relación continua entre ambos tipos de instinto. A semejanza del estudio morfológico que, en una serie filogenética, encuentra entre los últimos representantes de la especie restos rudimentarios de órganos que fueron muy importantes y estuvieron muy desarrollados en los antepasados de los ejemplares en estudio, la investigación psicológica demuestra que en los niveles superiores de la evolución psíquica puede establecerse la presencia de elementos de etapas anteriores de dicha evolución. Inclusive sería erróneo considerar esos elementos como muertos e inactivos, pues continúan desempeñando un cierto papel subalterno. Pero en la nueva estructura de la personalidad no son ya lo que fueron en su momento; antiguos “demiurgos” de la

evolución, ahora están “pasados” e incorporados a diversos sectores de la nueva estructura. Y solo cuando esta entra en descomposición (el proceso enfermizo de la ebriedad), las antiguas tendencias recuperan su primitiva importancia y pueden llegar a condicionar la conducta del individuo.

La representación dialéctica del proceso evolutivo de la personalidad, que acabamos de exponer, es ajena al psicoanálisis. Esto surge con particular claridad de aquellos pasajes de las obras de los psicoanalistas, en que estos pasan de las consideraciones generales a las conclusiones concretas. Así, por ejemplo, Reich considera oportuno hablar del “ascetismo, basado en la erótica anal” y de “la diferencia de su importancia en la era burguesa y en la sociedad primitiva o medieval”. La segunda parte de la frase citada demuestra que, a juicio de Reich, el ascetismo no solo surge de la erótica anal, sino que sus manifestaciones están determinadas por ella. Tal cual se deduce del contexto, la mención de las diferentes épocas solo se debe a que, para Reich, la situación histórica influye en cierta medida sobre la erótica anal; acerca de la influencia directa y decisiva de la situación histórica sobre las formas del ascetismo no dice una sola palabra.

“Si un niño que gusta jugar con excrementos –leemos en otro pasaje–, más tarde construye, con igual placer, castillos de arena y, por fin, al llegar a la edad adulta desarrolla un gran interés por las construcciones, en las tres fases está contenido lo primitivo, aunque en diferente forma y con diferente función”. [...] “Otro ejemplo es el del cirujano o el del ginecólogo; el primero está sublimando su sadismo (cortar), el segundo su afán infantil de ver y tocar.”

A través de estas citas vemos que hasta la *elección de la profesión* es determinada por el instinto sexual. Verdad es que Reich suaviza luego la crudeza de esa formulación:

“Naturalmente, aparte de esta compulsión subjetiva, la forma de sublimación está condicionada por factores económicos, porque es la posición social de un individuo la que decide si su sadismo se ha de sublimar como matarife, como cirujano o como detective.”

Pero esta representación de la realidad tampoco nos satisface. Ante todo es erróneo tratar la “compulsión subjetiva” y el “condicionamiento económico” como dos factores aislados; porque no se puede hablar de factores equivalentes, cuando uno de ellos es condicionado por el otro desde las primeras etapas de la evolución. Al no tener en cuenta este hecho, Reich

está demostrando que, para él, el factor subjetivo es precisamente el instinto *biológico* y que está atribuyendo a este una influencia, si no decisiva, por lo menos muy importante, sobre el *contenido* de la personalidad. La aclaración de Reich acerca de que el instinto sexual solo determina el grupo de los oficios a escoger, mientras que la elección concreta se cumple bajo la influencia de otros factores (los económicos), no modifica en esencia nuestra afirmación.

No quisiéramos que se interpreten nuestras palabras como una negación de la importancia de la predisposición biológica del hombre en la elección de la profesión. Un hombre con oído poco desarrollado difícilmente escogerá una profesión vinculada con la música, y un hombre de gran talento natural tendrá –si las circunstancias le son favorables– grandes posibilidades de progresar en cualquier trabajo de gran calidad. Pero una cosa es hablar de la predisposición como *posibilidad* y otra cosa es considerarla una *orientación* innata del interés profesional. Lo primero es muy real y correcto; de lo segundo no podemos decir lo mismo. Teniendo en cuenta esta concepción de Reich no es de sorprender que, al resumir sus manifestaciones, escoja la siguiente formulación: “Tanto la intensidad de las necesidades –que está somáticamente condicionada– como las diferencias cualitativas de la evolución, dependen del aparato instintivo”. Reich se muestra, en cambio, muy inconsecuente cuando –contradiendo todo lo dicho antes y hasta las palabras que acabamos de citar– declara:

“Las predisposiciones y los instintos del hombre, formas vacías para contenidos sociales que han de colmarlas, atraviesan los avatares de las relaciones con el padre, la madre y las personas encargadas de la educación, y solo entonces cobran su forma definitiva y reciben sus contenidos.”

Si se prescinde de la excesiva importancia erróneamente concedida en esta frase a las influencias familiares, es preciso reconocer que la fórmula de Reich refleja, en términos generales, la verdadera relación entre el factor biológico y el social, en el desarrollo de la personalidad. Pero es más evidente aún que esta formulación no surge ni de los fundamentos del psicoanálisis ni de otras afirmaciones del propio Reich. ¿Cómo es posible afirmar –sin entrar en conflicto con la verdad– que los instintos son formas vacías, cuando antes se han hecho tan grandes esfuerzos para demostrar, en contra de la realidad, que esos mismos instintos determinan todo el contenido de la psiquis?

Por supuesto, sería una falsedad afirmar que el psicoanálisis no tiene para nada en cuenta la influencia del medio social sobre la personalidad. El psicoanálisis no desmiente la importancia del factor social y económico, solo lo limita, lo pospone. Pero también eso es un grave error. De los principios básicos del psicoanálisis solo puede extraerse la conclusión de que los impulsos puramente biológicos y las primeras etapas de la evolución —estrechamente ligadas a ellos— imprimen su sello sobre todo el desarrollo ulterior. Pero semejante sobrestimación del factor continuidad está negando la evolución misma en toda su diversidad y, en consecuencia, entra en contradicción con la realidad. Nos encontramos aquí con una violación, no solo de la dialéctica, sino también del materialismo: si desde el punto de vista teórico se concede poca importancia a las influencias sociales sobre la evolución de la personalidad, inmediatamente una serie de factores de esa evolución dejarán de tener una explicación racional y quedarán envueltos en una niebla mística.

El análisis del concepto psicoanalítico sobre la estructura de la personalidad conduce al mismo resultado final. Hasta ahora no hemos hablado del contenido de ese inconsciente, que de acuerdo con la concepción psicoanalítica desempeña un papel tan importante en la conducta del individuo. Freud es de opinión que el inconsciente contiene las vivencias ancestrales y las vivencias de la infancia, reprimidas por la conciencia, que las considera inadmisibles desde el punto de vista moral. Sin entrar a considerar si la ley biogenética fundamental puede aplicarse realmente a las vivencias psíquicas concretas (cosa que, por lo menos, nos parece muy dudosa), debemos destacar que esta opinión acerca del contenido de la esfera inconsciente concede muy poca importancia a la “impregnación” social de la personalidad. Según Freud, el aspecto social de la personalidad solo está representado en el inconsciente por las vivencias infantiles reprimidas. Pero en ese caso se estarían reduciendo, de hecho, las influencias sociales a la acción de la familia y, además, esta solo se haría sentir durante un breve lapso. Por otra parte, en el caso de las mujeres solo se habla de represión de experiencias sexuales. En cuanto a las tendencias que expusieramos en párrafos anteriores y a las que designáramos como secundarias (que guardan una estrecha relación con la posición económica y con la clase), el psicoanálisis no encuentra lugar en el inconsciente para ellas, aun cuando no cabe duda de que también en esta categoría hay tendencias que son inadmisibles desde el punto de vista de la moral imperante. Pensemos, por ejemplo, en ese tipo humano

tan difundido como lo es el de quien ha cambiado de clase y se esfuerza –muchas veces con todo éxito– por adaptarse a la psicología del nuevo ambiente social, no obstante lo cual lleva consigo muchos resabios del pasado, que reprime con gran energía para alejarlos de la conciencia. Es lógico que los psicoanalistas pasen por alto todos esos factores, dadas las características de su teoría de los instintos, cuya crítica ya hemos hecho. De acuerdo con la concepción psicoanalítica, el inconsciente es asocial, su contenido es determinado por las características biológicas del hombre.

En la esfera de lo consciente, también el psicoanálisis reserva un lugar bastante amplio al aspecto social de la personalidad. Sin embargo, este hecho pierde valor en la teoría psicoanalítica, por cuanto se atribuye a la conciencia un papel insignificante, en comparación con el del inconsciente. Algunos psicoanalistas –entre ellos Reich– combaten esta afirmación y declaran que la terapia psicoanalítica apela, precisamente, a las energías de la conciencia del psiconeurótico; sin eso, la terapia no tendría la menor probabilidad de éxito. El hecho al cual se remiten estos psicoanalistas existe sin la menor duda: a través de gran número de hechos análogos queda demostrado que los motivos conscientes de la conducta pueden tener –y por lo general tienen– una influencia incomparablemente más intensa sobre la personalidad que los motivos inconscientes. Pero esta influencia, que debería ser reconocida como habitual y efectiva también en la vida diaria del hombre normal y activo, es considerada por los psicoanalistas como un fenómeno excepcional, que solo se da con la intervención del médico o en el caso de una formación y entrenamiento especial del sujeto en cuestión.

La sobreestimación del factor biológico, tan característica del psicoanálisis, se hace más evidente aún si se toman en cuenta conceptos más recientes de Freud acerca de la estructura de la personalidad. Freud establece una distinción entre el “ello”, el “yo” y el “superyó”. El “ello” es, fundamentalmente, el mundo de las vivencias sexuales reprimidas y, por consiguiente, casi coincide con el inconsciente de la primitiva terminología freudiana. El “yo” son los impulsos vinculados al instinto de autoconservación, que –como ya hemos visto– también son atribuidos por Freud a una rama del instinto sexual (narcisismo). Las vivencias vinculadas con la actividad del “yo” son, predominantemente, conscientes. El “superyó” son las tendencias ideales del hombre, que se desarrollan sobre la base de un complejo de Edipo inconsciente y que, por ende, son inconscientes en su mayor parte. Basta este breve esbozo de los componentes estructurales básicos de la

personalidad, según la nueva clasificación de Freud, para demostrar que también estos están colmados de un contenido sexual, es decir biológico. Pero lo que nos interesa aquí es otra circunstancia. De acuerdo con la formulación de Reich, el “ello” es “una expresión del aspecto biológico de la personalidad”. Por otra parte, el mismo Reich define la significación del “yo” en los siguientes términos: “El ‘yo’ es solo una porción particularmente diferenciada del ‘ello’, *un amortiguador u órgano protector interpuesto entre el ‘ello’ y el mundo real.*”²³ Estas dos formulaciones –que reflejan en un todo las correspondientes opiniones del psicoanálisis “clásico”– demuestran en forma palmaria que, según la teoría psicoanalítica, la instancia de la personalidad que representa su “aspecto biológico”, tiene una influencia incomparablemente mayor que el “yo” con sus elementos condicionados por factores sociales. Aun cuando admitamos que el “yo” se desarrolla realmente a partir del “ello”, tenemos que preguntarnos lo siguiente: ¿en base a qué elementos se deduce que este “yo”, una vez desarrollado, no pueda volverse autónomo y ejercer una poderosa influencia en la evolución de la personalidad (como en realidad ocurre)? Pero para Reich, el “yo” es solo un “amortiguador u órgano protector”. En realidad, el psicoanálisis ignora la actividad de la conciencia individual en la misma medida en que ignora la actividad de la conciencia social. Los errores puestos de manifiesto en las incursiones sociológicas del psicoanálisis están estrechamente vinculados con su errónea teoría de la personalidad. En uno y otro caso da por inexistente la actividad de la conciencia y de esa manera bloquea el camino a la influencia de las condiciones sociales y económicas sobre el hombre.

Es difícil acusar al freudismo de falta de lógica interna; por lo contrario, todo en él está tan diestramente ensamblado que al exponer en forma aislada diversas tesis valiosas de esta teoría uno se ve, inclusive, obligado a numerosas rectificaciones y reservas. Es un sistema bien ensamblado e interiormente consecuente, pero su espíritu, su pensamiento fundamental, impide reconocerlo como un sistema dialéctico-materialista.

Ha llegado el momento de extraer algunas conclusiones finales:

1. El sistema psicoanalítico, como teoría de la vida psíquica del individuo no resiste la crítica metodológica aplicada desde el punto de vista de la teoría dialéctica materialista. Aun cuando los creadores del psicoanálisis hayan logrado exponer en forma adecuada la dialéctica objetiva de ciertos

²³ Las cursivas me pertenecen –(I. S.)

procesos aislados, los conceptos generales del psicoanálisis acerca de la naturaleza de la personalidad no responden ni a las exigencias de la dialéctica, ni a las del materialismo consecuente. La más grave violación de la dialéctica cometida por el psicoanálisis reside en la excesiva biologización de la personalidad y en el descuido de sus componentes sociales. Esta teoría no concede suficiente atención a la circunstancia de que el individuo es solo una parte de un todo social articulado de manera muy precisa, y que las levas de ese todo –que, al pasar por el aparato psicofisiológico del individuo, se descomponen como a través de un prisma– transforman y dominan las características naturales del individuo. Los esfuerzos de Reich –encaminados a negar esa violación o a atenuar las consecuencias de la valoración crítica del psicoanálisis– no pueden considerarse convincentes ni con la mejor de las voluntades. La fuente metodológica del error de Reich está en la insuficiente aplicación de los principios dialécticos al problema del “acoplamiento” y –en relación con eso– al problema de la conexión entre las diferentes etapas del proceso evolutivo.

El hecho de que el psicoanálisis no responda a los principios básicos de la dialéctica, tiene que colocarlo inevitablemente en una cierta contradicción con los principios del materialismo; esta contradicción se manifiesta con particular claridad en la parte sociológica de la teoría freudiana.

2. La principal característica de las opiniones sociológicas de los psicoanalistas, y también de Reich, es que –una vez más en abierta oposición a la dialéctica– otorgan excesiva trascendencia a la significación sociológica de las leyes de la psiquis individual –y, en consecuencia, a las posibilidades sociológicas del método psicoanalítico–. Sustituyen erróneamente la psicología social –en cuanto disciplina sociológica o grupo de disciplinas sociológicas– por la psicología individual, representada por el psicoanálisis. Además sobrestiman el papel del factor psicológico en el proceso histórico, consideran a este factor como la manifestación de la actividad de fuerzas biológicas instintivas e ignoran por completo la base económica de este proceso (lo que significa el deslizamiento hacia un idealismo histórico, como surge de los trabajos sociológicos de Freud) o bien intentan incorporar el psicoanálisis a la teoría del materialismo histórico, mediante todo tipo de aclaraciones y añadidos, lo que trae apareado una distorsión de la concepción marxista de la evolución social (Reich, Varjas).

Pero precisamente esas opiniones representan un alejamiento del materialismo. El error que cometen aquí los psicoanalistas es análogo al que Marx descubriera en Feuerbach, cuyas opiniones materialistas sobre la naturaleza del hombre no le impedían adoptar una actitud idealista respecto a los fenómenos sociales e históricos.

3. La parte sociológica de la teoría de Freud está orgánicamente vinculada con el aspecto psicológico individual de la misma. Justamente por sobrestimar la importancia de las características naturales del hombre y de las leyes biopsicológicas que rigen estas características, el psicoanálisis llega a la conclusión de que las transformaciones sociales e históricas responden (por lo menos en algunos momentos) a las transformaciones biopsicológicas individuales, y consideran a estas últimas como base de las primeras.

La relación orgánica existente entre las distintas partes de la teoría freudiana permite considerarla como un solo y amplio sistema. Es útil designar este sistema como "freudismo" para distinguirlo del psicoanálisis, que como teoría de la vida psíquica individual, representa una parte constitutiva del amplio sistema del freudismo.

4. Y ahora dedicaremos algunas palabras al trabajo de Reich, en particular. No ha sido posible, en un solo artículo, detenernos en todos los problemas planteados por Reich y solo hemos tratado lo fundamental. Hemos debido omitir la crítica a las erróneas opiniones de Reich acerca de la génesis social de la teoría psicoanalítica y al problema del lugar ocupado por el freudismo entre las demás ideologías burguesas. No obstante eso, creemos que lo expuesto basta para dejar establecido que el trabajo de Reich no es, de ninguna manera, expresión de las verdaderas opiniones marxistas acerca de la teoría freudiana, por buenas que hayan sido las intenciones del autor en este sentido. Nosotros rechazamos el freudismo en cuanto sistema, lo que no nos impide reconocer el alto valor científico de diferentes principios del psicoanálisis, en especial si se los depura de las abundantes deformaciones a las que están expuestos dentro del sistema general de conceptos psicoanalíticos.

MARXISMO Y REPRESIÓN

Fritz Sternberg (1932)

El modo de producción del capitalismo pone de manifiesto diferencias fundamentales respecto a todas las formas de producción anteriores. El análisis de esas diferencias es premisa indispensable para estudiar la historia del pensamiento en el último siglo. El capitalismo no inventó la explotación. En el período feudal, como en la Antigüedad, la masa de la población también era explotada por las clases altas. Pero las formas de explotación eran otras. En todas las modalidades precapitalistas de producción, la gran mayoría de la población vivía de la agricultura y la ganadería. Si imaginamos la totalidad del proceso de trabajo como una línea A-B y si, además, tenemos en cuenta que el campesino debía trabajar durante un determinado número de días las tierras del señor, podremos dividir la línea A-B de la siguiente manera: A-C-B. El campesino trabajaba en su propio beneficio una parte de la semana (la que corresponde a la línea A-C); el resto de la semana (lo que corresponde a la línea C-B) era consagrado a los campos del señor. El trabajo que realiza en su propio beneficio y el que realiza en provecho del señor tienen, pues, su localización precisa, puesto que el primero se cumple en suelo propio.

Además, el trabajo que realiza en provecho propio también está apartado *en el tiempo* del cumplido en beneficio del señor. En aquellas épocas, la explotación podía representarse así plásticamente. Si se hubiera fotografiado, por ese entonces, el proceso de producción, se habría podido determinar a través de la imagen fotográfica en qué momento terminaba el trabajo propio y en qué momento se iniciaba la explotación. El campesino sabía que lo estaban explotando, el señor sabía que estaba explotando. Si se buscaba una razón para ello se la encontraba en el hecho de que el señor brindaba protección militar al campesino.

La clase señorial sabía que estaba explotando a los campesinos. Pero esa conciencia no los perturbaba; no los perturbaba, porque los campesinos no tenían la conciencia de clase que hoy tiene la clase trabajadora. No la tenían, porque no la podían tener. Eso queda demostrado por todas las luchas de clase que se presentan a lo largo de la historia de las modalidades precapitalistas de producción. La historia de todos los períodos económicos, hasta el capitalismo, no es una pugna entre explotadores y explotados; no es una disputa de la renta señorial entre los beneficiarios y

quienes la hacen posible. Es una lucha de las clases dominantes entre sí y lo que está en disputa es el reparto de la renta. Ni en Roma ni en Grecia, la tónica de la historia estuvo dada por las luchas contra esclavos que querían abolir la esclavitud (si alguna vez se produjo algún levantamiento de esclavos fue porque la opresión había asumido formas monstruosas); la tónica de la época está dada por las luchas de las clases dominantes entre sí. Por ejemplo: la lucha entre patricios y plebeyos. Los esclavos estaban por debajo de ambos. El propio Marx ha señalado expresamente esto, aunque en un pasaje que suele pasarse por alto. En el prólogo de *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, escrito por Marx en 1869, es decir, luego de la publicación de *El Capital*,²⁴ leemos:

“Ante esta analogía superficial se olvida lo fundamental y es que en la antigua Roma, la lucha de clases solo se desarrollaba dentro de una minoría privilegiada, entre los libres ricos y los libres pobres, mientras que la gran masa productiva de la población, los esclavos, constituían el pedestal puramente pasivo de estas luchas. Se olvida la significativa frase de Sismondi: ‘El proletariado romano vivía a costa de la sociedad, mientras que la sociedad moderna vive a costa del proletariado.’ Ante una diferencia tal entre las condiciones materiales, económicas, de la lucha de clases en la Antigüedad y en nuestra época, sus productos políticos no pueden tener en común más de lo que tendrían el arzobispo de Canterbury y el sumo sacerdote Samuel.”

El Medioevo manifiesta analogías con la Antigüedad en un punto: la lucha no se desarrolla entre los siervos y los propietarios. Respecto a las guerras de campesinos puede decirse lo mismo que se dijo acerca de los levantamientos de esclavos en la Antigüedad. Fueron la respuesta a una opresión excesiva. Tanto para los esclavos como para los siervos medievales, tanto para los patricios como para los señores feudales, el trabajo de la mayoría y, por ende, la renta señorial era una categoría de ingresos cuya desaparición estaba fuera del alcance de cualquier imaginación.

Señalémoslo una vez más: tanto en el Medioevo como en la Antigüedad, la explotación de las masas era fácilmente determinable. Podía comprobarse en el espacio y en el tiempo, era establecida y admitida por la clase dominante, porque la clase dominada, la de los campesinos carentes de derechos, no tenía conciencia social.

²⁴ Stuttgart-Dietz, 1914, pág. 5

En ambos puntos se han producido transformaciones decisivas con el advenimiento del régimen capitalista. Hablemos, en primer lugar, de la conciencia de clase de las capas inferiores.

Por primera vez en la historia universal podemos comprobar que las clases inferiores tienen conciencia de clase. Cuando el esclavo recuperaba la libertad la recuperaba individualmente. Cuando el siervo medieval, el campesino, era liberado de sus cargas, lo que cambiaba era su situación individual; en cambio, para el ascenso del obrero, lo primario es la liberación de la clase. Solo a través de ella –y su consecuencia necesaria: la abolición de las clases– se produce la liberación del individuo.

Por ello, gran industria, separación del individuo de los medios de producción, conciencia de clase de los obreros y lucha de clases, son factores que se condicionan los unos a los otros.

Por ello, por primera vez en la historia, la lucha no es como hasta ahora una lucha entre las clases dominantes que se disputan la distribución de la renta, sino la lucha por la renta misma: la lucha por la renta entre la burguesía y el proletariado.

Por ello, por primera vez en la historia, la clase de los señores experimenta que su plusvalía no es una categoría natural, sobrentendida e indiscutible, sino que la tiene que defender en permanente lucha contra la clase obrera.

La renta se obtenía en un suelo tranquilo; el suelo de los beneficios económicos modernos es volcánico.

La clase baja tiene conciencia. El proletariado lucha contra su explotación. Lucha por la abolición de la explotación, por la abolición de la plusvalía, por la abolición de las clases. ¿Cuál es la respuesta de la clase alta? ¿Cuál es la respuesta de la burguesía? La respuesta no es: “Sí, explotamos a los obreros; sí, vosotros trabajáis y nosotros os obligamos a producir nuestros beneficios, porque nosotros tenemos el poder.” La respuesta es: “La explotación no existe. La palabra explotación es solo un invento demagógico de los socialistas.”

Y por eso es de extraordinaria importancia que la particular estructura del modo capitalista de producción permita a los capitalistas ocultar, reprimir hechos decisivos, que tanto en la Antigüedad como en el sistema feudal estaban a plena luz del día. Recordemos la línea A–B y el punto C.

También en el capitalismo existe una línea A–C, en la que el obrero cumple un trabajo –dicho en términos marxistas– “necesario” y una línea C–B, en la cual cumple un trabajo “adicional”. *Pero el trabajo adicional no está claramente separado del necesario ni en el espacio ni en el tiempo.* El obrero no cumple el horario del trabajo necesario en su casa y el del trabajo suplementario en la fábrica; trabaja siempre en la fábrica. De modo que no existe la separación en el espacio. El obrero no trabaja en la fábrica durante un lapso para sí y durante un lapso para el capitalista. De modo que tampoco en materia de tiempo puede determinarse cuándo cesa el trabajo necesario y cuándo comienza el adicional. Si se sigue paso a paso el proceso capitalista de producción, si se lo fotografía, si se lo registra cinematográficamente, nunca se podrá establecer *cuándo* comienza el trabajo adicional. Esta imposibilidad de una delimitación precisa, exacta, brinda al capitalista la posibilidad de pasar por alto los hechos decisivos. Le brinda esa posibilidad, *y esa posibilidad se ha transformado en necesidad.* El pasar por alto se ha convertido en disimulo, en represión, porque la conciencia de clase se ha ido haciendo cada vez más intensa; porque la lucha contra la explotación, contra los beneficios económicos, se ha ido haciendo más franca y porque la clase dominante quiere conservar la conciencia limpia, precisamente para esta lucha. Como es lógico, la represión tiene que ser más notable en el área próxima a los hechos candentes, es decir, en la teoría económica. Ya antes de Marx, Say había elaborado una teoría de las fuerzas productivas. Para producir un bien se requiere capital, suelo y trabajo. El capital produce intereses; el suelo, la renta; el trabajo, salario. La plusvalía no existe; no existe la “utilidad”, y contra los intereses no hay nada que objetar. También el obrero cobra intereses, cuando deposita su dinero en caja de ahorro. La ciencia burguesa superó esta teoría de Say en Inglaterra y *solo* en Inglaterra. Y si esto ocurrió en Inglaterra, es porque este país era el único en el cual existía una producción industrial en gran escala, sin que las luchas de clases fueran tan agudas como para hacer peligrar el sistema. En Alemania, en cambio, la economía burguesa nunca fue más allá de los simplistas planteos de Say. Ya en el prólogo a la 2ª edición de *El Capital*, Marx señaló lo fundamental:

“Desde 1848 el modo capitalista de producción se ha ido desarrollando rápidamente en Alemania y hoy en día ha llegado a su fraudulento florecimiento. Pero los hados no son favorables a nuestros economistas. Mientras pudieron cultivar la economía

política sin trabas, las condiciones económicas modernas no se daban en la realidad alemana. Cuando esas condiciones surgieron a la vida, lo hicieron bajo condiciones que no hacían admisible por más tiempo su estudio sin trabas dentro del campo visual burgués... Tomemos el caso de Inglaterra. Su economía política clásica coincide con el período en que la lucha de clases aún no se había desarrollado. Su último gran representante, Ricardo, toma conciencia, por fin, de la pugna de intereses entre las clases, entre el salario y el lucro, entre el lucro y la renta de bienes raíces, y la convierte en punto de partida de sus investigaciones, interpretando ingenuamente esta pugna como una ley natural. Pero con eso, la economía científica burguesa entraba en un callejón sin salida.”

Solo se comprende en qué medida tenía razón Marx, cuando se observa lo producido en Alemania, en materia de teoría económica, después de su muerte. Es una mezcla de las más burdas simplezas. Sin embargo, resulta interesante observar la intensidad que ha adquirido el proceso de represión: las palabras que designan lo característico del capitalismo han desaparecido de la jerga económica burguesa. En el capitalismo existe el beneficio o ganancia. Pues bien, la conocida obra de una figura señera de la escuela austríaca se intitula: *Historia de la teoría de la renta (Zinstheorie)*. Porque la renta siempre existió; en consecuencia, siempre existirá. Y por ello Böhm-Bawerk, en unión con Cassel –su camarada en materia de economía ramplona– se esforzó por demostrar que en el socialismo también tenía que existir la renta.

¿Qué es capitalismo? Es el modo de producción por el cual los dueños de los medios de producción están enfrentados a los obreros libres; libres en el célebre doble sentido marxista: desde el punto de vista legal –en contraste con los esclavos– y libres de medios de producción –en contraste con los campesinos y los artesanos–. No poseen más que su capacidad de trabajo. Por lo tanto, el capital solo es capital bajo determinadas condiciones sociales. El enfoque de la economía vulgar es otro. Para ella, capital es “trabajo invertido”, “medios de producción producidos”. Porque los medios de producción siempre han existido, en la época feudal, en la Antigüedad, en la prehistoria... más aun, hasta entre los animales, según Böhm-Bawerk. Porque cuando el mono no arranca directamente los frutos del árbol, sino que recurre a una piedra, la piedra es para el mono un medio de producción producido y, por consiguiente, capital. En consecuencia, si siempre ha existido el capital, aun en la nebulosa

prehistoria, aun en el reino animal, eso significa –Dios lo quiera– que siempre lo habrá.

En el capitalismo, la crisis es la expresión más clara de todas sus contradicciones. Por ello, la palabra crisis desapareció del vocabulario económico popular. Se hablaba de fluctuaciones de la vida económica, se hablaba de alza y baja, se hablaba de reflujo, de estancamiento y de expansión. Porque cuando se habla de fluctuaciones, la baja, el reflujo, el seno de la ola es prolegómeno de un nuevo ascenso.

La economía está muy próxima a las luchas de clases, por eso el proceso de represión es particularmente burdo en este terreno y se lo puede demostrar en forma palpable. Pero no se limita a la economía. Domina la totalidad de la vida espiritual. La domina sin que los portadores de este proceso de represión hayan tomado conciencia de la situación.

Marx y Freud

Hemos expuesto aquí los requisitos económicos para la represión: las características del modo capitalista de producción –en el cual la explotación no surge con tanto realce como en el feudalismo o en la esclavitud de la Antigüedad– brindaron a las clases dominantes la posibilidad de la represión. Esta llegó a transformarse en necesidad, puesto que en el curso del proceso capitalista, la clase sometida va adquiriendo una conciencia de clase cada vez más intensa y, en consecuencia, entabla una lucha contra la explotación, contra el dominio de clase. Si la clase dominante hubiera admitido la existencia del factor explotación, habría renunciado voluntariamente a uno de los medios decisivos para el mantenimiento de su dominio: la propia conciencia limpia, por un lado, y la falta de esclarecimiento de las masas, por el otro. Por ello era preciso reprimir las circunstancias económicas decisivas; por ello la represión comenzó a imponerse más y más en la totalidad de la clase dominante. Por ello debemos establecer precisamente en el capitalismo y *solo* en el capitalismo una *hipertrofia de la represión*.

Pero ocurrió lo siguiente: la existencia de la represión, como hecho, también fue admitida por la ciencia burguesa. Freud creó el psicoanálisis. Como se sabe, Freud llegó a sus primeros resultados con pacientes neuróticos, cuya enfermedad era funcional, no orgánica; en los cuales, pues, la enfermedad nerviosa no provenía de transformaciones orgánicas

anatómicamente comprobables. Hasta entonces se había intentado curar a esos enfermos a través de la hipnosis y la sugestión, pero Freud descubrió que, en ese caso, el mal regresaba al poco tiempo y agravado. En su tratamiento partió de la suposición de que el enfermo trataba de reprimir en el inconsciente las ideas que le resultaban intolerables y con las cuales era incapaz de habérselas. La misión del médico entrenado en psicoanálisis es la de conducir al propio paciente al descubrimiento de ese complejo sumergido en el inconsciente. Si se logra educar la voluntad del enfermo para que, en adelante, no reprima, la curación se hará posible en enfermedades nerviosas de origen funcional.

En el curso de sus investigaciones, Freud vio el mecanismo de represión en funcionamiento, en los sueños, en los chistes y en la vida diaria en general.

Ahora bien, ¿qué tienen que ver las investigaciones freudianas con el marxismo? ¿Qué tiene que ver con el marxismo el hecho de que los neuróticos repriman las ideas que le resultan incómodas? Para resumirlo en pocas palabras: después que la represión por los motivos económicos que señalamos se hubo convertido necesariamente en un fenómeno *social*, viene el psicoanálisis e investiga el mecanismo *individual* de represión en determinados individuos. Lo investiga sin siquiera preguntarse por qué esas investigaciones se practicaban precisamente a fines del siglo XIX. Sin preguntárselo, porque es característico de Freud y sus numerosos discípulos el no plantearse jamás el problema de por qué el psicoanálisis no se descubre antes del siglo XIX. ¿Cómo es posible que solo en los últimos tiempos se enfoquen los sueños, se enfoque el chiste con un criterio científico? Después de todo, la gente viene soñando desde hace millares de años. Para el psicoanálisis esta circunstancia es casual. Si Freud hubiera nacido en 1625, el psicoanálisis tendría 300 años de antigüedad.

Pero para los marxistas, el hecho de que el psicoanálisis haya aparecido a fines del siglo XIX es una consecuencia lógica. *La hipertrofia de la represión es el requisito para que esta –en su forma individual– se haya convertido en problema para la burguesía.* Por eso es el marxismo el que señala al psicoanálisis su hora de nacimiento. Pero no solo le señala su hora de nacimiento, sino también sus límites y errores. Porque una característica de Freud y sus discípulos es su impermeabilidad a lo económico. Ellos no saben en qué época histórica están viviendo. También es característico de Freud el considerar al mecanismo de represión analizado

por él, como una categoría humana general y el dejar totalmente de lado en ese análisis el peso específico de las clases y de su estratificación.

Dos ejemplos: Freud habla de la muerte del padre como el acontecimiento más importante en la vida del hombre. Pero la muerte del padre tiene un significado muy diferente para el hijo de burgués y para el joven proletario... En las últimas décadas de preguerra, el hijo de burgués solía depender de su padre hasta los 30 años, es decir, hasta una edad en la que su independencia espiritual ya se había desarrollado, una edad en la que –desde hacía rato– mantenía relaciones con mujeres. La muerte del padre –sobre todo en familias en las cuales este hacía uso de todo su poder patriarcal– significaba, pues, para él un encontrarse a sí mismo.

Entre los proletarios el asunto era diferente. Ya en el período de aprendizaje, entre los 14 y los 17 años, el joven obrero ganaba parte de su sustento y, con frecuencia, vivía en casa de su maestro. Una vez terminado el aprendizaje solía pasar años sin ver a su padre; sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX, época en la cual tuvo lugar un movimiento extraordinariamente intenso en las capas de la población. Por eso, para el hijo de proletarios la muerte del padre distaba mucho de ser el acontecimiento más importante de su vida, puesto que el padre ni siquiera había tenido una influencia muy decisiva sobre él antes de su muerte. No es casual que Freud no pronuncie una sola palabra sobre estos hechos.

Otro ejemplo: con todo acierto, Freud ha llamado la atención sobre el erotismo infantil. Con todo acierto ha señalado la influencia decisiva que tiene el período de la pubertad en la vida de muchos hombres. Sin embargo, apenas si ha tratado en forma sistemática la diferencia decisiva que existe entre la pubertad que transcurre en una casa paterna con siete habitaciones –en la cual los padres tienen su propio dormitorio y los niños duermen separados de ellos– y la pubertad de millones de proletarios en el auge del capitalismo, cuando padres e hijos duermen en una misma habitación y, a veces, en la misma cama.

Algunos discípulos de Freud trabajaron sobre este tema, pero los resultados no podían ser trascendentes, porque su planteo tenía un punto de partida erróneo: aun al considerar los factores sociales, se partía siempre del mecanismo *individual* de represión. El propio Freud apenas si se ocupó del asunto en forma sistemática. Sus límites están en el mismo

terreno que los límites de la economía burguesa. Es característico de la economía burguesa el considerar el modo capitalista de producción como algo natural y eterno, no como algo histórico, que se dio en un período determinado y al que la historia dejará de lado.

Freud concentra en la familia todo el interés que ha escatimado a la economía. Y así como la economía burguesa considera que el modo de producción del capitalismo es algo perpetuo, él ve la actual organización familiar burguesa como algo eterno e invariable. En uno de sus últimos escritos, Freud define su posición respecto al comunismo. No quiere polemizar con él en el terreno económico; no se siente competente para hacerlo. Pero, a su juicio, la propia psicología demostraría que las consignas comunistas son irrealizables mientras subsista la familia en su forma actual.

Freud no puede mostrar con mayor claridad sus propias limitaciones. De la economía no se ocupa. De la familia *tiene* que ocuparse. Pero para él, la familia es algo dado e intrasformable. No advierte que, en el apogeo del capitalismo, la familia burguesa es otra cosa que la familia proletaria; que la familia, en general, en el apogeo del capitalismo es otra cosa que la familia en el período feudal o en la Antigüedad. No advierte que en la actual etapa de declinación del capitalismo, su organización está experimentando nuevas transformaciones y que en el socialismo será algo completamente distinto. Y la transformación de la familia es decisiva, precisamente para esos procesos que Freud considera tan esenciales: la muerte del padre y la pubertad. Supongamos que al concretarse el modo socialista de producción, los hijos ya no crezcan en el seno de la familia. En ese caso la muerte del padre no puede ser un acontecimiento de igual importancia que la muerte del padre para un niño burgués, que se haya desarrollado bajo las actuales circunstancias. Otro tanto puede decirse de la pubertad, que transcurrirá bajo condiciones totalmente distintas.

Freud nada sabe de clases y de lucha de clases. Por ello la historia no es para él un proceso dialéctico sino un permanente y eterno progreso. En uno de los ensayos incluidos en *Aportaciones a la teoría de la neurosis* señala como progreso decisivo el descubrimiento de que la Tierra no es el centro del universo, sino un planeta que gira alrededor del Sol; otro progreso se debería a Darwin, quien demostró que una larga serie de animales condujo paulatinamente a la formación de la especie humana; otro progreso partiría del psicoanálisis, a través del cual se demostró que

los procesos inconscientes en el hombre no son accidentales sino que están sujetos a un determinismo y a leyes (señaladas por Freud). Y de todo eso se extrae la conclusión de que nosotros avanzamos siempre en un proceso continuo. Este enfoque freudiano de la historia corresponde al del liberalismo burgués. Es el enfoque de Goethe, quien analizaba la historia humana con ajuste a categorías de las ciencias naturales y cerraba los ojos a la evidencia de que las clases y las luchas de clases son los motores decisivos de la historia.

En una conversación con Eckermann, Goethe, afirma acerca de la Revolución Francesa, que si los de arriba no hubieran gobernado mal, Francia no habría llegado a la revolución; compara al gobierno francés con un jardinero que no ha arrancado a tiempo las malas hierbas... Ese es el concepto que Freud tiene de la historia.

Es evidente que la guerra imperialista, que la agudización de las luchas de clases, no tienen cabida en el sistema freudiano. Por eso apenas si se las roza. En los numerosos libros publicados por Freud después de la Guerra Mundial, apenas si se dedica una palabra a la guerra. Sus discípulos, en cambio, han consagrado numerosas publicaciones a ese tema. Cada cual lo ha hecho a su manera y así han salido a relucir las cosas más espantosas. Por ejemplo: esos analistas han llegado a la conclusión de que los socialdemócratas tienen un *complejo paterno* y por eso son partidarios de la autoridad, mientras que los comunistas no tienen *complejo paterno* y por eso están en contra de la autoridad.

Se ha afirmado, con mucha razón, que Freud no es responsable de esta literatura. Pero también hay que señalar que Freud la hizo posible desde el momento en que consideró posible un análisis que no computa el factor económico. Eso fue una fuente de errores para él mismo. En el análisis freudiano, el sexo es siempre el factor decisivo, y preciso es destacar que es mucho lo que debemos a Freud en materia de análisis de la sexualidad. Pero como para él todos los demás factores pasan a segundo plano –mejor dicho tienen que pasar a segundo plano, precisamente, porque se ha descuidado el análisis económico– siempre aparece en Freud una adulteración del peso específico. En un libro pueden descuidarse determinados factores si el error se subsana en obras posteriores. Pero cuando esas obras no aparecen hay una adulteración del peso. Ese es el caso de Freud. Freud, el creador del concepto de represión, es a la vez uno de los mayores represores de todos los tiempos.

En una época en que la economía obliga a la totalidad de la clase dominante a una represión cada vez más intensa, en una época en que se produce –en que tiene que producirse– una hipertrofia de la represión, en esa época, el análisis de la represión debería haber provocado una conmoción ideológica en todo el orden social, si hubiera abarcado el fenómeno en toda su profundidad. Pero era preciso denunciar el proceso de la represión y, a la vez, despojarlo de sus elementos revolucionarios. Y quedó despojado de estos elementos al exponérselo como proceso individual; como proceso individual de enfermos, en primer lugar, y como proceso individual que afectaba, ante todo, el terreno sexológico. La burguesía podía proclamar la represión, en su versión freudiana, sin traicionar a su clase, sin siquiera hablar de su clase.

Freud nada sabe acerca del papel que ha desempeñado. El que ha desenmascarado al inconsciente, ha sido inconscientemente el instrumento de procesos históricos cuyas leyes él desconoce.

Marx, Schopenhauer y Nietzsche

En las páginas precedentes se ha demostrado que la intensificación de la lucha de clases obliga a las clases dominantes a reprimir elementos decisivos, para conservar la conciencia tranquila, y que esa represión es particularmente burda y torpe en materia económica. Pero la represión va más allá aún y abarca toda la *historia del pensamiento*. Sería de extraordinario interés analizar, en forma sistemática, la *historia del pensamiento* desde este punto de vista. Las líneas que siguen no pretenden ser un intento de esa naturaleza.

Solo procuran señalar algunos puntos de vista que pueden ser esenciales para semejante investigación.

El término represión pertenece a Freud; pero, por *supuesto*, no fue él quien descubrió el fenómeno en sí. Entre otros, Schopenhauer tuvo mucho que decir al respecto. La obra cumbre de Schopenhauer lleva el título *El mundo como voluntad y representación*. La voluntad es el elemento primario, la representación, el intelecto, lo secundario. Tan secundario es, que en la lucha de intereses entre voluntad e intelecto, que se produce en el hombre normal, siempre predomina la voluntad y retrocede el intelecto. Schopenhauer ha desarrollado esa idea en mil variaciones y es nota característica de su sistema, que el hombre genial sea aquel que conoce

en forma “pura”, es decir, el hombre en el cual la representación es, lo primario, en el cual la voluntad debe inclinarse ante la representación.

No es casual que el sistema de Schopenhauer aparezca cuando el capitalismo está llegando a su apogeo. Porque no hay orden económico en el cual la voluntad, el interés, dominen tanto al intelecto. No hay orden económico en el cual se impongan vallas tan objetivas a la percepción “pura”. Esto no ocurría en el feudalismo ni en tiempos de la esclavitud. Tampoco ocurrirá en el socialismo. La clase de los señores feudales podía “percibir en forma pura” sin ser genial. ¿Y por qué? Porque el conocimiento de todos los hechos decisivos no la perjudicaba; porque, pese a ese conocimiento, podía seguir perteneciendo a la capa dominante; porque la clase baja no tenía aún conciencia de clase ni podía tenerla; porque ninguna clase podía imaginar un orden social sin división en clases. No olvidemos que los más grandes pensadores de la Antigüedad –Platón y Aristóteles– no podían imaginar siquiera una sociedad sin esclavos; que Espartaco no quería suprimir la esclavitud, sino convertir a los esclavos en señores. En aquella época no se libraban luchas por la abolición de la esclavitud. Las clases eran algo sobrentendido. La sociedad sin clases escapaba a la imaginación. Una antigua anécdota, que se narraba en Europa en el siglo XIX, demuestra con toda claridad hasta qué punto se estaba alejado, en ese entonces, de la idea de una sociedad sin clases. “Una mujer pobre le dice a una rica: ‘Haremos una revolución para que todos seamos iguales: usted acarreará piedras y yo usaré vestidos de terciopelo.’”

Puesto que las clases bajas no tenían conciencia de clase, los de arriba podían percibir la verdad sin peligro alguno. Por eso, en la época feudal y en la Antigüedad no se requería “genio” para comprender: nadie necesitaba salir de su clase aunque percibiera en forma “pura”. Esta situación varió en el capitalismo. En el capitalismo, el miembro de la clase dominante que “perciba en forma pura” –en el sentido de Schopenhauer– deberá saltar por sobre su clase, deberá abandonarla. El miembro “normal” de una clase dominante no lo hace; hasta ahora, ninguna clase dominante ha renunciado voluntariamente a la explotación de una clase inferior. Por ello, en el capitalismo, la voluntad, el impulso, es lo primario; el intelecto, lo secundario. Pero solo lo es en el capitalismo. No será así por siempre, como tampoco es eterno el capitalismo, puesto que está condicionado por factores históricos.

Schopenhauer es un ejemplo de la naturaleza del enfoque burgués: absolutiza hechos que solo tienen vigencia en una determinada fase histórica y les atribuye validez general. Las relaciones entre voluntad y representación dependen de la formación de clases y de la conciencia de clase. Se modifican sustancialmente en una sociedad con conciencia de clase.

Por eso, la ubicación metódica del sistema de Schopenhauer puede determinarse no solo a partir de la historia del pensamiento, no solo a partir de la filosofía. No se lo concibe tan solo como un producto de la evolución autónoma del pensamiento. Tiene una ubicación precisa como superestructura ideológica de un sistema con una estructura económica muy específica. No es casual que haya surgido y no es casual que haya surgido en un momento determinado.

Los filósofos han admitido, de tanto en tanto, que algunos sistemas filosóficos no se explican exclusivamente como resultado de la evolución autónoma del pensamiento; pero si lo admiten, no es con referencia al sistema propio sino a los que ellos combaten. El profesor Heinrich Rickert, de Heidelberg, se ha ocupado, por ejemplo, de la filosofía nietzscheana de la vida. Luego de “acabar” con ella desde el ángulo filosófico, procuró explicarla, entre otras cosas, como un resultado de la precaria salud de Nietzsche, quien –perseguido por la enfermedad– tenía que tener a “la vida” en muy alta estima. Pero la explicación de la filosofía de Nietzsche que nos proporciona el señor profesor adolece de la misma chatura que caracteriza a su propia filosofía. La *filosofía* de Nietzsche coincide con el auge del capitalismo; coincide, pues, con una época en que la producción de la gran industria hace enormes progresos. En la filosofía nietzscheana de la vida se ponen ya de manifiesto todas las líneas de pensamiento que más tarde harían eclosión en el movimiento juvenil alemán. El capitalismo destruye muchos valores que habían sido elementales para generaciones anteriores. Mecaniza la existencia. Para qué entrar más en detalles: la conciencia de las fuerzas destructoras de vida contenidas en el capitalismo, penetra en todas las esferas de la burguesía. La reacción a esa conciencia fue muy diversa. No se podía meditar en profundidad, porque de hacerlo era forzoso apoyar la plataforma ideológica del proletariado. Por ello se reaccionó por vía del romanticismo. Ya sea Rousseau, con su prédica del retorno a la naturaleza, o Sismondi –el primero que tiene conciencia de las enormes crisis de comienzos del siglo XIX–, con su elogio a las formas precapitalistas de producción o Gandhi, que hoy procura combatir la

industria textil inglesa por medio de un retorno a los telares... en todo los casos es lo mismo: una romántica marcha atrás. En Nietzsche puede comprobarse un proceso similar.

A la creciente atrofia de los valores, a la creciente atrofia de la vida, responde con una hipertrofia de la idea “vida”. En momentos en que –en la realidad– el hombre pierde cada vez más su calidad de ser humano, nace el superhombre. Cuando –en su libro sobre la situación de las clases trabajadoras en Inglaterra– Engels expone la inaudita devastación de la sustancia humana por obra del capitalismo, Nietzsche responde: No debéis proyectaros hacia adelante, sino hacia arriba. La “vida” –cuyo sendero se hace cada vez más estrecho, que cada vez está más flanqueada por abismos– se yergue ahora sobre la punta de los pies. La filosofía la enaltece, la cuelga de las estrellas y cree triunfar así sobre las fuerzas hostiles a ella contenidas en el capitalismo.

Nietzsche no cantó a la vida porque estuviera enfermo (ese análisis de Rickert está en el mismo plano que el análisis sobre Marx, según el cual, este se habría convertido en el más acérrimo enemigo del capitalismo al negársele un cargo de profesor auxiliar y como resultado de una afección hepática). Nietzsche cantó a la vida porque ésta estaba cada vez más ausente de la realidad y él esperaba salvarla con su canto. Por ello no es de sorprender que se haya convertido en el filósofo más leído por la burguesía alemana y en el padre espiritual del movimiento juvenil alemán.

La burguesía alemana ha tenido mala suerte en muchas cosas. Nunca llegó a desarrollar una teoría económica (ya hemos hablado de eso), porque la modalidad de producción propia de la gran industria llegó a su apogeo al mismo tiempo que alcanzaban su climax los antagonismos sociales, oponiendo así obstáculos al análisis burgués. Nunca llegó a desarrollar un estilo de vida burgués, propiamente dicho. En Inglaterra las cosas fueron diferentes. Allí el feudalismo quedó liquidado ya a fines del siglo XVIII. En Inglaterra la burguesía dominó en el terreno político y económico por espacio de un siglo, sin guerras en el territorio propio. Por eso, en una carta a Marx, Engels señala que la burguesía inglesa se la estaba arreglando para organizar una nobleza burguesa y un proletariado aburguesado. En Alemania la situación era otra. En Alemania la unificación del país no llegó como revolución de abajo, sino como revolución de arriba. En Alemania los *junkers* tenían poder político. En Alemania, la burguesía procuraba asimilarse a la nobleza. Para darse tono, añadía

como dato personal en las notas sociales de los periódicos, la condición de oficial de la reserva. Esa burguesía tenía poder económico, sin el correspondiente poder político. Como es lógico, esa burguesía tenía una mayor conciencia de la otra cara del capitalismo; como es lógico, se rebelaba... pero, por supuesto, se rebelaba en forma burguesa, es decir, dentro del marco del sistema. ¿Y qué hacía? Anteponía un signo positivo a todos los valores que veía amenazados por el capitalismo—vida, comunidad, sangre, lo vital, lo orgánico—, creyendo así salvarlos del peligro. La juventud era capaz de hacerlo durante un tiempo. Eso duraba mientras esa juventud era rentista, mientras sus padres la mantenían, mientras podía vagar durante la semana, es decir durante los días en que otra gente trabajaba. Duraba mientras alternaban con los de su misma especie.

Todo cesaba en cuanto dejaban de ser rentistas, en cuanto debían desempeñarse en una profesión y, al girar día a día en el molino capitalista, se iban enterando de que los valores a los que ellos habían antepuesto el signo positivo eran triturados por el proceso capitalista de producción. Se debatían por un tiempo, se reunían con sus antiguos camaradas de juventud los fines de semana, para salvar su ritmo en la medida de lo posible. Pero a la larga eso terminaba. A la larga era imposible luchar en el *weekend* por valores que eran permanentemente destruidos en el transcurso de la semana. Así, todo el movimiento juvenil alemán—por variado que haya sido— tuvo su problema de “señor maduro” y se estrelló contra él. Hoy se ha convertido en un revoltijo de confusas ideas nacionalistas, porque no tiene una ideología propia con la cual enfrentar a la revolución proletaria. No la tiene ni puede tener. Porque no puede llegar a un análisis de las situaciones decisivas que han destruido aquellos valores que un día fueron sus propios valores. Debe renunciar a ese análisis, porque no solo está poniendo en juego su propia forma de vida, sino la existencia de la clase misma. Por ello se vuelve nacionalista y procura escurrir el bulto al capitalismo. Y así se refugia en islas, puramente geográficas y también ideales. Y así se resigna. Y así busca razones para no combatir al capitalismo, razones que cambian todos los meses. Y así se convierte en pelota a merced de cualquier moda ideológica. Solo una mínima parte logra dominar la represión, salta por sobre la clase, se incorpora a las filas de aquellos que no necesitan de la represión, porque no quieren defender a una clase agonizante sino abrir una brecha para una nueva forma de producción, en la cual no se conocen las clases.

SOBRE MÉTODOS Y OBJETIVOS DE UNA PSICOLOGÍA SOCIAL ANALÍTICA

Erich Fromm (1932)

El psicoanálisis es una psicología materialista, basada en las ciencias naturales. Ha señalado, como motor del comportamiento humano, necesidades e impulsos instintivos, alimentados por “instintos” de raigambre fisiológica, que no son directamente observables. Ha revelado que la actividad mental consciente solo representa un sector bastante reducido de la vida espiritual, que el hombre no tiene conciencia de muchos impulsos decisivos para su comportamiento psicológico. Pero, sobre todo, ha desenmascarado ideologías privadas y colectivas, mostrándolas como expresión de determinados deseos y necesidades vinculados con los instintos y ha descubierto en los móviles “morales” e ideales, manifestaciones disimuladas y racionalizadas de los instintos.²⁵

En primer lugar, y coincidiendo con la vulgar agrupación de los instintos en “hambre y amor”, Freud conjeturó la existencia de dos grupos de impulsos instintivos, que actúan como motores de la vida psíquica humana: los instintos de conservación y los sexuales.²⁶ Designó libido a la energía contenida en los instintos sexuales y libidinales, a los procesos alimentados por esa energía. En una justificada extensión del significado habitual del término “instinto sexual”, Freud abarcó todas las tensiones que, a semejanza de los impulsos genitales, sean de origen somático y estén ligadas a determinados lugares del cuerpo (“zonas erógenas”) y cuyo desahogo sea fuente de placer.

²⁵ El “superyó”, como instancia de contención moral, debe su formación –según Freud– a las relaciones afectivas entre el niño y sus padres y, por lo tanto, tiene su base en los instintos.

²⁶ Impresionado por el hecho de que los instintos de conservación contenían elementos libidinales y por la notable importancia de las tendencias destructivas, Freud modificó su teoría primitiva y contrapuso a los instintos de conservación de la vida (eróticos), instintos de destrucción (instinto de muerte). Por trascendental que sea la argumentación en que se apoya Freud para esta modificación de su punto de vista original, el carácter de esta reforma es mucho más especulativo y menos empírico que el de la posición original. A nuestro juicio se apoya en una mezcla de hechos biológicos y de tendencias psicológicas, antes evitada por Freud. También está en contradicción con una primitiva posición de Freud: la concepción de los instintos como deseos, aspiraciones primarias que sirven a las tendencias de conservación de la vida y se adaptan a ellas. Para nosotros, la consecuencia lógica de la concepción global de Freud, es que la actividad psíquica humana se cumpla en la adaptación a los sucesos y necesidades de la vida, y que los instintos, como tales, se opongan, precisamente, al principio biológico de la muerte. La polémica acerca de la hipótesis de los instintos de muerte sigue activa dentro de la ciencia analítica. En lo que a nosotros respecta, en esta exposición hemos partido de los puntos de vista originales de Freud.

Freud propone como principio fundamental de la actividad psíquica el “principio del placer”, es decir la tendencia al máximo desahogo placentero de las tensiones instintivas. Este principio del placer es modificado por el “principio de la realidad”, que –bajo la influencia de la observación de la realidad– impone una renuncia al placer o una postergación del mismo con el fin de evitar un mayor displacer o de obtener una mayor cuota de placer en el futuro.

Para Freud, la estructura instintiva específica de un hombre está condicionada por dos factores: la constitución heredada y el destino del individuo, sobre todo su suerte en la primera infancia. Parte del supuesto de que la constitución heredada y las vivencias representan una “serie de complementos” y que la misión específica del análisis consiste en investigar la influencia de las experiencias sobre la constitución instintiva dada. El método analítico es, pues, eminentemente *histórico*: exige la *comprensión* de la *estructura instintiva a partir de las experiencias vitales*. Este método tiene validez tanto en lo que se refiere a la vida psíquica del individuo sano, como a la del enfermo, es decir la personalidad neurótica. Lo que distingue al hombre neurótico del “normal”, es el hecho de que en este último la estructura instintiva se ha adaptado en forma óptima a sus necesidades vitales reales, mientras que en el primero, la evolución de los instintos ha tropezado con determinados obstáculos que han impedido su debida adaptación a la realidad.

Para poder hacer comprensible la adaptación de los instintos sexuales a la realidad y su capacidad de transformación, es necesario señalar determinadas características, que los diferencian de los instintos de auto-conservación.

A diferencia de los instintos de conservación, los instintos sexuales son *postergables*. Los primeros son de naturaleza imperativa, es decir que el no satisfacerlos durante un lapso más o menos prolongado acarrea la muerte; desde el punto de vista psíquico, son absolutamente intolerables. Este hecho determina que los instintos de conservación tengan primacía sobre los instintos sexuales. No se trata de que representen un papel más importante, sino de que, en caso de conflicto, son más acuciantes y se imponen sobre los demás mientras no se los satisfaga.

En consecuencia, los impulsos de los instintos sexuales son *reprimibles*, mientras que los deseos provenientes de los instintos de conservación no pueden ser alejados de la conciencia y permanecer sumergidos en el inconsciente. Otra importante diferencia entre ambos grupos de instintos es que los sexuales son *sublimables*, es decir que la directa satisfacción de un deseo sexual puede ser reemplazada por una gratificación desvinculada de la primitiva meta sexual y amalgamada con producciones del yo. Los instintos de conservación no son pasibles de semejante sublimación.

También es de especial importancia el hecho de que la satisfacción de los impulsos de conservación siempre requiera *medios reales*, mientras que la gratificación de los instintos sexuales puede lograrse, con frecuencia, a través de fantasías, sin utilización de medios reales. En concreto, esto significa que el hambre del ser humano sólo puede satisfacerse con pan, mientras que sus deseos de ser amado pueden ser satisfechos con una fantasía acerca de un Dios bondadoso y amante o bien, gratificando sus tendencias sa- distas con un sangriento espectáculo popular.

Es esencial, por fin, el hecho de que las diferentes manifestaciones de los instintos sexuales son, en gran parte –también en contraste con los instintos de conservación–, *intercambiables* y *desviables*. De no ser gratificada, una necesidad instintiva puede ser reemplazada por otra cuya satisfacción es posible por motivos internos o externos. Esta capacidad de transformación y de intercambio, propia de los instintos sexuales, es una de las claves para comprender tanto la vida psíquica del neurótico como la del individuo sano, y representa un punto capital de la teoría psicoanalítica. Pero, a la vez, este es un hecho social de máxima importancia: permite que se ofrezcan a las masas –y sean aceptadas por ellas– precisamente aquellas gratificaciones que están disponibles por razones sociales, o sea, que son convenientes para la clase dominante.²⁷

Resumiendo, tenemos, pues, que los instintos sexuales –por ser postergables, reprimibles, sublimables y transformables– tienen un carácter mucho más dúctil y adaptable que los instintos de conservación, y que se apoyan en estos, siguen sus huellas.²⁸ Pero el hecho de que sean más adaptables y

²⁷ Es importante el papel de la exacerbación y gratificación de impulsos sádicos a que suele recurrirse cuando, por razones socioeconómicas, queda excluida la satisfacción de impulsos de naturaleza positiva. El sadismo es la gran reserva instintiva a la que se acostumbra a apelar cuando no hay otra gratificación –por lo general más costosa– para brindar a las masas. Al mismo tiempo esas energías se aprovechan para exterminar a los rivales.

²⁸ Cf. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Ges. Sch. V. Leipzig, Viena, Zurich, 1924.

capaces de transformación, no significa que los instintos sexuales puedan permanecer, a la larga, insatisfechos. Hay un mínimo, tanto físico como psíquico; se trata del nivel mínimo necesario de gratificación de los impulsos sexuales. Por eso, la diferencia fundamental entre instintos de conservación y sexuales reside, más bien, en el hecho de que los instintos sexuales son capaces de adaptarse, en gran medida, a las posibilidades de gratificación, es decir, a las circunstancias reales de la vida. Ya se desarrollan con miras a esa adaptación y solo en los individuos neuróticos se presentan perturbaciones en la capacidad de adaptación. El psicoanálisis ha señalado, precisamente, esa modificabilidad de los instintos sexuales; ha enseñado a entender la estructura instintiva individual en función del destino del individuo, o sea como un resultado de la influencia ejercida por sus experiencias vitales sobre la constitución instintiva heredada. *La adaptación activa y pasiva de elementos biológicos –los instintos– a factores sociales* es el concepto medular del psicoanálisis y toda investigación psicológica personal parte de este concepto.

Originariamente –y más tarde, siempre en forma predominante– Freud se ocupó de la psicología del individuo. Pero una vez descubiertos en los instintos los móviles del comportamiento humano, y en el inconsciente las fuentes secretas de las ideologías y de las formas de comportamiento, era inevitable que los autores de esta escuela intentaran pasar del problema del individuo al de la sociedad, de la psicología personal a la *psicología social*. Había que hacer el intento de encontrar, con los medios del psicoanálisis, el sentido secreto de formas de conducta –dentro de la vida social– tan visiblemente irracionales, como las que se ponen de manifiesto no solo en la religión y en las creencias populares, sino en la política y en la educación. También era inevitable que, con eso, surgieran dificultades que no se habrían presentado en caso de respetarse los límites de la psicología personal.

Pero esas dificultades no alteran el hecho de que el planteo es una consecuencia perfectamente concreta y legítima del punto de partida del psicoanálisis. Si este ha encontrado en la vida instintiva, en el inconsciente, la clave para la comprensión de la conducta humana, tiene que tener autoridad para declarar cosas esenciales acerca del trasfondo del comportamiento de la sociedad, y tiene que estar en condiciones de hacerlo. Porque la “sociedad” también está integrada por individuos vivos, que no pueden estar sometidos a otras leyes que las descubiertas por el psicoanálisis en el individuo.

Por ello, nos parece desacertado reservar para el psicoanálisis el terreno de la psicología personal –tal cual lo hace W. Reich– y combatir su aplicación a fenómenos sociales como la política, la conciencia de clase, etc.²⁹ El hecho de que un fenómeno sea tratado por las ciencias sociales, no significa necesariamente que ese fenómeno no pueda ser objeto del psicoanálisis (de la misma manera que un objeto investigado desde el punto de vista físico no tiene por qué dejar de ser estudiado desde un punto de vista químico). Solo significa que, en la medida –y solo en la medida– en que en el fenómeno intervengan factores psicológicos, este es objeto de estudio de la psicología y, en especial, de la psicología social, que debe determinar los trasfondos y funciones sociales del fenómeno psíquico. La tesis de que la psicología solo tiene que habérselas con el individuo y la sociología con “la” sociedad, es errónea. Porque de la misma manera en que la psicología se ocupa siempre del hombre socializado, la sociología se ocupa de una pluralidad de individuos cuya estructura y mecanismos psíquicos deben ser tenidos en cuenta por ella. Más adelante se hablará acerca del papel desempeñado por los factores psíquicos precisamente en los fenómenos sociales, y se señalará, en particular, este punto, como campo de una psicología social analítica.

El materialismo histórico es la sociología con la cual el psicoanálisis parece tener más puntos de contacto, aunque también más divergencias.

Tienen más puntos de contacto, porque ambas son ciencias materialistas. No parten de “ideas”, sino de la vida terrenal, de necesidades. Se tocan, sobre todo, en su común apreciación de la conciencia, que para ellas parece ser más un reflejo de fuerzas ocultas, que el motor real del comportamiento humano. Pero en esto, en la determinación de la naturaleza de estos verdaderos factores determinantes, parece residir una de las diferencias inconciliables entre ambos enfoques. El materialismo histórico ve en la conciencia una expresión de la existencia social; el

²⁹⁵ “El verdadero objeto del psicoanálisis es la vida psíquica del hombre socializado. La de la masa solo le atañe en la medida en que aparezcan en ella fenómenos individuales (por ejemplo, el fenómeno del líder) o en la medida en que los fenómenos del “alma de la masa”, como miedo, pánico, obediencia, etc., puedan ser aclarados sobre la base de su experiencia en el individuo. Pero pareciera ser que el fenómeno de la conciencia de clase le resulta casi inaccesible y los problemas pertenecientes a la sociología, como son el del movimiento de masas, el de la política o el de la huelga, no pueden ser objeto de sus métodos.” “Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse”, *Unter dem Banner des Marxismus* III, pág. 737). Dada la importancia fundamental de este problema metodológico destacamos esta diferencia respecto al punto de vista de Reich, punto de vista que este autor parece haber modificado de manera muy fecunda, como lo demuestran sus últimos trabajos. Más adelante señalaremos las múltiples coincidencias con sus excelentes investigaciones empíricas en materia de psicología social.

psicoanálisis, una expresión de lo inconsciente, de los instintos. Surge el ineludible interrogante de si estas dos tesis están en pugna y, si no lo están, cuál es su actitud recíproca y, finalmente, si la utilización de métodos psicoanalíticos significa un enriquecimiento para el materialismo histórico y por qué.

Antes de abocarnos al análisis de este problema nos parece necesario aclarar cuáles son las condiciones que cumple el psicoanálisis para su aplicación a problemas sociales.³⁰

Freud nunca consideró al hombre aislado, separado de su contexto social, como objeto de la psicología.

“Si bien la psicología individual enfoca al individuo y explora los caminos a través de los cuales este procura satisfacer sus instintos, al hacerlo, solo rara vez y bajo condiciones excepcionales está en situación de prescindir de las relaciones del individuo con sus congéneres. En la vida psíquica del individuo aparece regularmente el prójimo como ejemplo, como objeto, como auxiliar y como rival. Por eso, la psicología individual es, desde un comienzo, a la vez psicología social, en este sentido más amplio pero absolutamente justificado.”³¹

Pero Freud acabó también, por completo, con la ilusión de una psicología social, que tenga por objeto a un grupo como tal: “la” sociedad o cualquier otra configuración social con su correspondiente “alma de masa” o “alma social”. Más bien parte del hecho de que cada grupo sólo está constituido por individuos y que solo los individuos, como tales, son sujetos con características psíquicas.³² Freud tampoco dio por sentada la existencia de un “instinto social”. Lo que se designa como tal no es para él un instinto “prístino”, que no admita descomposición; ve “los comienzos de su formación en un círculo reducido, como por ejemplo la familia”. De sus opiniones se deduce que la formación y debilitamiento de las características sociales se deben a la influencia de determinadas condiciones del medio, de ciertas condiciones de vida, sobre la estructura instintiva.

³⁰ En el aspecto metodológico, cf. Fromm, *Die Entwicklung des Christudogmas*, Viena 1931; también Bernfeld, “Sozialismus und Psychoanalyse mit Diskussionsbemerkungen von E. Simmel und B. Lantos” (*Der sozialistische Arzt* II, 2/3, 1926); W. Reich, “Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse” (*Unter dem Banner des Marxismus* III, 5).

³¹ Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Ges. Schr VI, pág. 261.

³² Respecto a este problema, cf. las esclarecedoras manifestaciones de Georg Simmel: “Über das Wesen der Sozialpsychologie”. *Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* XXVI, 1908, págs. 287 y sigs.

Y si para Freud, el objeto de la psicología es solo el hombre socializado, el hombre entretejido en su trama social, no por eso deja de reconocer –como ya señaláramos– el importante papel desempeñado por el medio y las condiciones de vida, tanto en la evolución psíquica del hombre, como en la comprensión teórica de esta evolución. Sin duda Freud ha reconocido la raigambre biológico-fisiológica de los instintos; pero también ha demostrado hasta qué punto son modificables esos instintos; ha demostrado que el factor modificante es el medio, es la realidad social.

El psicoanálisis parece cumplir, pues, con todos los requisitos necesarios para que su método resulte útil a las investigaciones sociopsicológicas y para que cualquier conflicto con la sociología quede descartado. Busca los rasgos psicológicos comunes a los miembros de un grupo y procura explicar esas actitudes mentales comunes a partir de destinos comunes. Pero esos destinos no caen –tanto menos cuanto más amplio es el grupo– en el ámbito de lo casual y de lo personal, sino que responden a la situación socioeconómica del grupo en cuestión. *La psicología social analítica significa, pues, entender la estructura instintiva, la actitud libidinal –en gran parte inconsciente– de un grupo, en función de su estructura socioeconómica.*

Aquí cabe, sin embargo, una objeción. El psicoanálisis explica la evolución de los instintos, precisamente sobre la base de la suerte del individuo en sus primeros años de vida, es decir en un período en el cual el hombre apenas tiene que ver con la sociedad y vive casi exclusivamente en el seno de la familia. ¿Cómo pueden, entonces, adquirir –a criterio del psicoanálisis– semejante importancia las condiciones socioeconómicas? Se trata de un problema aparente. Es verdad que las primeras influencias decisivas sobre el niño parten de la familia; pero toda la estructura de la familia, todas las relaciones afectivas típicas que se dan en ella, todos los ideales educativos que ella sustenta, están, a su vez, condicionados por el ámbito social, por la clase que sirve de fondo a esa familia, por la estructura social de la cual ella ha surgido. (Las relaciones afectivas entre padre e hijo, por ejemplo, son completamente distintas según se trate de una familia perteneciente a la sociedad burguesa, patriarcal, o de una “familia” perteneciente a una sociedad matriarcal.) La familia es el medio a través del cual la sociedad o la clase imprimen en el niño –y por consiguiente en el adulto– su estructura específica; *la familia es el agente psicológico de la sociedad.*

Ahora bien, los trabajos psicoanalíticos que han procurado, hasta este momento, aplicar el psicoanálisis a problemas sociales, no responden, en su mayor parte, a las exigencias que deben imponerse a una psicología social psicoanalítica.³³ El error se debe a una incorrecta apreciación de la función de la familia. Si bien se vio que el individuo solo podía entenderse como ser socializado y se descubrió que las relaciones del niño con los diferentes miembros de la familia son factores decisivos en la evolución de los instintos, se pasó casi totalmente por alto el hecho de que la familia, por su parte –con toda su estructura psicológica y social, con sus metas educacionales específicas y con sus actitudes afectivas–, era el producto de una determinada estructura social, en un sentido más estricto, de una determinada estructura de clases; no se comprendió que, en realidad, no es más que el agente psicológico de la sociedad y de la clase de la cual ha surgido. Se había encontrado el punto a partir del cual la sociedad ejercía su influencia sobre el niño y, sin embargo, no se tomaba conciencia de este descubrimiento. ¿Cómo es posible que esto haya sucedido? Los investigadores solo tenían un prejuicio en este terreno, un prejuicio que compartían con todos los demás investigadores –aun los de avanzada–: la absolutización de la sociedad burguesa y capitalista, y la creencia –más o menos consciente– de que esa era la sociedad “normal” y que sus situaciones psíquicas y las situaciones psíquicas que podían darse en ella eran típicas de “la” sociedad por excelencia.

Pero había otra razón especial para que los autores analíticos cayeran en este error. Sus investigaciones eran practicadas, fundamentalmente, en miembros enfermos o sanos de la moderna sociedad burguesa; para colmo, primordialmente, miembros de la burguesía,³⁴ para los cuales el

³³ Aun dejando de lado los ensayos sin valor científico (como el superficial escrito sobre psicoanálisis y sociología de A. Kolnay –quien por un tiempo se atribuyó la condición de psicoanalista– o el libro de Vergin, *Psicoanálisis de la política europea*, cuyo autor apenas maneja los rudimentos del psicoanálisis, esta crítica alcanza a autores como Reik, Roheim y otros, que han tratado temas de psicología social. Las excepciones las constituyen S. Bernfeld –quien ha señalado especialmente el condicionamiento social de todos los esfuerzos pedagógicos (*Sisyphos oder über die Grenzen der Erziehung*)– y, sobre todo, W. Reich, cuya apreciación del papel de la familia coincide en amplia medida con las opiniones aquí expuestas. Reich ha investigado a fondo el condicionamiento social y las funciones sociales de la moral sexual. Cf., su *Geschlechtsreife, Enthalttsamkeit. Ehemoral* y la reciente publicación *Einbruch der Sexualmoral*.

³⁴ Desde el punto de vista psicológico es preciso distinguir en el individuo los rasgos típicos de la sociedad, en general, y los típicos de su clase; pero, puesto que la estructura psíquica de la sociedad, en general, imprime su sello en determinados rasgos fundamentales de las diferentes clases, por importantes que sean, los rasgos específicos de una clase son de importancia secundaria, comparados con los de la sociedad. Precisamente esta contradicción entre la relativa uniformidad (o, por lo menos, la tendencia a ella) de la estructura psíquica de las diferentes clases y la oposición de sus intereses económicos, es una de las características de la sociedad de clases,

trasfondo que condicionaba la estructura familiar era el mismo, es decir, era constante. De modo que lo que decidía y distinguía los destinos eran los sucesos individuales, personales y –desde el punto de vista social– casuales, basados sobre ese terreno común. Los rasgos psíquicos resultantes de una sociedad autoritaria, organizada sobre la base del dominio de unas clases y del sometimiento de otras, sobre la base del lucro, etc., eran, pues, comunes a todos los objetos de investigación. Lo que los distinguía entre sí era el hecho de que uno había tenido un padre excesivamente severo, que le inspiraba un desmedido temor en su infancia; el otro había tenido una hermana un poco mayor, en quien había volcado todo su cariño; el tercero había tenido una madre que lo había sujetado tanto, que ya nunca había podido renunciar a ese lazo libidinal. Indudablemente, esos destinos personales eran de enorme importancia para la evolución individual, personal, y al suprimir las dificultades psíquicas surgidas de esos avatares, el análisis –en cuanto terapia– estaba cumpliendo con su obligación, es decir, estaba convirtiendo al paciente en un ser adaptado a la realidad social dada. Su metaterapéutica no iba más allá... y no tenía por qué ir. Pero tampoco iba más allá su comprensión teórica. Para el terreno esencial del análisis, para la psicología personal, no hacía falta más; porque el olvido de la estructura social que estaba condicionando la estructura familiar era una fuente de error sin importancia para la psicología personal.

Pero las cosas cambiaron de aspecto cuando se pasó de las investigaciones psicológicas personales a las sociales. Lo que antes había sido una omisión sin importancia, tenía que convertirse desde el comienzo en una amenazante fuente de errores.

Puesto que se consideraba la estructura de la sociedad burguesa y su familia patriarcal como lo “normal”, puesto que se había aprendido a través de la práctica de la psicología personal, que las diferencias individuales debían considerarse como un resultado de traumas casuales, se comenzaron a enfocar los diversos fenómenos de la psicología social con igual criterio: desde el punto de vista del trauma, es decir, de lo socialmente casual. Por ese camino se llegó, forzosamente, al abandono del método analítico propiamente dicho. Puesto que no se tomaba en cuenta

encubierta por las ideologías. Pero mientras más marcada es la descomposición económica, social y psicológica de una sociedad, tanto más va desapareciendo el poder modelador de la sociedad en conjunto o de la clase que domina en ella, y tanto mayores se vuelven las diferencias entre las estructuras psíquicas de las diferentes clases.

la diversidad del “destino”, es decir de la situación económico-social de otras formaciones sociales –y en consecuencia tampoco se intentaba comprender su estructura psíquica como fruto de su estructura social–, en lugar de analizar fue preciso *analogizar*. Se trataba a la humanidad o a una determinada sociedad como a un individuo; se transferían los mecanismos específicos descubiertos en el hombre actual, a todo tipo de formaciones sociales y luego se “explicaba” su estructura psíquica a partir de la analogía con determinados fenómenos, sobre todo de naturaleza patológica, típicos del hombre de la sociedad propia.

Pero al establecer estas analogías se estaba pasando por alto un punto que forma parte de los fundamentos de la psicología analítica personal: el hecho de que la neurosis –sea síntoma neurótico o rasgo neurótico del carácter– es el resultado de una deficiente adaptación de la estructura instintiva de un individuo “anormal” a la realidad que le ha sido dada; pero en las masas, es decir, en los “sanos”, esa capacidad de adaptación existe y, por lo tanto, esa sola razón hace que los fenómenos de psicología de las masas no puedan ser interpretadas por analogía con los fenómenos neuróticos, sino como resultado de la adaptación de la estructura instintiva a la realidad social, solo que, con frecuencia, a una realidad que se aparta en mayor o menor grado de la dada.

El ejemplo más destacado de este proceder es, posiblemente, la absolutización del “complejo de Edipo” (el odio al padre surgido de la rivalidad por la madre) al que se le atribuye el carácter de mecanismo humano general, a pesar de que numerosas investigaciones sociológicas y ético-psicológicas muestran la probabilidad de que esa actitud afectiva específica solo sea típica de la familia perteneciente a una sociedad patriarcal y que no sea una característica humana por excelencia. La absolutización del complejo de Edipo condujo a Freud a basar la evolución de toda la humanidad en este mecanismo del odio al padre y en las reacciones resultantes,³⁵ sin prestar atención al proceso material del grupo investigado.

Aun cuando la mirada genial de Freud haya descubierto cosas fecundas e importantes a pesar de su punto de partida sociológicamente erróneo,³⁶

³⁵ Cf., *Totem und Tabu*.

³⁶ En *Zukunft einer Illusion* (1927), Freud se aparta de esta postura –que descuida la realidad social y sus transformaciones– y concede importancia a las condiciones económicas, al pasar del enfoque más limitado de cómo es posible la religión desde el punto de vista de la psicología personal (como repetición de la actitud infantil hacia el padre), al enfoque más amplio, psicológico-social, acerca del cómo y porqué de la necesidad social de una religión. Su respuesta es que la religión fue necesaria, mientras los hombres necesitaron de la ilusión religiosa a causa de su impotencia ante la

en los demás autores analíticos, esta fuente de errores tenía que conducir a un resultado que dejaba al análisis en una posición comprometida a los ojos de la sociología y, en especial, de las ciencias sociales marxistas.

Pero no se debió cargar esto a la cuenta del psicoanálisis como tal. Todo lo contrario; justamente, bastaba con aplicar en forma consecuente los métodos clásicos de la psicología personal psicoanalítica a la psicología social para llegar a resultados inobjetables. El error no estaba en el método psicoanalítico en sí; ocurrió que los autores psicoanalíticos dejaron de aplicarlo en forma consecuente y correcta, cuando sus investigaciones no enfocaron al individuo, sino a sociedades, grupos o clases, es decir fenómenos sociales.

Cabe aquí una observación complementaria.

Hemos señalado la importancia de la modificabilidad del aparato instintivo, por acción de factores externos, en última instancia, sociales. Sin embargo, no debe olvidarse que el aparato instintivo posee –tanto cuantitativa como cualitativamente– determinados límites de modificabilidad condicionados por factores fisiológicos y biológicos y que solo está sometido a la influencia de los factores sociales dentro de esos límites. Pero como resultado de las cantidades de energía almacenadas en él, el aparato instintivo es, en sí mismo, una fuerza extremadamente activa que –a su vez– tiene tendencia a modificar las condiciones de vida en procura de los objetivos de los instintos.³⁷ En la alternancia de la acción recíproca entre impulsos psíquicos y condiciones económicas, estas últimas adquieren

naturaleza, vale decir, a causa de la escasa evolución de las fuerzas productivas. Pero el desarrollo de la técnica y la creciente “adultez” del género humano –vinculada a ese desarrollo técnico– convierten a la religión en una ilusión superflua y nociva. Aun cuando en él no se mencionan, por cierto, todas las funciones de importancia social de la religión (sobre todo el problema de la relación entre determinadas formas de religión y determinadas constelaciones sociales), este trabajo de Freud es el que más se aproxima a la psicología social materialista, desde el punto de vista del método y del contenido. (Respecto al contenido, nos limitaremos a recordar una frase: “No es preciso decir que una cultura que deja insatisfechos a un gran número de sus participantes, y que conduce a la rebelión, no tiene perspectivas de perdurar, ni lo merece.”). (El libro de Freud coincide con una opinión emitida por Marx en su juventud, que bien podría servirle de encabezamiento: “La supresión de la religión como felicidad ilusoria del pueblo, es un requisito para su verdadera felicidad. El requisito de renunciar a las ilusiones acerca de su estado, es el requisito de renunciar a un estado, al estado que necesita de la ilusión. La crítica a la religión es, pues, el germen de la crítica al valle de lágrimas cuya aureola es la religión”. [*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* Lit. Nachlass, 1923, Tomo 1, pág. 385.]) Sin embargo, Freud no continúa esta línea en su siguiente obra sobre problemas socio-psicológicos, *Das Unbehagen in der Kultur*, ni desde el punto de vista del método ni desde el del contenido. Este trabajo podría considerarse, más bien, como la contraparte de *Zukunft einer Illusion*.

³⁷ Cf., manifestaciones de Marx en *El Capital*, acerca del acrecentamiento de las necesidades como fuente de desarrollo económico.

primacía. No porque representen el motivo más “fuerte” –ese planteo sería erróneo, por cuanto no se trata de “motivos” cuantitativamente comparables en un mismo plano–, sino porque la gratificación de gran parte de las necesidades –en especial de las más acuciantes, las del instinto de conservación– está ligada a la producción material, y la modificabilidad de la realidad económica exterior es muy inferior a la del aparato instintivo humano, en especial a la de los instintos sexuales.

La aplicación consecuente del método de la psicología personal analítica a los fenómenos sociales da por resultado el siguiente método socio-psicológico: *los fenómenos socio-psicológicos deben concebirse como procesos de adaptación activa y pasiva del aparato instintivo a la situación socioeconómica. El aparato instintivo en sí es algo dado, desde el punto de vista biológico, pero es modificable en amplia medida; las condiciones económicas desempeñan el papel de factores formativos primarios. La familia es el medio esencial a través del cual la situación económica ejerce su influencia formativa sobre la psiquis del individuo. La psicología social debe explicar las actitudes mentales e ideologías comunes –que tengan importancia social– y, en especial, sus raíces inconscientes, basándose en la influencia de las condiciones económicas sobre las tendencias libidinales.*

Hasta aquí, el método de la psicología social freudiano parece estar en armonía, tanto con el método de la psicología personal freudiana, como con las exigencias de la concepción materialista de la historia. Pero las dificultades reaparecen cuando se confronta este método analítico con una falsa y muy difundida interpretación de la teoría marxista, que concibe al materialismo histórico como teoría psicológica y, en especial, como psicología económica.

Si las cosas fueran, realmente, tal cual las ve Bertrand Russell³⁸ –si Marx

³⁸ En el ensayo “¿Por qué es popular el psicoanálisis?” aparecido en la publicación judía *Forward* (y citado por Kautsky en *Der historische Materialismus*, Tomo I, págs. 340/1) dice Russell: “Por supuesto (el psicoanálisis) es inconciliable con el marxismo. Porque Marx subraya el motivo económico, que a lo sumo está vinculado con la auto- conservación; el psicoanálisis, en cambio subraya el motivo biológico, que se vincula con la defensa de la existencia a través de la conservación de la especie. Indudablemente, los dos puntos de vista son unilaterales, porque ambos móviles cumplen un papel.” Russell habla luego de la efímera, esa mariposa que en su estado larval solo tiene órganos para la alimentación, pero no para el amor, mientras que como insecto plenamente desarrollado, solo dispone de órganos para la procreación y no para la alimentación. No necesita de estos últimos, puesto que solo permanece unas pocas horas con vida en ese estado. ¿Qué ocurriría si la efímera fuera capaz de pensar en términos teóricos? “Como larva sería marxista, como mariposa, freudiana”, afirma Russell y añade que Marx, “la polilla de biblioteca del Museo Británico”, es el verdadero representante de la filosofía larval. El, por su parte, dice sentirse más atraído por Freud, porque “no está mal dispuesto contra los partidarios del amor,

considerara el “hacer dinero” y Freud el amor como móviles decisivos de la acción humana—, ambas ciencias serían tan inconciliables como él las ve. Pero si la efímera, que Russell cita como ejemplo, fuera realmente capaz de pensar en términos teóricos, en lugar de dar la respuesta que él le ha puesto en la boca, diría que Russell ha entendido mal tanto el psicoanálisis como el marxismo; que el psicoanálisis investiga, precisamente, la adaptación de los factores biológicos, de los instintos, a lo social, y que el marxismo, por su parte, no es una teoría psicológica.

Russell no es el único que interpreta mal ambas teorías, son muchos los teóricos que le hacen compañía en esto.

Esta concepción de la visión materialista de la historia como psicología económica tiene uno de sus representantes más francos y drásticos en Hendrik de Man. Dice este autor:³⁹

“Como es sabido, el propio Marx nunca formuló su teoría acerca de los motivos. Ni siquiera definió alguna vez lo que debía entenderse por clase; la muerte interrumpió su trabajo cuando estaba por encarar este tema. Sin embargo, no caben dudas acerca de las opiniones fundamentales que le sirvieron de punto de partida; aun sin definición expresa, estas se confirman como premisas tácitas, por la permanente aplicación, tanto en su actividad económica como en la política. Todo principio económico y toda opinión político-estratégica de Marx están basados en la convicción de que las acciones humanas por medio de las cuales se cumple el progreso social son dictadas, en primer lugar, por intereses económicos. La actual psicología social formularía esta misma idea en su propio lenguaje diciendo que la conducta social es regida por el instinto de posesión, es decir, por la tendencia a apropiarse de bienes materiales.

El hecho de que Marx haya considerado superfluas estas fórmulas u otras semejantes, se debe simplemente a que su contenido se daba por sentado en la economía política de su tiempo.”

mientras que el hacer dinero no es su fuerte, de modo que tampoco lo es la economía ortodoxa, creada por ancianos áridos.”

³⁹ *Zur Psychologie des Sozialismus*, 1927, pág. 281.

Lo que Hendrik de Man considera una “premisa tácita del marxismo” –tácita, porque todos los economistas políticos (léase burgueses) de la época, la daban por sentada– no es de ninguna manera el pensamiento de Marx, quien no compartió, por cierto, en muchos otros puntos las ideas de los teóricos de “su tiempo”.

Aunque en forma menos manifiesta, también Bernstein se aproxima a esta interpretación psicologista, cuando en una especie de apología del materialismo histórico formula las siguientes observaciones:⁴⁰

“Concepción económica de la historia no tiene por qué significar que *solo* se reconocen las fuerzas económicas, que *solo* se reconocen los motivos económicos; significa que la economía *es siempre la fuerza decisiva*, el eje de los grandes movimientos de la historia.”⁴¹

Tras estas formulaciones difusas se oculta la concepción del marxismo como psicología económica, aunque depurada y mejorada por Bernstein con un sentido idealista.⁴²

La idea de que el “instinto de posesión” es el motivo esencial o único de la actividad humana es propia del liberalismo. El frente burgués la utilizó, por un lado, como argumento psicológico contra las posibilidades de aplicación del socialismo;⁴³ por otro lado, los marxistas pertenecientes a la pequeña burguesía interpretaron al marxismo según el sentido de esta psicología económica.

De hecho, el materialismo histórico dista mucho de ser una teoría psicológica. Solo tiene algunas –muy pocas– premisas psicológicas: en primer lugar está la de que son los hombres los que hacen su historia; luego, la de que son las *necesidades* las que motivan las acciones y sentimientos del hombre (hambre y amor) y, además, la de que esas necesidades crecen en el curso de la evolución social y que ese *crecimiento de las necesidades* es una condición para el crecimiento de la actividad económica.⁴⁴

⁴⁰ *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart, 1899, p. 13.

⁴¹ Subrayados de E.F.

⁴² Desde el comienzo de su libro *Der Historische Materialismus*, Kautsky rechaza con toda decisión la interpretación psicologista, pero complementa el materialismo histórico con una psicología puramente idealista, al formular la hipótesis de un “instinto social” prístino. Cf. pág. 48.

⁴³ Como gran parte de los ataques contra el materialismo histórico, no se refiere, en realidad, a este, sino a las interpolaciones burguesas introducidas de contrabando por “partidarios” u opositores.

En el materialismo histórico, el factor económico solo desempeña un papel vinculado con la psicología a causa de que las necesidades humanas –y en primer lugar las derivadas de los instintos de conservación– se ven satisfechas, en gran parte, por la producción de bienes, lo que induce a buscar en las necesidades el estímulo a la producción. Es verdad que Marx y Engels han señalado que las necesidades vinculadas con la defensa de la existencia tienen primacía sobre todas las demás; pero no han hecho manifestación alguna acerca de la calidad de los diferentes instintos y necesidades. Y con seguridad nunca han considerado el “instinto de posesión” –es decir, la necesidad de la posesión *en sí*, la posesión por la posesión misma– como la única necesidad y ni siquiera como una necesidad esencial. Se está incurriendo en una ingenua absolutización al adjudicar a un rasgo psíquico, que ha adquirido inaudito vigor en la sociedad capitalista, el carácter de rasgo humano por excelencia, con ese mismo grado de vigor. A Marx y a Engels, menos que a nadie, puede atribuírseles el haber elevado rasgos burgueses y capitalistas a la categoría de humanos en general. Conocían muy bien el lugar que ocupa la psicología dentro de la sociología, pero no eran psicólogos ni pretendieron serlo, yendo más allá de esas observaciones generales y tratando más en detalle el contenido y mecanismo del mundo instintivo del hombre. Por otra parte no tenían a su disposición una psicología materialista científica, fuera de algunos intentos (que por cierto no son de subestimar) en la literatura de la Ilustración francesa (sobre todo Helvetius). Solo el psicoanálisis proporcionó esa clase de psicología y demostró que el “instinto de posesión”, si bien es importante, no desempeña un papel preponderante entre otras necesidades genitales, sadistas, narcisistas, etc., dentro del balance psíquico del hombre. Sobre todo pudo demostrar que, en gran parte, el “instinto de posesión” no tiene como causa más profunda la necesidad de obtener o de poseer, sino que es una expresión de necesidades narcisistas, de la necesidad de autoestima y del afán de ser estimado por los demás. Es lógico que en una sociedad que otorga a los ricos el máximo grado de estima y admiración, las necesidades narcisistas exalten en los miembros de esa sociedad el deseo de posesión, mientras que en una sociedad en la cual la base del respeto no está constituida por la posesión sino, por ejemplo, por las acciones de impor-

⁴⁴ “El salvaje tiene que luchar contra la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar su vida y para reproducirse; pero también el hombre civilizado debe hacerlo en todas las formas de sociedad y cualquiera sea el modo de producción. Con la evolución de estas se ensancha este dominio de la necesidad natural; pero, al mismo tiempo, se amplían las fuerzas de producción que satisfacen esas necesidades.” (Marx, *Kapital*, Hamburgo, 1922, III, 2, pág. 353).

tancia para la comunidad, los mismos impulsos narcisistas no se manifestarán como “instinto de posesión”, sino como tendencia a la acción de importancia social. Puesto que las necesidades narcisistas figuran entre las tendencias psíquicas más elementales y poderosas, es de particular importancia el reconocer que sus metas y, por consiguiente, sus contenidos concretos dependen de la estructura de una sociedad y que, por eso, el “instinto de posesión” debe en gran parte su importante papel a la especial estima en que la sociedad burguesa tiene a la propiedad.

Por ello, cuando en la concepción materialista de la historia se habla de causas económicas no se está haciendo alusión —dejando de lado el significado que acaba de mencionarse— a la economía como *motivo psicológico subjetivo*, sino como *condición objetiva* de la actividad humana. Toda actividad humana, la satisfacción de todas las necesidades, depende de las características de las condiciones económicas naturales y esas condiciones son las que prescriben el “cómo” de la vida de los hombres. Para Marx, la conciencia del hombre solo puede entenderse como producto de su existencia social, de su vida terrenal, real, condicionada precisamente por el nivel de las fuerzas productivas.

“La producción de las ideas, de la imaginación, de la conciencia, está directamente ligada a la actividad material y al tráfico material del hombre, lenguaje de la vida real. El imaginar, el pensar —el tráfico espiritual del hombre— aparecen aquí todavía como un resultado directo de su conducta material. Lo mismo puede decirse de la producción espiritual que se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, ideas, etc., pero los hombres verdaderos, los hombres activos, tal cual los condiciona una determinada evolución de sus fuerzas productivas y del tráfico que corresponde a las mismas, hasta sus formaciones más amplias. La conciencia nunca puede ser otra cosa que el ser consciente y el ser del hombre es su verdadero proceso vital. Si en toda la ideología, los hombres y sus circunstancias aparecen invertidos, como en una cámara oscura, este fenómeno surge de su proceso vital histórico, así como la inversión de los objetos en la retina surge de su proceso físico...”⁴⁵

⁴⁵ Marx y Engels, primera parte de *Deutschen Ideologie*. Marx-Engels Archiv, T. I, pág. 239.

El materialismo histórico ve el proceso histórico como proceso de la adaptación activa y pasiva del hombre a las condiciones naturales que lo rodean.

“El trabajo es, en primer lugar, un proceso que se cumple entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el cual el hombre establece, regula y controla su metabolismo con la naturaleza, por medio de su propia acción. Enfrenta al material natural como si él mismo fuera un poder natural.”⁴⁶

El hombre y la naturaleza son los dos polos de acción recíproca, que se modifican y se condicionan alternativamente. El proceso histórico siempre permanece ligado a las condiciones naturales dadas fuera del hombre. A pesar de que su punto de partida era precisamente la extraordinaria medida en que el hombre es capaz de modificar a la naturaleza y a sí mismo en el proceso social, Marx insistía en destacar que todas las modificaciones están ligadas a las condiciones naturales. Esto es, precisamente, lo que distingue su posición de ciertos enfoques idealistas, que atribuyen a la voluntad humana un poder ilimitado.⁴⁷

Marx y Engels dicen en *La ideología alemana*:⁴⁸

“Las premisas de las cuales partimos no son arbitrarias, no son dogmas, son verdaderas premisas de las que solo se puede hacer abstracción en la fantasía. Son los verdaderos individuos, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto las dadas, como las creadas por su propia acción. Por lo tanto, estas premisas son comprobables por vías puramente empíricas.

La primera condición de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivos. El primer hecho a comprobar es, pues, la organización somática de esos individuos y la relación con el resto de la naturaleza, surgida de esa organización. Naturalmente, no podemos ocuparnos aquí de la naturaleza física del hombre mismo ni de las condiciones naturales que él encuentra, es decir, las condiciones geológicas, orohidrográficas, climáticas y demás. Toda historiografía debe partir de esa base natural y de su modificación en el curso de la historia, por la acción del hombre.”

⁴⁶ Marx, *Kapital*, pág. 140.

⁴⁷ Con respecto a este problema, cf. la obra de Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, 1922, que destaca con particular claridad el factor natural, y el esclarecedor trabajo de K. A. Wittfogel “Geopolitik, geographischer Materialismus und Marxismus” (*Unter dem Banner des Marxismus* III, 1, 4, 5), que trata este problema en especial.

⁴⁸ *Op. Cit.*, págs. 237 y sigs.

Pues bien, aclarados los malentendidos más burdos, ¿cómo ha de representarse la relación entre psicoanálisis y materialismo histórico?

El psicoanálisis puede *enriquecer* la concepción global del materialismo histórico en un punto muy concreto: *puede ampliar su conocimiento de uno de los factores que actúan en el proceso social: la naturaleza del propio ser humano*. Incorpora el aparato instintivo del hombre a la serie de condiciones naturales que imponen modificaciones, pero cuya naturaleza incluye también los límites de la modificabilidad. El aparato instintivo del hombre es una de las condiciones “naturales” que forman parte de la infraestructura del proceso social. Pero no se trata del aparato instintivo “en general” en su “forma biológica prístina”. En realidad nunca se presenta como tal; lo hace siempre en una determinada forma, ya modificada por el proceso social. La psiquis humana o sus raíces, las energías libidinales, forman parte de la infraestructura, pero no son “la” infraestructura, como señala una interpretación psicologista, y “la” psiquis humana es siempre solo la psiquis modificada por el proceso social. El materialismo histórico exige una psicología, es decir una ciencia de las características psíquicas del hombre. Solo el psicoanálisis ha brindado una psicología útil para el materialismo histórico.

Este complemento es particularmente importante por las siguientes razones: Marx y Engels comprobaron que todo acontecer ideológico depende de la infraestructura económica, vieron en lo espiritual “lo material trasplantado a la cabeza del hombre”. Es indudable que, en muchos casos, el materialismo histórico ha podido proporcionar respuestas correctas sin hipótesis psicológica alguna. Pero solo pudo hacerlo allí donde la ideología tiene un carácter más o menos racionalmente dirigido hacia determinadas metas de clase, o allí donde se trata de establecer una verdadera coordinación entre infraestructura económica y superestructura ideológica, sin explicar cómo es el camino que media entre la economía y la cabeza o el corazón del hombre.⁴⁹

⁴⁹ Con respecto al problema de la naturaleza de la superestructura ideológica cf. también carta de Engels a Mehring (del 14 de julio de 1893) citada en Dunker, *Über historischen Materialismus*, Berlín, 1930): “Todos nosotros hemos concedido y hemos tenido que conceder, en primera instancia, más importancia a la dirección ejercida por los hechos económicos básicos sobre las ideas políticas, jurídicas, etc., y sobre los actos posibilitados por estas ideas. Al hacerlo, el contenido nos ha hecho olvidar la parte formal: la forma en que surgen estas ideas y demás, y los medios a través de los cuales surgen.”

Pero sobre el *cómo* del trasplante de lo material a la cabeza del hombre, Marx y Engels no pudieron ni quisieron dar una respuesta, por falta de una psicología útil. El psicoanálisis puede demostrar que las ideologías son productos de determinados deseos, impulsos instintivos, intereses o necesidades, que –puesto que son, en su mayor parte, inconscientes– afloran como “racionalización”, en forma de ideología; pero que, si bien esos impulsos instintivos surgen de instintos de raigambre biológica, llevan en su medida y en su contenido el sello de la situación socio-económica del individuo o de su clase. Si, como dice Marx, los hombres son los productores de su ideología, la psicología social analítica es la más indicada para describir y explicar la peculiaridad de ese proceso de producción de las ideologías, la acción recíproca de factores “naturales” y sociales dentro de él. *El psicoanálisis puede demostrar, pues, cómo se transforma la situación económica en ideología, por vía de la vida instintiva.* Cabe destacar que este “metabolismo” entre el mundo instintivo y el medio lleva a que el hombre, como tal, se modifique, de la misma manera que el “trabajo” modifica la naturaleza exterior. La dirección en la cual se cumple esta modificación del hombre apenas si puede ser esbozada aquí. Se traduce, ante todo, en la creciente organización del yo, señalada en diversas oportunidades por Freud, y en el crecimiento de la capacidad de sublimación, directamente vinculado a ella.⁵⁰ El psicoanálisis nos permite, por lo tanto, considerar la formación de ideologías como una especie de “proceso de trabajo”, como una de las situaciones del metabolismo entre hombre y naturaleza; con la diferencia de que en este caso, la “naturaleza” está dentro, no fuera del hombre.

El psicoanálisis puede extraer, simultáneamente, conclusiones acerca de la forma en que actúan las ideologías o ideas sobre la sociedad. Puede mostrar que los efectos de una “idea” dependen esencialmente de su contenido inconsciente, que apela a determinadas tendencias instintivas, de modo que la naturaleza e intensidad de la caja de resonancia libidinal de la sociedad o de una clase contribuye a determinar el efecto social de las ideologías.

⁵⁰ La supuesta vinculación de este proceso con un crecimiento del superyó y de las represiones, nos parece una contradicción interna. Porque el crecimiento del yo y de las posibilidades de sublimación significan, precisamente, un dominio de los instintos por una vía diferente que la de la represión.

²⁰ La supuesta vinculación de este proceso con un crecimiento del superyó y de las represiones, nos parece una contradicción interna. Porque el crecimiento del yo y de las posibilidades de sublimación significan, precisamente, un dominio de los instintos por una vía diferente que la de la represión.

Aunque parezca tan evidente que la psicología social psicoanalítica tiene un lugar muy preciso dentro del materialismo histórico, cabe señalar algunos otros puntos en los que esta ciencia puede resolver directamente ciertas dificultades.

En primer lugar, permite al materialismo histórico enfrentar con mayor claridad algunas objeciones. Cuando se señalaba el papel representado en la historia por factores ideales, como el afán de libertad, el amor al grupo al cual se pertenece, etc., el materialismo histórico podía rechazar ese planteo por su carácter psicológico y limitarse a demostrar el condicionamiento económico objetivo de los sucesos históricos. Pero no estaba en condiciones de brindar una respuesta clara acerca de la verdadera naturaleza y origen de estas fuerzas humanas —que como estímulos psíquicos son, sin duda, muy efectivos— y acerca de cómo se las debía ordenar dentro del proceso social. El psicoanálisis puede demostrar que esos motivos —aparentemente ideales— son, en realidad, la expresión racionalizada de necesidades instintivas, libidinales, y que el contenido y la medida de la necesidad imperante en cada caso, solo puede considerarse, a su vez, como un producto de la influencia de la situación socio-económica sobre la estructura instintiva del grupo que ha producido la ideología o la necesidad que se oculta tras ella. Por consiguiente, el psicoanálisis puede reducir hasta los motivos ideales más sublimes a su núcleo terreno libidinal, sin por eso estar obligado a reconocer las necesidades económicas como las únicas importantes.

La falta de una psicología adecuada al materialismo histórico llevó a que ciertos representantes de esta corriente de pensamiento llenaran el vacío con una psicología privada, puramente idealista. Un ejemplo típico —más típico aún que el de autores abiertamente idealistas como Bernstein— es Kautsky, quien supone la existencia de un “instinto social” innato en el hombre. Describe así la relación entre este instinto y las condiciones sociales: “El hombre se inclinará más hacia el bien o hacia el mal, según el vigor o la debilidad de sus instintos sociales.. Pero esto depende, también, en gran parte de sus condiciones de vida en la sociedad.”⁵¹ Es evidente que este instinto social innato no es otra cosa que el principio moral innato, y que el punto de vista de Kautsky solo se diferencia de una ética idealista por su forma de expresión.⁵²

⁵¹ *Op. Cit.*, pág. 262.

⁵² Kautsky adopta la misma posición, al rebatir en los siguientes términos la hipótesis de que el materialismo histórico es una psicología económica: “Si la visión materialista de la historia afirmara,

Pero aquellos autores marxistas que no han virado hacia la psicología y la ética idealistas, conceden poca atención a la psicología.⁵³ Y, en efecto, como ya se señalara en párrafos anteriores, es verdad que el proceso social puede entenderse aun sin psicología, a partir del conocimiento de las fuerzas económicas y de las fuerzas sociales dependientes de ellas. Pero como no son leyes económicas las que actúan, sino seres humanos vivos —en otras palabras, puesto que las necesidades económicas y sociales no solo se imponen por medio del pensamiento racional del hombre, sino sobre todo, a través del aparato instintivo humano, por medio de sus energías libidinales— resulta lo siguiente: primero, que el mundo instintivo del hombre es una fuerza natural que —al igual que otras (por ejemplo la fertilidad del suelo, la irrigación, etc.)— forma parte directa de la infraestructura del proceso social y representa un importante factor natural, que se modifica por influencia del proceso social. Por consiguiente, su conocimiento es necesario para la cabal comprensión del proceso social. Segundo, que la producción y forma de acción de las ideologías solo puede entenderse debidamente conociendo el funcionamiento del aparato instintivo. Por último, que al aparecer factores de condicionamiento económico por este medio —el del mundo instintivo— se producen ciertas fracturas; dicho de otra manera: las peculiaridades de la estructura instintiva hacen que el proceso social se cumpla, de hecho, con ciertas

realmente, que los hombres solo son movidos por motivos económicos o por intereses materiales, no valdría la pena que nos ocupáramos de ella con detenimiento. En ese caso no pasaría de ser una ampliación de ese antiguo concepto según el cual el egoísmo o el afán de placer son los únicos móviles de la acción humana. Además, Marx y Engels habrían desmentido su teoría con sus propios actos; porque nunca hubo hombres tan altruistas y menos movidos por intereses materiales, que mis dos maestros" (*op. cit.*, pág. 6) Aquí se revela con toda claridad la posición idealista de Kautsky. No advierte para nada que los motivos económicos y el afán de placer son dos cosas completamente distintas y que ni siquiera las cualidades personales más valiosas están por encima del aparato psíquico, colmado de necesidades de la más variada especie y atento a la satisfacción de esas necesidades.

⁵³ Bujarin ha dedicado, en su *Teoría del materialismo histórico*, un capítulo especial al problema de la psicología. Explica en él, con todo acierto, que la psicología de una clase no es idéntica a los "intereses" de esa clase (se está refiriendo a sus intereses económicos reales); pero que la psicología de la clase debe entenderse siempre en función de su rol económico-social. Menciona como ejemplo, situaciones en las que las masas o grupos son dominados por un sentimiento de desesperación, tras una gran derrota en la lucha de clases. "En ese caso puede comprobarse una relación con los intereses de la clase, pero esa relación es de una naturaleza muy peculiar: la lucha fue impulsada por los *resortes ocultos de los intereses* (subrayado por E. F.), pero ahora el ejército de los luchadores ha sido derrotado; sobre ese terreno se inicia la descomposición, la desesperación, comienza la fe en un milagro, la prédica que induce a apartarse de los hombres, las miradas se dirigen al cielo." Y sigue diciendo Bujarin: "Vemos, pues, que al estudiar la psicología de las clases estamos enfrentando un fenómeno muy complicado, cuyo origen no puede buscarse exclusivamente en el simple interés, pero que siempre tiene su explicación en el medio concreto en que se encuentra la clase en cuestión." Habla luego del proceso ideológico como de un tipo especial de trabajo social. Pero como no tiene a su disposición una psicología apropiada, no va más allá de ese planteo y no logra entender la naturaleza de ese proceso de trabajo.

diferencias –sobre todo de ritmo (más rápido o más lento)– respecto a lo que sería dado esperar en caso de descuidarse el factor psíquico. Por consiguiente, el empleo del psicoanálisis dentro del materialismo histórico significaría un refinamiento del método, una ampliación del conocimiento de las fuerzas que actúan en el proceso social y una mayor seguridad aun, tanto en la comprensión de procesos históricos, como en el pronóstico del futuro acontecer social y, muy en especial, una clara visión de la producción de ideologías.

Naturalmente, la *fecundidad* de una psicología social psicoanalítica depende del grado de significación que tengan las fuerzas libidinales en el proceso social. Un análisis moderadamente amplio del tema sobrepasaría en mucho el marco de este artículo. Por ello, nos limitaremos por ahora a formular algunas observaciones básicas.

Si nos preguntamos qué fuerzas son las que mantienen la estabilidad de una determinada sociedad y qué fuerzas son las que la conmueven, veremos que, si bien las condiciones económicas son las contradicciones sociales que deciden sobre la estabilidad o la decadencia de una sociedad, el factor que –sobre la base de estas condiciones– representa un elemento de extrema importancia en la estructura social es el de las tendencias libidinales que actúan en el hombre. Para comenzar, partamos de una constelación social relativamente estable. ¿Qué mantiene a los hombres unidos? ¿Qué es lo que hace posible determinados sentimientos de solidaridad, determinadas posturas de sometimiento o autoridad? Seguramente es el aparato exterior del poder (es decir, la policía, la justicia, las fuerzas armadas, etc.) lo que mantiene a la sociedad dentro de sus carriles. Seguramente son los intereses racionales y egoístas los que contribuyen a su formación y estabilidad. Pero ni el aparato exterior del poder ni los intereses racionales bastarían para garantizar el funcionamiento de la sociedad si no se sumaran a ellos las tendencias libidinales del hombre. Son las fuerzas libidinales del hombre las que constituyen el cemento sin el cual la sociedad no se mantendría unida. Son ellas las que contribuyen a la producción de las grandes ideologías sociales, en todas las esferas de la cultura.

Aclaremos esto en una constelación social de particular importancia: la relación entre las clases. En la historia que conocemos hasta ahora, una minoría domina a la mayoría de la sociedad. El dominio de clases no ha sido un triunfo de la astucia y del engaño, como lo presenta la Ilustración,

por ejemplo; fue el resultado necesario de la situación económica de la sociedad, del nivel de las fuerzas de producción. A Necker, por ejemplo, le parece que “el pueblo –condenado por leyes de propiedad– solo percibe por su trabajo lo estrictamente indispensable”. Las leyes son consideradas como medidas de defensa de las clases acomodadas contra los desposeídos. A juicio de Linguet son algo así como “una conjuración contra la mayor parte del género humano, ante la cual este no tiene defensa alguna”.⁵⁴

La Ilustración ha descrito y criticado esa relación de dependencia, aunque no haya reconocido su condicionamiento económico. De hecho, el establecimiento del dominio de una minoría responde a la evolución histórica. Pero ¿cuáles son los factores que determinaron la permanencia de esta relación?

Sin duda estos factores son, en primera línea, los medios de coerción física y determinados grupos encargados de manejar estos medios; pero hay otro importante factor: los lazos libidinales –miedo, amor, confianza– que atan el alma de la mayoría a la clase dominante. Ahora bien, esta actitud psíquica no es arbitraria, no es casual; es la expresión de la adaptación libidinal de los hombres a las condiciones económicas. Mientras estas condiciones de vida hagan necesario el dominio de una minoría sobre una mayoría, la libido se acomodará también a la estructura económica y se convertirá así, a su vez, en factor estabilizante de la relación de clases.

Pero el hecho de reconocer el *condicionamiento económico* de la estructura libidinal no debe llevar a la psicología social a descuidar la investigación de las *bases psicológicas* de esta estructura. No solo debe investigarse la razón por la cual esta estructura libidinal es *necesaria*; también es preciso saber cómo es psicológicamente posible, es decir mediante qué mecanismos funciona. Al investigar la raíz de esta ligazón libidinal con que la mayoría está atada a la minoría dominante, la psicología social descubrirá, por ejemplo, que esa relación reproduce o prolonga la actitud psíquica que esos adultos tuvieron de niños respecto a sus padres, en especial respecto al padre (dentro de la familia burguesa).⁵⁵ Se trata de una mezcla de admiración, miedo, fe en la fuerza, en la inteligencia y en las buenas intenciones del padre, es decir, una sobreestimación de sus cualidades intelectuales y morales, condicionada por factores afectivos. Esta actitud

⁵⁴ Citado por Grünberg en *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik*, Stuttgart, 1924, pág. 31.

⁵⁵ Pero no debe olvidarse que esta relación padre-hijo, en particular, está condicionada a su vez por factores sociales.

se encuentra tanto en el niño, en su relación con el padre, como en el adulto de la sociedad de clases de tónica patriarcal, en su relación con los miembros de la clase dominante. Estrechamente vinculados con ella están esos principios morales que hacen que el pobre prefiera padecer antes que “obrar mal”; que lo hacen creer que el sentido de su vida está en la obediencia y el cumplimiento del deber al servicio de los poderosos. Estos conceptos éticos de tan enorme importancia para la estabilidad social son, también, el producto de determinadas relaciones afectivas, emocionales, con quienes inauguraron y sustentaron esos conceptos.

Por supuesto, la formación de esos conceptos no se deja librada al azar. Una parte muy importante del aparato cultural está consagrada a crear en forma sistemática y planificada esa actitud condicionada por factores sociales. Uno de los importantes objetivos de la psicología social es el de establecer el papel que representa en este terreno la organización educacional y algunas instituciones como la justicia penal.⁵⁶

Hemos elegido la relación libidinal entre la minoría dominante y la mayoría dominada, porque esta relación es el núcleo social y psíquico de toda sociedad de clases. Pero todas las demás relaciones dentro de la sociedad tienen, también, su cuño libidinal. Por ejemplo, las relaciones entre los miembros de la misma clase muestran otra tonalidad psíquica en la pequeña burguesía que en el proletariado; la relación libidinal con el líder político tiene una estructura psicológica diferente cuando este es un proletario –que, aunque dirija a su clase, se está identificando con ella y está sirviendo a sus deseos– y cuando se trata de un individuo que aparece a los ojos de la masa como hombre fuerte, como poderoso *pater familias* aumentado, como líder autoritario.⁵⁷

⁵⁶ Cf. Fromm, “Zur Psychologie des Verbrechers und der strafenden Gesellschaft”, *Imago*, XVII, 12. El aparato cultural no solo sirve para guiar las fuerzas libidinales (en especial las pregenitales y los instintos parciales) de los hombres en determinadas direcciones convenientes para la sociedad, sino para debilitarlas, a fin de que no se conviertan en un peligro para la estabilidad social. Esta amortiguación de las fuerzas libidinales o su orientación hacia el terreno pregenital es también una de las razones de la moral sexual de ciertas sociedades.

⁵⁷ En su *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud ha señalado precisamente los factores libidinales de la relación con el líder. Ha tomado, sin embargo “al líder”, en forma abstracta, así como toma a “la masa” en forma abstracta, vale decir, sin tomar en cuenta una situación concreta. Eso confiere a la exposición de los procesos psíquicos una generalidad que no responde a la realidad, o sea que se imprime un sello de generalidad a un determinado tipo de relación con el líder. Por otra parte se está reemplazando el problema decisivo de la psicología social, la relación de las clases, por un problema secundario, el de la relación masa-líder. Pero es digno de mención el hecho de que, en ese trabajo Freud señala las tendencias de la psicología burguesa a adoptar una actitud despectiva hacia *la masa*, y no las comparte.

Respondiendo a la diversidad de relaciones libidinales posibles, dentro de la sociedad se da también una enorme variedad de ligazones afectivas. Es imposible describirlas y explicarlas, aunque solo sea superficialmente, en estas páginas. Este es uno de los objetivos principales de la psicología social. Baste decir que –así como tiene una determinada estructura económica, social, política y espiritual– cada sociedad tiene una *estructura libidinal* muy específica. La estructura libidinal es el producto de la acción de las condiciones socioeconómicas sobre las tendencias instintivas, y es, por su parte, un importante factor determinante tanto en la formación de sentimientos dentro de las diferentes capas de la sociedad, como en la naturaleza de la “superestructura ideológica”. La estructura libidinal de una sociedad es el medio a través del cual se cumple la acción de la economía sobre los fenómenos verdaderamente humanos, sobre los fenómenos mentales y espirituales.

Por supuesto, la estructura libidinal de una sociedad es tan poco constante como su estructura económica y social. Sin embargo, tiene una relativa constancia mientras la estructura social se mantiene en un cierto equilibrio, vale decir, en las fases relativamente consolidadas de la evolución social. Con el crecimiento de las contradicciones objetivas dentro de la sociedad, al iniciarse el proceso más intenso de descomposición de una determinada forma de sociedad, aparecen también determinadas transformaciones en la estructura libidinal de esa sociedad: desaparecen ligazones tradicionales que mantenían la estabilidad, se modifican actitudes afectivas tradicionales. Hay energías libidinales que quedan libres para nuevas aplicaciones, con lo cual cambia también su función social. Ya no contribuyen a conservar la sociedad; ahora conducen a la construcción de nuevas formaciones sociales. Han dejado de ser cemento, para convertirse en sustancia explosiva.

Pero volvamos ahora al planteo formulado en el comienzo de este trabajo, a la relación entre los instintos y los destinos del hombre, es decir sus condiciones externas de vida. Habíamos visto que la psicología personal analítica considera la evolución de los instintos como el producto de la adaptación activa y pasiva de la estructura instintiva a las condiciones de vida. La relación entre la estructura libidinal de la sociedad y sus condiciones económicas es, en principio, la misma. Se trata de un proceso de adaptación activa y pasiva de la estructura libidinal de la sociedad a las condiciones económicas. Los hombres, llevados por sus impulsos libidinales, modifican a su vez las condiciones económicas; las condiciones económicas modificadas dan lugar a nuevas tendencias y satisfacciones

libidinales y así sucesivamente. Lo decisivo es que todas estas transformaciones se remontan, en última instancia, a las condiciones económicas; que los impulsos instintivos y las necesidades se transforman y adaptan con ajuste a las condiciones económicas, es decir, a lo posible o necesario en cada caso.

La psicología analítica tiene indudable cabida en el enfoque del materialismo histórico. Investiga uno de los factores naturales que actúan en la relación sociedad-naturaleza; el mundo instintivo del hombre, su papel activo y pasivo en el proceso social. Está investigando así un decisivo factor de mediación entre la base económica y la formación de ideologías. De esa manera, la psicología social analítica permite la cabal comprensión de la superestructura ideológica como resultado del proceso que se cumple entre la sociedad y la naturaleza.

Resumiendo, el resultado de este estudio acerca del método y los objetivos de una psicología social de tendencia psicoanalítica es el siguiente: el *método* es el del clásico psicoanálisis freudiano, aplicado a los fenómenos sociales: interpretación de las actitudes psíquicas comunes, de relevancia social, como resultado de la adaptación activa y pasiva del aparato instintivo a las condiciones socioeconómicas de la sociedad.

El primer *objetivo* de una psicología social psicoanalítica es descubrir las tendencias libidinales de importancia social; en otras palabras: comprender la estructura libidinal de la sociedad. En segundo lugar, debe explicar cómo se forma esa estructura libidinal y cuál es su función en el proceso social. La teoría acerca de cómo se forman las ideologías a partir de la acción conjunta del aparato instintivo y de las condiciones socioeconómicas, será un elemento de particular importancia.

UNA VOZ EN EL DESIERTO Y SU MENSAJE ⁵⁸

Gunnar Leistikow (1936)

¡Aprender, aprender y aprender!

Lenin

1. Sobre la necesidad de una psicología dialéctico-materialista y los objetivos de la misma.

La evolución económica del mundo capitalista en los casi setenta años transcurridos desde la aparición de *El Capital*, ha confirmado las opiniones de Marx, punto por punto. El capital se ha concentrado en muy pocas manos, un par de gigantescos trusts y de empresas monstruo han reducido el aparato estatal a su órgano ejecutivo, el empobrecimiento ha alcanzado una medida inigualada y los ejércitos de la reserva industrial abarcan ya sectores amenazadoramente amplios de la masa obrera. El capitalismo, como sistema económico, ha demostrado su incapacidad para elevar la producción –aunque más no sea aproximadamente– al nivel de las fuerzas productivas; apenas si se aprovecha la mitad de la capacidad de producción de la economía mundial. El monopolio de capital se ha convertido, realmente, en “traba del modo de producción” que ha florecido con él; la centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo han alcanzado un punto “en que resultan inconciliables con su cubierta capitalista”.

No obstante eso, las consecuencias no se han producido; salvo en Rusia, en donde se dieron condiciones especiales. No se ha expropiado a los expropiadores y apenas si hay algún indicio de que esté por sonar la hora final de la propiedad privada capitalista. Las masas no han seguido las consignas de la revolución; es más, en muchos países hemos sido testigos de cómo los beneficiarios de una forma de economía superada lograban enganchar a las masas al carro del capitalismo, sin que ellas advirtieran que el pasajero era un moribundo, aunque por cierto muy bien presentado.

⁵⁸ Este artículo fue escrito a comienzos de 1935 para la revista *Neu Weltbühne*, a pedido de su redacción. Después de entregado el manuscrito no volví a tener noticias de la redacción, pese a mis reiteradas cartas solicitando informes respecto a la suerte corrida Por mi trabajo. El artículo no fue publicado, no se me devolvió el manuscrito ni se respondió a mis cartas.

No nos sorprende que los hombres que padecen hambre se irriten; pero vale la pena meditar por qué razón ocurre con mucha mayor frecuencia que los hombres se dejen desollar por un salario demasiado alto para morir y demasiado bajo para vivir. Cuando, por añadidura, las masas proletarias votan por un partido fascista –que está abiertamente al servicio del capital– o imponen la anexión de la zona del Sarre a la Alemania hitlerista de Thyssen y Rochling; en una palabra, cuando esas masas actúan contra sus propios intereses, nos estamos enfrentando a hechos ante los cuales claudica todo nuestro saber marxista.

Esto no es de sorprender, puesto que se trata de problemas de naturaleza psicológica y no contamos con una psicología marxista aplicable, ya que la psicología burguesa e idealista nos resultaría de poca utilidad en este caso.

A partir de Marx sabemos que lo material (la existencia) se trasmuta en lo ideal (la conciencia) en la cabeza del hombre. No sabíamos cómo se cumplía ese proceso de transformación, ni de acuerdo con qué leyes o en qué condiciones se producía. No importaba mucho. Ese aspecto era pasado por alto o bien se lo tenía por algo tan simple y sin complicaciones como el cambio de moneda en un banco. Ni el marxista más experimentado advertía que esta última suposición era metafísica burguesa e idealista de la más pura cepa (porque su existencia social no le había planteado hasta ese momento un problema de esa naturaleza). Tampoco se le ocurría que las leyes de la dialéctica podían aplicarse al acontecer psíquico, de la misma manera en que se aplicaban a cualquier otro campo biológico o social.

Pero la reacción de cientos de miles de proletarios (para no hablar de los pequeños burgueses) a las seducciones de la propaganda nazi-fascista, hizo que el problema de la trasmutación de lo material en ideal, dentro del cerebro humano, adquiriera vigencia política. El hecho de que Goebbels haya gritado con más fuerza que los auténticos revolucionarios porque disponía de más dinero, no es una explicación. Subsiste la incógnita de por qué, en determinado momento, las masas empezaron a volcarse a los nazis. Porque Goebbels podría haber gritado mil veces más fuerte y lo habría hecho en vano, si algo dentro del cerebro de los hombres no los hubiera inducido a escuchar precisamente esos gritos. Por consiguiente, el problema es psicológico y con él surgió la necesidad de una psicología marxista –con bases dialéctico-materialistas– para despejar incógnitas como esa.

Ahora bien ¿cuáles son las condiciones básicas que debe imponer el marxismo a esa psicología?

Primero: tiene que ser materialista, es decir, tiene que encajar dentro de la biología. Los sucesos psíquicos solo se producen en el organismo viviente; en consecuencia, las leyes que tienen validez para los sucesos físicos del organismo humano, también deben ser aplicables a los sucesos psíquicos. Psíquico y físico no son antinomias absolutas; solo son contradicciones dialécticas. La absolutización de la antinomia en la ciencia burguesa es —desde el punto de vista histórico— un resto de la metafísica medieval, un derivado de la idea teológica de dividir el mundo en materia inorgánica y en el espíritu de Dios que flota sobre las aguas.

Pero el hecho de apoyarse en las ciencias naturales no basta para que la psicología marxista tenga un carácter materialista. La vida psíquica surge del interjuego de fuerzas que pugnan por desahogarse (instinto) y otras que frenan ese desahogo. La biología enseña, sin embargo, que la sustancia viviente como tal, solo conoce fuerzas que pugnan por su desahogo; por lo tanto, los factores represivos deben de ser instintos originados en el mundo exterior o bien modificados por él. Y bien ¿cuáles son las influencias del mundo exterior que tienen una acción modeladora sobre la psiquis del hombre? Esas influencias parten de las condiciones en las cuales se satisfacen, o no, las necesidades del hombre, es decir las situaciones de consumo o producción, la coerción exterior, en una palabra, aquellas situaciones materiales que —de acuerdo con lo expresado por Marx— se transforman en ideología en la cabeza humana.

La segunda condición que debemos imponer a una psicología que pretenda llevar con justicia el nombre de marxista, es que aplique las leyes de la dialéctica al objeto de sus investigaciones, haciendo derivar todos los procesos psíquicos y todas las contradicciones establecidas dentro de la psiquis —por ejemplo entre la conciencia y el inconsciente, entre la acción racional y la irracional— de la contradicción prístina entre yo instintivo y mundo exterior.

Solo una psicología que cumpla con estos requisitos puede ser tomada en serio y aplicada por los marxistas. Pero solo esa psicología estará en situación de despejar incógnitas como la de por qué un hombre hambriento no roba pan en el momento en que puede hacerlo con impunidad; por qué los proletarios oprimidos no se rebelan contra los

opresores; por qué, en los países católicos, la Iglesia reaccionaria atrae a más jóvenes proletarios que las organizaciones socialistas; por qué en 1933 las grandes masas de los obreros industriales no se volcaron a las organizaciones revolucionarias, como lo habían hecho diez años antes. En otras palabras: por qué la revolución psicológica del proletariado está retrasada respecto a la evolución de la base económica.

Existe ya el intento de fundar una psicología marxista, sobre la base de las ciencias naturales y del materialismo dialéctico.

Nota añadida en 1936: Manes Sperber me ha advertido que en la publicación rusa "Psijologija" se han emprendido nuevos intentos. Lamentablemente, hasta la publicación de este ensayo no logré obtener dicha publicación, de modo que me veo obligado a diferir un análisis de esos trabajos.

G. L.

2. El intento de Reich de fundar una psicología marxista

El primer —y aparentemente el único— intento de aplicar el método del materialismo dialéctico a la vida psíquica humana, es el emprendido por Wilhelm Reich. Pero, hasta ahora, la de Reich ha sido una voz en el desierto.

El sistema psicológico de Reich parte de una dicotomía en la ideología del proletariado, al cual Reich convierte en objeto principal de sus investigaciones. La razón de esta dicotomía es que la ideología del proletariado está determinada por dos factores muy diversos: por un lado las condiciones materiales en las cuales vive (explotación, desnutrición, problemas de vivienda, etc.); por otro lado, la ideología burguesa, porque —como sabemos, a través de Marx— la ideología de la clase dominante es la de toda la sociedad y, por ende, la del proletariado. Los hombres están sometidos por vía directa e indirecta a sus condiciones de existencia. Por vía directa, experimentan la influencia inmediata de su situación económica y social, y por vía indirecta, la de la estructura ideológica de la sociedad. Por eso, siempre tienen que desarrollar una contradicción en su estructura psíquica. Esta responde a la contradicción entre la influencia de la situación material y la de la estructura ideológica de la sociedad. El obrero, por ejemplo, está expuesto tanto a su situación de clase, como a la ideología general de la sociedad burguesa.⁵⁹ Por lo tanto, la ideología

⁵⁹ *Massenpsychologie*, pág. 32.

del proletario contiene elementos específicos de su clase y otros compartidos por los miembros de otras clases sociales. Es evidente que las tendencias rebeldes y revolucionarias del obrero forman parte de los primeros, mientras que los últimos ejercen una acción represiva sobre las tendencias rebeldes. De modo que el obrero medio no es exclusivamente revolucionario ni exclusivamente reaccionario, sino que lleva en sí una contradicción entre actitud revolucionaria y represión burguesa. Pero la relación entre los elementos ideológicos progresistas –puramente proletarios– y los elementos represivos burgueses, no solo puede variar según los individuos, sino que varía en un mismo individuo según el momento, por obra de influencias exteriores. La importancia que puede tener este hecho en la práctica revolucionaria surge de algo que sabemos gracias a Marx y a Engels: que si bien la ideología está determinada por circunstancias exteriores, también existe una acción recíproca y dialéctica entre ambas, de modo que la ideología modifica, a su vez, a la base económica.⁶⁰ Resulta así que la conducta política de cada obrero es condicionada, en gran parte, por su ideología. Pero antes de extraer conclusiones para la práctica, debemos tener bien claro cuáles son los diferentes elementos y cómo cobran forma en la psiquis del obrero.

El origen de los elementos progresistas que integran la estructura ideológica del obrero, es evidente: es la situación de la clase proletaria.⁶¹ No es clara, en cambio, la forma en que los elementos burgueses han penetrado en la psiquis del proletario. Si se lo preguntamos a él, no sabrá darnos una respuesta satisfactoria, porque “él mismo desconoce las fuerzas que realmente lo mueven”; “por eso imagina móviles falsos o aparentes”.⁶² Pero existe un método para hacer conscientes los contenidos psíquicos inconscientes. Este método es el psicoanalítico. Reich aplica el psicoanálisis a estos problemas;⁶³ cosa inobjetable desde el punto de vista

⁶⁰ Engels lo expone con particular claridad en su carta a J. Bloch, del 21 de septiembre de 1890. En razón de esta acción recíproca, Reich habla de la “ideología como fuerza material”.

⁶¹ Allí donde la clase obrera ha logrado mejorar su situación hasta alcanzar un nivel material no inferior al de la pequeña burguesía (obreros calificados del Tercer Reich, EE.UU. y también Suiza, Francia, Holanda, países escandinavos, etc., por lo general muy bien rentados), aparecen también elementos ideológicos burgueses (propios de la pequeña burguesía) que pueden alcanzar importancia política decisiva (inclinación hacia los partidos no revolucionarios, tendencias conservadoras en los partidos reformistas de los países mencionados, etc.).

⁶² Engels en su carta a Mehring del 14 de julio de 1893.

⁶³ Los trabajos de Reich lo han llevado más allá de los resultados del psicoanálisis, hasta entrar en el terreno de las investigaciones propias. La economía sexual –surgida de la psicología dialéctico-materialista de Reich y de sus investigaciones en el terreno fisiológico– se ha apartado tanto del psicoanálisis y de su evolución reaccionaria, que ya se ha hecho necesaria una separación absoluta de ambos campos.

marxista. Es verdad que en los círculos marxistas está muy difundida la opinión de que el psicoanálisis es una ciencia idealista y burguesa; pero este concepto se basa en un error. Una observación detenida nos demostrará que el psicoanálisis, bien aplicado, no hace otra cosa que explicar los fenómenos psíquicos como un interjuego (dialéctico!) de instintos de raigambre biológica e influencias del mundo exterior que tienden a modificar esos instintos. Por lo tanto, está cumpliendo los requisitos que establecimos para una ciencia marxista.

En primer lugar, el psicoanálisis demuestra que todo lo “moral” en el ser humano tiene un origen histórico, vale decir que surge de la influencia de la generación mayor sobre la joven generación en desarrollo. En este proceso, la generación mayor es guiada, en primer lugar, por sus propios intereses y, en segundo lugar, por la ideología social del momento y, en consecuencia, por las condiciones de producción del momento... Pero, por encima de eso, el psicoanálisis muestra que las energías que alimentan a la moral no están en una contradicción absoluta con los instintos biológicos, sino que esta contradicción es de naturaleza dialéctica. La moral ha surgido de los propios instintos, puesto que el medio ha logrado canalizar una parte de la energía instintiva para aprovecharla en su beneficio, y la dirige contra aquellos instintos que le resultan inconvenientes. Psicoanalizar a un ser humano significa, pues, investigar su estructura psíquica desde un punto de vista histórico-genético. El psicoanálisis no es otra cosa que “una visión materialista de la historia aplicada a la investigación de la historia del individuo”. Esa es la esencia del asunto y esa esencia no se altera por el hecho de que la burguesía la haya rodeado de una profusa charlatanería, de la cual el marxista debe distanciarse más aun que el investigador burgués. Esta charlatanería es particularmente perjudicial cuando supera los límites de la psicología y se arriesga a encarar fenómenos sociales. Cuando un “psicoanalista” intenta explicar el capitalismo o la guerra como una expresión de la avidez humana, de eso solo pueden surgir disparates; porque el capitalismo es un tema de la sociología y no de la psicología. Como dice Reich: con la psicología abarcamos la conducta del obrero en la huelga, pero no la huelga misma. (Por supuesto, la aplicación del método psicoanalítico a procesos sociológicos debe rechazarse aun en los casos en que el propio creador del análisis sea quien los emprende, como en *El malestar en la cultura* o en *Tótem y tabú*). Hay que establecer el distingo —como dice Reich— entre Freud como “científico genial” y Freud como

“filósofo burgués de matices anticuados”. Para distanciarse exteriormente del psicoanálisis burgués, Reich renuncia al término “psicoanálisis”, tan mal empleado y tan desacreditado, y denomina a su teoría –al psicoanálisis dialéctico y materialista– “economía sexual”.

Puesto que el psicoanálisis es una ciencia natural dialéctica y materialista (aunque el propio Freud y muchos otros psicoanalistas burgueses desconozcan este hecho) no hay nada que objetar si Reich lo aplica –junto con sus resultados clínicos– en las investigaciones sobre la formación de ideologías en la psiquis humana.

3. Aplicación del psicoanálisis a la psicología marxista

Al aplicar Reich el psicoanálisis al proceso de la formación de ideologías, se revela que los elementos psicológicos burgueses –al igual que los específicamente proletarios– surgen de necesidades materiales. La única diferencia entre unos y otros es que, en el caso de los elementos burgueses, no se trata de las necesidades materiales de un individuo, sino de las de la clase dominante. Estas necesidades se imponen a la psiquis del niño proletario; pero de manera tal que este las reciba inconscientemente y las haga suyas, como si se tratara de sus propias necesidades. Este proceso se cumple de diversas maneras en la escuela (burguesa), en los organismos burgueses o eclesiásticos y –no por último– en el hogar proletario. Porque los padres del niño ya han sido ideológicamente deformados desde su propia infancia y transfieren inconscientemente los elementos ideológicos burgueses al niño, de la misma manera en que le transfieren los elementos proletarios. Esto es tanto más acentuado cuanto más se aproxima el estilo de vida de los padres al de la pequeña burguesía y tanto menos cuanto mayores son las necesidades que se padecen en el hogar.

Uno se pregunta cómo es posible que el niño proletario reciba necesidades que le son extrañas y las asimile hasta el punto de experimentarlas como propias. Para entender esto tendremos que hacer una pequeña incursión en la teoría de los instintos.

A través de la ciencia burguesa se nos ha hecho familiar la distinción entre instinto de nutrición (o de autoconservación) e instinto sexual (o de conservación de la especie). Como suele ocurrir con mucha frecuencia, la antinomia no es absoluta (sino dialéctica). En realidad solo existe un tipo

de instinto: el afán de hacer desaparecer el estímulo provocado por una tensión fisiológica. “La tensión en el estómago, que psíquicamente se hace sentir como hambre, impulsa a comer y así conserva al individuo; la tensión en los órganos sexuales –en especial en los genitales–, que se hace sentir en el terreno psíquico como deseo sexual, impulsa a consumar el acto sexual.”⁶⁴ Aunque estos dos impulsos instintivos sean idénticos desde el punto de vista genético, se comportan de diferente manera cuando las influencias del mundo exterior impiden su satisfacción. El hambre es rígida e implacable; el impulso sexual, en cambio, es más dúctil y transformable. Este hecho es de gran importancia, no solo psicológica sino sociológica.⁶⁵ Significa que el impulso sexual puede adoptar otras formas cuando no se lo satisface. Se lo expulsa, entonces, de la conciencia, se lo “reprime”; pero vuelve a aflorar como síntoma neurótico o como perversión. En muchos casos admite –aunque en medida muy reducida– una trasmutación en otras formas de energía sin meta genital, como la fantasía o el trabajo. Así trasformada, la energía sexual puede emplearse también para “ligar” emocionalmente a la psiquis, ideas y líneas de pensamiento ajenas, y otras influencias transmitidas por los sentidos. Este es el caso de los elementos ideológicos burgueses.

Si nos preguntamos cuáles son las influencias del mundo exterior que impiden la gratificación natural y de esa manera provocan la transformación del impulso sexual, veremos que se trata, en primer lugar, de medidas educacionales, y que estas comienzan a aplicarse en la primera infancia. Para mencionar uno de los ejemplos más comunes: bajo la influencia de la difundida superstición de que el onanismo es dañoso, se castiga al niño por sus masturbaciones, se amenaza al varoncito con cortarle su miembro genital o se le dice que Dios, que todo lo ve, nunca le perdonará ese “pecado”. De esa manera se está reprimiendo una satisfacción sexual natural, adecuada a esa etapa de la vida y, con frecuencia, no se obtiene otra cosa que un temor morboso a la castración o un masoquismo de tinte religioso. Porque el niño tiene que desafiar la prohibición, puesto que la compulsión hacia el onanismo no cede. Se masturba menos y con remordimientos, la energía sexual contenida se transforma en angustia ⁶⁶ y acentúa el temor al castigo (miedo real) hasta

⁶⁴ Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral*, 2ª ed., 1935 (La redacción), pág. 107.

⁶⁵ Esto no altera el hecho de que el hambre es el motor más importante del acontecer social (Reich, *Massenpsychologie*, pág. 107).

⁶⁶ La angustia es el primer escalón intermedio en casi todas las trasmutaciones de la energía sexual.

hacerlo desmedido y enfermizo (miedo sexual o neurótico). En los adolescentes se estorba el tráfico sexual al separar los sexos e idealizar la monogamia como educación sexual. Al reunir a los muchachos con compañeros del mismo sexo en organizaciones menos controladas se los está exponiendo a la tentación de satisfacer por la vía de la homosexualidad un impulso instintivo que es particularmente pujante en la pubertad. Pero las amenazas de castigo y la coerción nada logran. Los padres y educadores no pueden tener a los educandos permanentemente a la vista; por eso se recurre al sentimiento del honor, al temor de Dios, al amor a los padres y otros factores emocionales puestos al servicio de la represión sexual. En relación con esos complejos procesos psíquicos, a los que el psicoanálisis designa como “identificación”, se movilizan las energías sexuales que no han llegado a liberarse y estas se vuelcan en la recepción e incorporación de los preceptos y prohibiciones de los padres. Así se crea esa instancia psíquica que conocemos por el nombre de “moral” y que acompaña al individuo durante toda la existencia, limitando su vida sexual, aunque los padres y educadores hayan desaparecido hace mucho tiempo o estén fuera de alcance.

Uno no puede menos que preguntarse: ¿Por qué hace esto la moral sexual? ¿Qué interés tiene la clase dominante en una represión de la vida sexual tan amplia, que no solo afecta a las clases dominadas, sino a la propia clase dominante?⁶⁷

En primer lugar, la represión sexual provoca un sensible debilitamiento de la capacidad de resistencia de la clase explotada. Al impedir que la energía sexual fluya libremente se está creando a cada individuo un problema difícil de manejar; un problema que exige gran parte de las energías que, en caso contrario, hubieran sido empleadas en la resistencia contra la opresión social. Para dar una idea de la enorme cantidad de energía escamoteada así a las clases explotadas, diremos que el 98% de las obras literarias y cinematográficas en los países capitalistas, tienen por tema problemas y conflictos eróticos.

⁶⁷ El hecho de que la represión sexual no es un fenómeno natural, sino que está estrechamente vinculado con la organización económica de la propiedad privada, se hace evidente en las tribus primitivas que aún viven en la etapa económica del comunismo prístino y en la del matriarcado. Ellas no conocen la represión de la vida sexual infantil y juvenil, y por eso desconocen también las perversiones y las enfermedades neuróticas. Cf. Reich, *Der Einbruch der sexualmoral*.

En segundo lugar, una parte de la energía sexual de los oprimidos es movilizada por los opresores y canalizada de manera que se vuelva contra aquellos en la lucha de clases. Se trata de esa cuota de energía utilizada para recibir y asimilar la moral sexual, esa moral hostil a la libertad sexual, que socava la capacidad de resistencia de los oprimidos.

Finalmente, esta asimilación de la moral sexual burguesa no solo lleva al proletario a aceptar dicha moral, sino que –por encima de eso– lo induce a aprobar la opresión de que es objeto. Esto ocurre, en gran parte, por vía de la religión.

Otra porción de la energía sexual insatisfecha es aprovechada para arraigar en la psiquis humana, desde la primera infancia, la fe en Dios. Sobre esta fe –difícil de arrancar totalmente, por su vinculación con el miedo sexual infantil reprimido– la Iglesia construye, más tarde, la religión. Esta utiliza, a manera de azote, el concepto de pecado –también arraigado por medio del miedo sexual–, para lograr que el adulto sea un súbdito fiel y humilde de la autoridad (burguesa). Para hacer aceptables estas enseñanzas, las acompaña de un cheque pagadero en la eternidad.

Para formularlo de otra manera: la represión sexual se vale de la moral burguesa para convertir al individuo en un ser medroso, tímido, respetuoso de la autoridad, obediente, honrado –en el sentido burgués– y educable. Ejerce una acción paralizante, porque todo impulso agresivo –es decir, la capacidad de rebeldía del hombre– está impregnado de miedo neurótico; provoca una inhibición general de las ideas y una incapacidad de crítica, merced a la prohibición de los pensamientos de naturaleza sexual. En síntesis, su objetivo es la creación de un ciudadano adaptado al orden de la propiedad privada, paciente, pese a todas sus necesidades y humillaciones”.⁶⁸ Este tipo se encuentra particularmente bien definido en la pequeña burguesía, puesto que en esa clase faltan por completo los elementos ideológicos proletarios que actúan en sentido contrario a este proceso.⁶⁹ Dado que la represión sexual está, sobre todo, a cargo de la familia, esta se convierte en la “principal fábrica ideológica” de la clase dominante. Entendemos ahora por qué los reaccionarios de todos los frentes se preocupan tanto por defender esta institución, que es –en realidad– una edición de bolsillo del Estado autoritario.

⁶⁸ Reich, *Massenpsychologie*, 1° ed, pág 50.

⁶⁹ Siempre que no se haya iniciado la proletarianización de esta clase.

Ahora podemos entender por qué el niño proletario acepta necesidades que le son ajenas y las siente como propias, sin tener conciencia de que existe una diferencia. Porque hemos visto que esas necesidades ajenas –que son las necesidades de la clase dominante– le han sido impuestas al niño por la moral burguesa y son asimiladas por él por conducto de su propia energía sexual trasmutada. También podemos establecer cuál es el contenido de esas necesidades impuestas por la clase dominante: negación de la vida sexual infantil, juvenil y extramatrimonial, aceptación pasiva de la explotación y, por sobre todo eso, aprobación de la opresión sexual y social. Esas comprobaciones bastan para dar cumplimiento a los requisitos que habíamos establecido para una disciplina marxista: hemos dejado en claro que el objeto de nuestras investigaciones es de naturaleza material y hemos derivado todas las contradicciones en que él incurre, de la primera antinomia entre yo instintivo y mundo exterior.

4. Teoría de la psicología marxista y práctica revolucionaria. Objeciones a Reich

La aplicación del psicoanálisis a la investigación de la estructura psíquica del proletario ha demostrado que los elementos ideológicos específicamente proletarios, dentro de esta estructura, son los que lo impulsan hacia adelante. De modo que esos elementos son los que pueden considerarse positivos, desde el punto de vista revolucionario. Los elementos ideológicos burgueses, en cambio, intervienen como factor inhibitorio de los impulsos revolucionarios. Y estos elementos ideológicos extraños, surgidos de las necesidades de la clase dominante, son retenidos y asimilados por la energía sexual trasformada.

De esta comprobación puede extraerse una plétora de conclusiones para la práctica revolucionaria. Dado que la relación entre los elementos progresistas y los inhibitorios no es constante –puesto que puede variar considerablemente tanto de un grupo a otro, como de un individuo a otro, según las circunstancias exteriores– toda propaganda revolucionaria debe encargarse de reforzar los elementos ideológicos específicamente proletarios y de socavar y debilitar los elementos burgueses. Pero esta última tarea no es nada simple. La lógica y la discusión lograrán muy poco, puesto que la recepción de la ideología burguesa es un proceso inconsciente y la asimilación de la misma se cumple sobre una base emocional.

Para destruir los elementos ideológicos burgueses –inconscientes– es preciso ligar las masas extra-partidarias al movimiento revolucionario, por vía emocional, como lo han hecho en forma magistral los fascistas.

Esta es la teoría de la economía sexual. Para formularlo de otra manera, diremos que es preciso acabar con el monopolio de la psicología por parte de la ciencia burguesa y entregar al proletariado la conducción de esta disciplina, de la misma manera en que Marx y Engels arrancaron a la ciencia burguesa el monopolio y la conducción en materia de economía política y de sociología.

Con la ayuda de los descubrimientos de la economía sexual se deberá elevar, en primer lugar, el nivel de la propaganda revolucionaria y brindar a esta una base científica. Como es sabido, este aspecto ha sido muy descuidado hasta ahora. En la última reunión plenaria de la IC se insistió en que la propaganda comunista, en especial la prensa partidaria, no “encontraba el lenguaje de las masas”. Una de las principales misiones de la psicología marxista es la de brindar ayuda en este terreno, reconocer los antiguos errores y evitar otros nuevos.

Reich brinda consejos para la solución de este problema e impone exigencias a la práctica revolucionaria. El requisito fundamental es el de elevar las posibilidades de gratificación sexual y, al mismo tiempo, revelar la verdadera función social de la represión sexual y de la moral burguesa. Aunque no espera que esta acción promueva la liberación sexual general del proletariado (puesto que las modalidades en materia sexual –como toda la existencia social del hombre– están condicionadas por las modalidades económicas,⁷⁰ esta liberación solo podrá concretarse después de la abolición de la propiedad privada en lo que se refiere a bienes de producción), Reich espera de ella consecuencias de gran importancia.

Estas consecuencias serían:

Primero: el debilitamiento y disolución de los elementos ideológicos burgueses, con lo cual se estará socavando la columna central del edificio del dominio capitalista: la pasividad de las masas ante la opresión y la explotación de que son objeto y, por sobre todo, su aprobación de este hecho social.

⁷⁰ Reich, *Massenpsychologie*, 1° ed., pág. 247.

Segundo: la liberación de las energías psíquicas empleadas en el arraigamiento de la moral sexual burguesa y de la religión. Si la religión es el opio de los pueblos, la moral sexual es su morfina. La deshabituación de las masas a estos estupefacientes, que las adormecen y las paralizan, liberaría una enorme cuota de energía sexual transformada, que podría ser sublimada, en gran parte, y puesta al servicio de la lucha revolucionaria.

Tercero: la posibilidad de una lucha exitosa contra la religión y la Iglesia. Puesto que la receptividad del hombre a los sentimientos religiosos —y, por ende, a las doctrinas e imposiciones reaccionarias de las iglesias— proviene de una vida sexual insatisfecha e inhibida, como lo ha revelado la práctica psicoanalítica, la activación intensiva de las exigencias en materia de política sexual equivaldría a minar a la Iglesia en su frente más vulnerable.

Cuarto: la atracción de masas apolíticas, que se mantienen al margen del movimiento revolucionario. Dado que la opresión sexual no solo afecta al proletariado sino, prácticamente, a todas las capas de la población, es posible que un programa de política sexual atraiga a sectores inaccesibles a una influencia directa de las exigencias revolucionarias en el terreno económico y político y logre ejercer sobre ellos una influencia política general, por vía de la política sexual. Este sería, en particular, el caso de los individuos apolíticos ⁷¹ y de esa parte de la pequeña burguesía que está económicamente proletarizada, pero que ideológicamente sigue siendo muy burguesa, por lo cual no se adhiere al movimiento revolucionario. Se comprenderá mejor la enorme importancia de este punto si se tiene en cuenta que la inclusión de la liberación sexual en el programa partidario puede despertar, inclusive, el interés de aquellos sectores cuya existencia material está asegurada por el fascismo o por la democracia burguesa y que, por consiguiente, están interesados en el mantenimiento del modo capitalista de producción. El movimiento revolucionario no podrá conquistar a policías bien pagos y a miembros de la guardia fascista, hablándoles de las mejoras que experimentará la población trabajadora en un futuro Estado socialista. Pero los guardias y miembros de la SS acuartelados no sufren menos que el proletariado a causa de la represión sexual. Por eso, al activar el problema sexual, los revolucionarios podrían demostrarles que ellos también tienen algo que ofrecerles y de esa manera lograrían corromper las últimas guardias del capital desde su ángulo más sensible.

⁷¹ “El hombre apolítico es el hombre absorbido por los conflictos sexuales” (Reich).

Hasta ahora Reich no ha tropezado con muchos obstáculos en sus esfuerzos. Está distanciado de los psicoanalistas burgueses, porque –convencido de que el orden social capitalista no admite una profilaxis masiva de las enfermedades neuróticas– ha decidido rechazar ese orden social capitalista y participar en forma activa en la lucha revolucionaria. Al hacerlo ha violado las fronteras entre ciencia y política, cosa que –como es sabido– es inconciliable con la dignidad de la ciencia “pura”, que está muy por encima de las contiendas “profanas”. Pero esta voz en el desierto tampoco es muy atendida por los marxistas. Se lo acusa de desviaciones idealistas respecto a la teoría de Marx y de Engels, se oponen sus exigencias en materia de política sexual a la línea general del Comintern y se considera derrotista su crítica a la actitud de rechazo hacia las instancias partidarias superiores.

El hecho de que la psicología de Reich se considere idealista y anti-marxista es un error que proviene, como hemos visto, de un insuficiente conocimiento del psicoanálisis, fácilmente explicable en la mayoría de los marxistas. Tiene más fundamento, en cambio, el escepticismo con que se han recibido algunas de las sugerencias prácticas de Reich. La acción político-sexual en amplia escala solo sería posible en los países en los cuales los partidos revolucionarios tienen existencia legal, mientras que en los países fascistas podría llevar a un fatal desmembramiento de las fuerzas revolucionarias. Pero aun allí donde existan posibilidades de una acción de esa naturaleza, sería necesaria la intervención de asesores con formación psicoanalítica, y este requisito es tan necesario como difícil de cumplir.

Reich no sabe poner sus teorías al alcance de los marxistas no familiarizados con las experiencias analíticas; tampoco ha logrado dar a sus críticas a las prácticas del Comintern, en materia de psicología de las masas, una forma que resulte aceptable a los círculos responsables. Cuando se queja de la falta de apertura de las instancias superiores del partido, está olvidando que también en ellas hay aún elementos ideológico-burgueses, que les impiden –como a la mayoría de los políticos burgueses– juzgar con equidad en lo que se refiere a problemas sexuales. Como marxista debería decir que esta prevención respecto al enfoque científico de temas sexuales que se advierte en algunos marxistas, es un reflejo de la moral sexual burguesa, condicionado por la existencia social. Como psicólogo con formación analítica debería estar en condiciones de encontrar medios y caminos

para superar esas inhibiciones explicables por el estado actual de la ciencia.

Pero todo esto en nada altera el mérito de lo que Reich ha hecho por la ciencia marxista. Su intento de crear una psicología dialéctico-materialista y, sobre todo, su revelación de las funciones sociales reaccionarias de la represión sexual, son de valor perdurable. Pero tampoco la práctica revolucionaria —en especial la propaganda masiva y la política sexual— podrán arreglárselas en el futuro sin Reich y sin un detenido estudio del análisis. El rechazar indiscriminadamente a Reich y sus teorías, por tal o cual razón, sería tan desacertado como el aceptarlo sin críticas y sin reservas. Es necesario que los sectores marxistas interesados se consagren en forma sistemática al estudio de Reich y de Freud, y distingan, en cada caso, los elementos científicos, materialistas y dialécticos fecundos, de las hipertrofias idealistas burguesas.

Debemos trabajar en forma científica y crítica, y guardarnos de las generalizaciones que nos pueden conducir, indirectamente, a un pantanoso terreno teológico-metafísico. Porque lo que nosotros pretendemos es un avance de la ciencia marxista y no un retroceso del socialismo, que lo lleve de la ciencia a la utopía.

SOBRE EL PSICOANÁLISIS COMO EMBRIÓN DE UNA FUTURA PSICOLOGÍA DIALÉCTICO- MATERIALISTA

Otto Fenichel (1934)

Quienes pretenden abrirse paso hacia una psicología dialéctico-materialista tienen que combatir permanentemente contra dos frentes: por un lado, contra el idealismo, que segrega el alma del cuerpo y la considera como –de alguna manera– más importante, más “elevada”, algo perteneciente al “más allá”; por el otro lado, contra la falsa concepción materialista –nosotros la llamaríamos, más bien, pseudomaterialista– que prefiere negar por completo la existencia del alma. Dentro del ámbito científico de la psicología, el primer frente es, sin duda alguna, el más importante; sin embargo, en los círculos vinculados con el materialismo histórico sigue siendo muy necesario no perder de vista al segundo.

Es indudable que en esos círculos se tropieza todavía con una actitud de profunda desconfianza hacia la psicología en general. Hay que dejar sentado que –viendo las cosas con objetividad– esta desconfianza es totalmente injustificada, aunque comprensible, si se tiene en cuenta lo que han ofrecido como ciencia la mayoría de las escuelas psicológicas conocidas hasta ahora.

Un gran porcentaje de lo que ellas enseñaban no puede incluirse dentro de las ciencias naturales, sino dentro de las “ciencias filosóficas”, como ellas mismas se definían. La psicología no se enseña en las universidades junto con la biología, sino con la “filosofía”. Si se hojean algunos textos de psicología filosófica se advertirá que la plétora de problemas metafísicos discutidos en forma especulativa –como los del libre albedrío, las propiedades del alma y (poco más o menos) su inmortalidad– proviene, en gran parte, de terrenos que en una época pertenecieron a la teología. La rígida contraposición de “cuerpo” y “alma” contiene siempre oculta la contraposición de humano y divino, de natural y sobrenatural. No ha transcurrido tanto tiempo desde aquella época en que los prejuicios religiosos obstaculizaban las investigaciones practicadas por la anatomía científica en el cuerpo humano; pero mientras que los anatomistas y fisiólogos han logrado liberarse de gran parte de estos prejuicios, amplios sectores de la psicología siguen impregnados de ellos.

Pero el idealismo no es la única característica de muchas escuelas psicológicas. Estrechamente ligado a ellas, encontramos también un absoluto olvido de la realidad social y de su importancia. Se enfoca el pensar y el sentir del hombre como algo que flotara “por sí mismo” en el aire, con total independencia de la concreta situación histórica y social en la que se encuentra el hombre que piensa o siente.

Por todas estas razones consideramos comprensible la desconfianza que la psicología inspira al materialista. No obstante ello, ese sentimiento es injustificado.

Se cuenta que, en una ocasión en que se hablaba de fenómenos psíquicos, un anatomista declaró: “En mi vida, he practicado la disección de más de 5.000 cadáveres y nunca he encontrado un alma”. También es célebre aquella frase de la Ilustración según la cual “el alma es una secreción del cerebro”.

El anatomista está equivocado. No solo es real y “material” lo que se ve, sino también lo que se percibe directamente a través de una vivencia o indirectamente, por una conclusión obligada. Es verdad que el anatomista no ha encontrado un alma en los cadáveres, pero también es verdad que ha sentido y pensado, que ha experimentado alegría y dolor, como cualquier ser humano. Los datos proporcionados por nuestra conciencia no son menos reales que los datos de la naturaleza exterior. Ambas realidades solo se distinguen por algunas características (por ejemplo, la realidad de los datos proporcionados por la conciencia no se extiende en el espacio). En lo que respecta a la frase acerca de la “secreción del cerebro”, además de no existir una razón biológica que la justifique, nos inspira la siguiente pregunta: ¿Acaso el hecho de que la bilis sea secreción nos lleva al aserto de que la anatomía del hígado es una ciencia y la química fisiológica de la bilis no lo es? Puede que la actividad psíquica esté relacionada con la función del cerebro de la misma manera que la producción de bilis lo está con el hígado. No obstante eso, la actividad psíquica así originada es un producto natural, cuyas leyes merecen ser estudiadas con criterios tan científicos como los aplicados a las leyes de la bilis.

Es evidente, pues, que el concepto de que el materialista solo debe creer en lo “corpóreo” y que el interés por lo psíquico es propio del idealismo, es un craso error. Ese concepto es, en sí, la consecuencia de un pensamiento de tendencia idealista, que convierte lo somático y lo psíquico en

una antinomia insalvable. No, materialista es aquel que reconoce la realidad como tal allí donde la encuentra (y la encuentra tanto en los datos de la percepción interna, como en los de la percepción externa) y procura entender sus leyes y su evolución sin “más allá”, a partir de las condiciones que le son inmanentes. Muchos párrafos de sus escritos demuestran que Marx pensaba así. Para nuestros fines basta con recordar que, en su doctrina, las necesidades humanas constituyen la base material que pone en marcha al proceso de producción. Y esas necesidades (aunque provenientes de una fuente somática, como ya se verá) son de naturaleza psíquica.

Una psicología materialista reconoce la existencia de lo psíquico como un ámbito de la naturaleza y se esfuerza por explicar las formas especiales en que se presenta, en función de la realidad material en la que está el portador de ese elemento psíquico (y la realidad material abarca tanto su cuerpo como el mundo concreto que lo rodea y que actúa sobre su psiquis, a través de las vivencias). Lo psíquico es real, porque está directamente al alcance de la percepción interior. Pero ¿qué se ha hecho hasta ahora con estos elementos y qué podría y debería hacerse? En lenta evolución, el pensamiento científico se ha ido abriendo camino, venciendo la resistencia del pensamiento religioso. Las ciencias naturales –que surgen y se desarrollan en determinados momentos de la evolución de las fuerzas humanas de producción, en los cuales su intervención se convierte en una necesidad técnica– describen y explican los fenómenos reales. No se necesita gran preparación filosófica ni una gran destreza en la discusión teórica para entender lo que se pretende significar con “real” y con “explicar”. “Real” es lo que se da en nuestro mundo de vivencias, sin importarnos si puede existir un mundo metafísico más allá de nuestra percepción. “Explicar” un fenómeno significa poder formular pronósticos acerca de su curso futuro o estar en condiciones de aprovecharlo técnicamente. En física y astronomía no hay “moralidad”; solo existe lo “acertado” y lo “errado”. Sabemos, empero, que la posibilidad de lo “científicamente cierto” es muy limitada. La “verdad pura” es una ficción de la ciencia burguesa. Por supuesto, los conocimientos en el terreno de la física dependen de la medida en que los institutos físicos estén subvencionados, dependen de quién los subvenciona y de los fines con que se otorga la subvención. No obstante ello, esta ficción forma parte de la índole de la ciencia burguesa y a nadie se le ocurriría rebatir una publicación sobre un tema físico, arguyendo que sus resultados son feos o

inmorales. Pero la opinión pública reacciona de una manera muy diferente en lo que se refiere a la realidad espiritual. En este terreno parecería no haber causalidad, cantidad ni leyes. Aún flotan por doquier vagas ideas acerca del aliento divino insuflado al hombre –aunque hoy hayan asumido formas levemente distintas, como la del concepto de “espíritu”– que no puede ser investigado con medios terrenos sin que se incurra en sacrilegio. Esto podría formularse, también, de la siguiente manera: se han absolutizado, de manera tendenciosa, algunas diferencias entre “mundo físico” y “mundo psíquico”; en cambio se han ignorado sus coincidencias (ambos son naturaleza y deben ser investigados con los métodos de las ciencias naturales). No sería muy difícil hacer la crítica marxista de las razones por las cuales ocurre esto, pero así nos apartaríamos demasiado del tema.

Si pretendemos que la realidad psíquica sea científicamente tratada, de la misma manera que el resto de la naturaleza, debemos responder a dos preguntas: 1. ¿Cómo hacerlo?; 2. ¿Para qué hacerlo?

Estaríamos cometiendo una injusticia con la historia de la psicología si afirmáramos que esta estuvo constituida siempre por especulaciones filosóficas. Han existido y existen diversas corrientes psicológicas que pueden calificarse de científicas, por la naturaleza de su pensamiento. Una de las representantes de estas corrientes es la psicología experimental que, por su parte, no es una unidad, sino que abarca una serie de corrientes de pensamiento y de investigación. También podría incluirse dentro de esta línea la reflexología practicada en la Unión Soviética, lo mismo que la psicofísica. A nuestro juicio, ni la psicología experimental ni la psicofísica parecen cumplir con los requisitos exigidos a una psicología dialéctico-materialista. La primera puede ser irreprochable desde el punto de vista científico –lo que permitirá proporcionar resultados compatibles con el pensamiento dialéctico–, pero solo abarca una u otra función psíquica, aisladas de su contexto, o un detalle cualquiera de la vivencia. Lo que en la vida diaria se llama “experiencia”, toda la complejidad de la vida espiritual humana y sus motivaciones, le son inaccesibles. La segunda recurre demasiado a la analogía entre el acontecer físico y el psíquico, utilizando en gran parte un criterio pseudo-materialista. ¿Es posible que exista una forma de investigación que abarque toda la compleja naturaleza del cúmulo real de vivencias (que hasta ahora ha escapado a la ciencia y solo ha sido descripta de manera intuitiva por los literatos), con los métodos de las ciencias naturales y que tienda hacia un pronóstico y

una técnica psicológicos (*influencia sobre los hombres*), cuya seguridad no sea inferior a la del pronóstico y las técnicas de la física?

¿Qué debemos exigir a esa psicología?

1. Debe encajar dentro de la biología. La actividad psíquica solo aparece en el organismo viviente; es un caso especial de actividad vital. Las leyes generales que tienen validez para la vida, tienen que ser válidas también para la psiquis. A esto se añaden determinadas características especiales de lo psíquico.

2 Como toda ciencia natural, investiga leyes; por consiguiente, no se conforma con la mera descripción de procesos que no se repiten. Su objeto no es la persona, sino lo regular en la vida espiritual: ¿en qué circunstancias se producen las vivencias a, b, c? ¿Qué fuerzas ejercen una influencia sobre la forma y el contenido de la vivencia? ¿Por medio de qué mecanismo actúan y cuáles son los resultados?

3. Una psicología materialista está absolutamente *libre de valores*. En ella no existe el bien ni el mal, lo moral y lo inmoral, lo que debe ser y lo que no debe ser; para ella, el bien y el mal, lo moral y lo inmoral, lo que debe ser y lo que no debe ser son formas de pensar del hombre y, como tales, es preciso estudiar su origen en función de condiciones materiales. No permite que ningún “más allá” vuelva a entrar en sus dominios, cualquiera sea su disfraz.

Si el acontecer psíquico ha de entenderse, por principio, en función de las condiciones materiales que le sirven de fundamento, esas condiciones solo pueden ser de dos órdenes y el único deber de la psicología es considerar al objeto de investigación como resultado del interjuego de ambas. Estas condiciones son: primero, la realidad biológica del organismo en cuestión –cuyo origen no es ya objeto de estudio por parte de la psicología sino de la historia de la evolución biológica, la llamada filogenia–, y segundo, el medio que ejerce su acción sobre esa estructura biológica. Este simple planteo ya nos señala los lugares en los cuales hay que tender los puentes fundamentales entre “el caso especial: psicología” y la biología; toda sustancia viviente es *excitable*, vale decir que acoge las transformaciones energéticas de su medio como estímulos, las elabora, transformándolas en un “estado de excitación” y “reacciona”, con lo cual vuelve a perder su excitación. Todo acontecer psíquico debe representarse en última instancia, con ajuste al modelo de este llamado “esquema de

reflejos". Un estímulo actúa sobre una estructura dada; provoca en ella un estado de excitación que pugna por la "reacción" o "desahogo"; llega por fin a ese desahogo, superando todos los obstáculos que encuentra en el camino, cuyo origen será explicado por la psicología materialista como un interjuego entre la estructura biológica y el mundo exterior. El suceso psíquico se diferencia del reflectorio por estos obstáculos interpuestos en el camino.

Esta concepción –según la cual la vida psíquica proviene del interjuego de fuerzas que pugnan por desahogarse y otras que frenan ese impulso– puede designarse como *dinámica*. Ve la vida psíquica como la resultante de fuerzas que deben ser estudiadas en función del resultado. Para que la psicología siga siendo materialista, estas fuerzas deben estar compuestas –como ya se ha dicho– por las necesidades primitivas, de origen somático, y las que han ido surgiendo en el trascurso de la evolución biológica –los llamados instintos– y las influencias del mundo exterior sobre estas necesidades. Un tercer elemento, "principio inmanente de perfección" o algo por el estilo, no tiene cabida en la psicología materialista. (Una psicología dinámica es siempre, en primer lugar, una psicología de los instintos. ¿Significa eso que solo reconoce los instintos y que niega todos los demás sucesos mentales conscientes? No; pero significa que considera a todos los demás fenómenos como un producto de los instintos y de la influencia ejercida sobre ellos por el mundo exterior; así como, por ejemplo: la teoría de las células no queda desmentida por la existencia de sustancia ósea carente de células o por nervios que igualmente carecen de ellas, siempre que se pueda explicar que la primera es sustancia intercelular y los segundos puedan remontarse a la célula con ayuda de la teoría de las neuronas. Hay un trabajo de Freud, cuyo contenido quizá pueda ser motivo de crítica, pero que nos parece de gran importancia desde el punto de vista del método heurístico. Se llama *La negación* y procura demostrar que una función psíquica aparentemente tan distante de la vida instintiva como el juicio, es un instinto transformado por influencias exteriores.) Ninguna objeción filosófica ("en el orden psíquico no hay cantidades" y consideraciones por el estilo) impedirá imaginar a estas fuerzas –en analogía con los fenómenos energéticos del mundo físico– como dotadas de diferentes intensidades, como capaces de actuar en distintas direcciones (exigiendo desahogo o inhibiéndolo). La investigación de las diferencias de esas intensidades y su mutua relación se añade como punto de vista *económico* al ya mencionado punto de vista

dinámico. Un enfoque de esta naturaleza capta el suceso psíquico como lo que parece ser realmente a través de la vivencia directa: un acontecer fluido, siempre cambiante, que debe considerarse en su decurso. Y la concepción de una “energía psíquica”, cuya suma permanece constante y cuyas sumas parciales pueden ser transferidas de una fuerza a la otra, se conservará mientras sirva para explicar con claridad los diversos fenómenos y, finalmente, permita formular pronósticos y posibilite un aprovechamiento técnico.

Decíamos que explicamos los fenómenos psíquicos como la acción de fuerzas externas sobre fuerzas internas. Las internas son—según dijéramos—los instintos de origen biológico. Y bien ¿cuáles son las fuerzas exteriores? Las condiciones materiales verdaderas actúan sobre el organismo como una fuerza exterior. No hay psicología en un mundo que flota en el aire como el de *Dos hombres*, de Dühring, sobre el que Engels ironizara con tanto acierto; solo puede haberla en una sociedad concreta y en un determinado lugar de esa sociedad concreta.

Nos hemos internado mucho en la teoría; por eso, quizá sea mejor volver ahora a la segunda de las preguntas formuladas, es decir aquella que se refiere a los objetivos prácticos de una psicología dialéctico-materialista. Al responderla seremos más concretos.

Partamos de un ejemplo burdo: en la literatura psicológica burguesa se dedican muchas páginas a la llamada “psicología de la criminalidad”. Se consagran largas meditaciones y grandes teorías a la explicación de por qué tal o cual individuo roba. Pero, por lo general, se comete el absurdo error de pasar por alto las condiciones sociales burguesas, el hecho de que los bienes requeridos para satisfacer necesidades son abundantes, pero que a la mayoría de los hombres les está vedado el acceso a ellos. El que alguien quiera satisfacer sus necesidades es un asunto psicológico, es verdad, pero dista mucho de ser problemático. Es algo lógico. En semejantes condiciones sociales el problema debería plantearse en los siguientes términos: ¿por qué hay tanta gente que *no* roba? Dicho con otras palabras: ¿qué influencias del medio han ejercido una acción diferente sobre su psiquis? La primera respuesta será: las clases dominantes han creado, por medio de una institución, la justicia penal, una fuerza —precisamente, el miedo a la justicia— que actúa contra las tendencias de la vida instintiva y que, con frecuencia, demuestra ser más fuerte que ella.

Sin embargo, no cabe duda de que hay hombres que tampoco roban aunque tengan la seguridad de que pueden hacerlo impunemente. (Quizá esto resulte más claro en otros actos “asociales” o “antisociales” que no sean el robo.) Eso significa que el medio no se limita a provocar miedo, sino que ha transformado la vida instintiva en un grado mucho mayor. La influencia de la educación, la “ideología”, ha transformado realmente la estructura instintiva del individuo en forma tal, que las energías sustraídas a los impulsos instintivos originales actúan ahora en contra de estos, impidiéndoles desarrollarse. La psicología dialéctico-materialista investiga la forma en que se cumplen estas transformaciones de la estructura.

La comprobación de que el orden social existente modifica la estructura psíquica de sus miembros por medio de su *ideología*, no es nueva y, por cierto, no es antimarxista. Se volvería antimarxista si se tomaran las ideas como algo del más allá, opuesto a las condiciones económicas. Pero la ideología surge de las condiciones de producción, de sus contradicciones e intereses, que son los intereses de la clase dominante. En los escritos de Marx se encuentran muchas páginas, dignas de ser leídas, acerca de la formación, la importancia y la forma de acción de la ideología. Allí vemos cómo las condiciones de producción dan origen a las “ideas en la cabeza del hombre”, y cómo estas –a su vez– influyen sobre la base económica a través de las acciones de los hombres. Pero Marx no podía extenderse en los detalles de “cómo” se cumplía este proceso, porque no contaba con una psicología dialéctico-materialista. Pero los marxistas que por esta razón restan interés a tales detalles están equivocados. Cuando aseguran que la clase dominante tiene a su disposición la escuela, la religión, la prensa y la radio, mientras que los partidos revolucionarios son débiles e impotentes; pero que mientras más vaya penetrando cuantitativamente su propaganda en las masas y mientras mayor sea la miseria, tanto más se irá contrapesando la acción de la ideología, existe el peligro de que se contenten con esa noción. En lugar de confiar en eso, harían bien en estudiar en detalle la acción de la escuela, la religión, la prensa y la radio; en establecer un orden de importancia para estas “fábricas de ideología” y, quizá también, en descubrir otras en las que puede no haberse pensado hasta ahora, como por ejemplo la familia y la represión sexual impuesta por la sociedad. Reich ha arrojado luz sobre estos factores. Si el hombre es un producto de sus condiciones materiales, lo es en un doble aspecto. *Las condiciones económicas no solo actúan directamente sobre él; también lo hacen indirectamente, a través de la modificación de su estructura psíquica.*

De esto surge el más importante de los objetivos prácticos de la psicología dialéctico-materialista. Solo se ha combatido la ideología de la clase dominante desenmascarando su verdadera función objetiva. Pero convendría saber por qué esto ha dado tan poco resultado. Ejercer influencia ideológica equivale siempre a obnubilar el entendimiento. A un hombre que está entusiasmado no se lo convence con argumentos. Se puede argüir que el entusiasmo no es un estado tan corriente como para que su tratamiento constituya un problema importante. Pero si se descubriera que en todos los hombres hay mecanismos ocultos que podrían designarse como “entusiasmos inconscientes” —es decir mecanismos que en determinados puntos limitan el pensamiento lógico y la acción racional de manera muy similar a lo que ocurre con el entusiasmo manifiesto— este problema cobraría importancia práctica. Los descubrimientos de esta categoría tienen que modificar sustancialmente el trabajo de propaganda. Con mucha frecuencia serán también de importancia para las decisiones políticas, que pueden resultar erróneas cuando solo tomen en cuenta las bases económicas materiales, olvidando su interjuego dialéctico en el cerebro humano. Esto podría ilustrarse con numerosos ejemplos. El más importante de estos ejemplos es el del retraso en que se encuentra el “revolucionamiento” del proletariado respecto a la “base económica”, hecho que solo admite una explicación psicológica. Otro ejemplo: ocasionalmente se ha ensayado la crítica marxista a las instituciones educacionales, como instituciones sociales dedicadas al embrutecimiento del hombre, al modelar su ideología; pero esta crítica tendría otro valor si, por experiencia psicoanalítica, se conociera mejor la profundidad de la ligazón vitalicia, no solo en lo que se refiere a los contenidos de las experiencias infantiles, sino a la forma en que se vivieron estas experiencias, por ejemplo la importancia de la institución familiar (del “complejo de Edipo” y del “superyó”).

Una crítica de las instituciones existentes —cuya importancia social solo puede reconocerse a fondo con ayuda de la psicología— traería apareada también una plétora de posibilidades de aplicación práctica de los resultados. Lo que hace el psicoanálisis actual, lo que puede hacer con sus conocimientos, es una terapia de las neurosis en individuos enfermos, que deben ser tratados durante meses, durante años, una hora diaria. Eso es todo lo que puede hacer. Semejante terapia es ridícula si se tiene en cuenta la enormidad del padecimiento neurótico de las masas, que es injustamente olvidado en presencia de su enorme padecimiento material.

(Esto no significa que estemos subestimando el análisis individual; esta labor terapéutica, por insuficiente que sea, es a la vez el *único* método de investigación de la psicología dialéctico-materialista en gestación). Hasta ahora apenas si se ha tratado un problema mucho más importante: el de la profilaxis de las neurosis. Las razones de esta omisión son las mismas por las que también en otros terrenos de la medicina burguesa existe un interés mucho mayor por la terapia que por la profilaxis. En segundo lugar, el paciente individual paga al médico por su labor terapéutica; las consideraciones sobre profilaxis llevarían, en cambio, al médico a descubrir la raigambre social de las neurosis y, por esa vía, al descubrimiento del carácter problemático de nuestra sociedad, descubrimientos que el médico burgués prefiere eludir. Pero si alguien equipado con conocimientos marxistas recoge –con cautela marxista– los descubrimientos de la nueva psicología, no solo surgiría la posibilidad de encarar con éxito los problemas de la profilaxis de las neurosis, sino también la de enfrentar un objetivo señalado desde hace siglos por la pedagogía burguesa, pero inalcanzable para ella: el de proporcionar bases científicas a las instituciones y a las medidas pedagógicas.

Sería interesante ilustrar estas afirmaciones con ejemplos; pero antes corresponde tratar otro punto.

No podemos dejar de reconocer el hecho de que el psicoanálisis –por mucho que contenga elementos idealistas de los cuales el marxista debe apartarse– es, en esencia, la única ciencia empírica de la vida psíquica, que cumple todos los requisitos enumerados y que, por lo mismo, puede considerarse el embrión de una psicología dialéctico-materialista.

No sería difícil fundamentar esta afirmación ante psicoanalistas que conozcan, a la vez, los principios del materialismo dialéctico. Por otra parte, estas pruebas ya han sido aportadas por varios autores, en especial por Reich en su trabajo *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*. Pero es muy difícil resumirlas y exponerlas brevemente ante marxistas que conocen poco o nada de psicoanálisis o que, inclusive, no pueden encararlo sin prejuicios. Considero que lo mejor es empezar por convencer a esos camaradas de la legítima necesidad de una psicología fundamentada en las ciencias naturales. Luego habría que dictar una especie de curso de introducción al psicoanálisis, que les permita formarse su propio juicio sobre la medida en que la joven ciencia satisface esa necesidad. En estas páginas tendré que limitarme a demostrar, por medio de ejemplos, la utilidad del psicoanálisis para los fines que nosotros perseguimos, y a

brindar otros ejemplos de fenómenos internos del movimiento psicoanalítico de los cuales es preciso apartarse, porque –a nuestro juicio– están reñidos con los verdaderos principios básicos del psicoanálisis.

Previamente señalaremos que las ideas expuestas en páginas anteriores, acerca del enfoque dinámico y económico de una psicología materialista, al igual que las observaciones sobre la acción de la ideología, son fruto del pensamiento psicoanalítico y reflejan las ideas de Freud.

1. Marx aplicó su método, el materialismo dialéctico, a su propio territorio científico –las ciencias sociales– y creó así la “economía política dialéctica”, es decir el “marxismo”, en su sentido más estricto. “Ser marxista” en otras ciencias, significa aplicar a la ciencia propia los mismos principios aplicados por Marx en materia de economía política. Freud –que está apartado del marxismo e inclusive lo ha mal interpretado y lo ha discutido– no aplicó por cierto estos principios en forma consciente. El hecho de que sus descubrimientos tengan, a pesar de todo, el carácter que tienen, habla más aún en favor de ellos. La primera característica formal común al psicoanálisis y al marxismo salta a la vista, pero es objeto de diferente valoración según el punto de vista de los distintos autores. Ambas son ciencias *desenmascarantes*, vale decir que desconfían de lo que asoma abiertamente y procuran ver en ello la resultante de fuerzas ocultas. Ambas están convencidas de que lo que se ofrece como motivo del suceso es un pretexto, que oculta las verdaderas interrelaciones y las verdaderas causas. Además, lo que se reconoce como verdadera causa oculta, es algo fundamentalmente distinto de lo exhibido. En un caso se trata de las condiciones de producción y de los antagonismos de clase creados por ellas; en el otro caso se trata de lo “inconsciente”, es decir de las necesidades biológicas primitivas y de las fuerzas inhibitorias surgidas de influencias ambientales. Pero cuando los psicoanalistas comienzan a aplicar –en una errónea equiparación de vida individual y de suceso social– los conocimientos psicológicos al acontecer social y buscan, por ejemplo, una “vida instintiva inconsciente de la sociedad”, los marxistas tienen derecho a rebelarse contra semejante disparate. Se equivocan, en cambio, cuando toman estas ideas por el verdadero psicoanálisis y piensan que el hecho de que el psicoanálisis procure “desenmascarar” –como lo hace el marxismo– representa un peligro mayor que la aplicación de una psicología menos desconfiada, teniendo en cuenta que lo revelado es tan diferente: en un caso, las verdaderas condiciones materiales de producción, en el otro, el místico “inconsciente”.

Se equivocan porque no saben que el inconsciente hace mucho que ha dejado de ser místico y es por lo menos tan real como el éter. Solo que los psicoanalistas burgueses han cometido el imperdonable error de pasar por alto las diferencias en el material y han pretendido investigar hechos sociales, inaccesibles a la psicología, con métodos psicológicos. (Los difíciles, pero importantes problemas de la relación objetiva y metódica entre psicología y sociología, acerca de los cuales se hablará brevemente más adelante, requerirían estudios más detenidos). Pero como por el momento permaneceremos en el territorio de la psicología, cabe preguntarse en qué consiste, en realidad, ese “inconsciente” oculto tras los fenómenos conscientes de la vida psíquica, al que se denuncia como fuente de origen de los mismos, a semejanza de lo que sucede con las condiciones de producción ocultas tras las supuestas causas de las transformaciones sociales. Ese inconsciente está constituido, en primer lugar, por las necesidades biológicas del hombre y en segundo lugar por la modificación de esas necesidades, a causa de influencias del mundo exterior. Las necesidades biológicas son cosas materiales, cuya existencia ningún marxista puede negar. La estructura psíquica básica del hombre debe ser considerada –de la misma manera que sus características anatómicas y fisiológicas– como “constante natural”, base de las condiciones de producción, que a su vez es modificada por la producción práctica; como ocurre, por ejemplo, con el clima y las riquezas naturales de un país en el cual se producen. Está de más hablar acerca de la medida en que los factores ambientales dependen de la “ubicación social”, de las condiciones sociales concretas en las que vive el individuo. Por eso, la exigencia de los psicoanalistas de “buscar lo inconsciente tras los fenómenos psíquicos conscientes”, nos parece la aplicación a la psicología de aquel principio aplicado por los marxistas en sociología, según el cual: “Detrás de los pretextos a los cuales se atribuyen la responsabilidad de los acontecimientos históricos, debemos buscar las verdaderas condiciones de producción, como causa real.”

2. Estudiar a un hombre con criterio psicoanalítico significa estudiarlo desde el punto de vista histórico-genético. En otras palabras, significa estudiar cómo se ha ido gestando la estructura psíquica actual, como resultado del interjuego de influencias ambientales y factores biológicos dados. En esta investigación se pone de manifiesto la enorme preponderancia de las vivencias infantiles en la gestación de dicha estructura. En este aspecto, podría calificarse al psicoanálisis de ciencia histórica. Pero el

psicoanálisis no se conforma con establecer la evolución histórica de una determinada persona; estudia, de la misma manera, a todos los individuos que puede, los compara y sobre esta base deduce leyes acerca del choque entre factores biológicos dados e influencias ambientales. Si el enfoque del psicoanálisis ha de considerarse histórico, tenemos que reconocer que su visión de la historia del individuo es también materialista. Pero, por encima de esto, el psicoanálisis pretende ser una ciencia natural de la historia materialista del hombre. Si los descubrimientos así logrados son de naturaleza netamente dialéctica, esto habla muy en favor de esos descubrimientos. Quisiera demostrar que es así, valiéndome de un solo ejemplo.

En muchas psicologías se produce una división mecánica del ámbito psíquico en dos sectores: “elevado” y “bajo”, “bueno” y “malo”, en una palabra: “moral” e “instinto”. La absolutización de esta antinomia empírica conduce directamente al idealismo y a la teología. El instinto se vuelve así lo terreno en el hombre y la moral, lo divino. El psicoanálisis, en cambio, rechaza todo lo “moral” en el hombre y le atribuye un origen histórico, es decir, que lo considera surgido de la influencia ejercida por la generación mayor sobre la más joven. En esta influencia intervienen, en primer lugar, los propios intereses de los mayores y, en segundo lugar, la ideología social vigente y, en consecuencia, la base material, es decir, las condiciones de producción del momento. Esto confirma la aseveración de que el psicoanálisis es materialista. La forma en que ha descubierto la naturaleza terrena de esa “moral”, supuestamente divina, es un ejemplo de los servicios que podría prestar a la crítica marxista de las ideologías e instituciones burguesas. Pero, por encima de esto, demuestra que las fuerzas que alimentan a la moral no están en contradicción absoluta sino *dialéctica*, con las de los instintos biológicos. *La moral ha surgido de los propios instintos*, por cuanto el medio ha logrado canalizar una parte de la energía instintiva y dirigirla contra los impulsos instintivos indeseables. Esto comienza ya en la primera infancia. El lactante –biológicamente indefenso– queda librado por completo a la ayuda del mundo adulto para la satisfacción de todas sus necesidades. Esto crea un vínculo afectivo entre él y su medio y, más adelante, esta dosis de afecto le es tan indispensable como la leche en el período de la lactancia. La necesidad de afecto es una necesidad instintiva muy acentuada en la primera infancia; la conciencia de sí mismo que tiene el niño depende casi exclusivamente del afecto que recibe. Al depender el niño en esa forma “narcisista” de la

ternura que se le brinde está poniendo en manos del mundo que lo rodea un poderosísimo instrumento. El medio utiliza esta necesidad instintiva en contra de otros instintos. “Si no renuncias a tal o cual deseo instintivo dejaré de amarte”. Esta amenaza o aquella de que “si no renuncias te provocaré un dolor directo” son los únicos medios utilizados en la educación. De esa manera, el medio está poniendo al niño en conflicto. Tiene que decidir cual de sus dos necesidades instintivas es la más importante: si la reprobada por los adultos o su necesidad de afecto. Y con esto ya se está utilizando una parte de la energía instintiva del hombre para reprimir otros instintos. Este ejemplo y el de la directa provocación de miedo constituyen el modelo más sencillo de influencia del medio sobre las estructuras instintivas. Pero este mecanismo no llega a crear una verdadera “moral interna”; simplemente provoca un miedo que limita todas las acciones, adecuándolas a la opinión del mundo exterior. Más adelante, este proceso se va complicando. (Solo estoy procurando poner en evidencia la dialéctica de estas descripciones; quien dude de que los procesos descritos son un hecho necesitará una exposición mucho más detallada.) El niño ama a determinados adultos de su medio con un amor pleno, es decir sexual; pero esos adultos le prohíben toda gratificación de esa apetencia sexual. El niño queda, pues, insatisfecho y debe buscar un sustituto para su gratificación. Los hombres frustrados en sus deseos responden siempre con una evasión al pasado. Sacan a relucir mecanismos ya superados en su momento, que provocaron mayor gratificación. El niño frustrado también echa mano a un mecanismo muy antiguo. La forma más primitiva del amor –si es que a eso puede llamarse amor–, una forma anterior a lo sexual, buscaba fundirse totalmente en el objeto e identificarse con él. Buscaba devorarlo, por así decir, para tenerlo siempre consigo. De la misma manera, el niño, a quien los padres le han prohibido los deseos sexuales, asimila a esos padres, y una parte de su yo, transformado por esa asimilación, comienza a hablar en su interior, de la misma manera en que antes hablaban los padres. Y así ocurre que las energías con las que estaba dotado el impulso sexual primitivo se emplean para internalizar las prohibiciones emitidas por los padres. Por lo tanto, su fuerza ya no está al servicio de la satisfacción de los instintos, sino que se emplea en su represión.

3. Se reprocha al psicoanálisis el “atribuir todo a la sexualidad”. Eso no es verdad. Es verdad, sin embargo, que atribuye mucho a la sexualidad; más de lo que jamás se hiciera. Pero hay una característica de esta nueva

ciencia que el marxista debe reconocer y que es muy poco común en la psicología: su imperturbable visión de la realidad. Esta le ha permitido descubrir algo que antes se ignoraba y que, sin embargo, está tan a la vista, que hoy —luego que Freud nos hubo abierto los ojos— nos parece inconcebible no haberlo visto: la sexualidad infantil. El hecho tan caprichoso de que se haya pasado por alto un fenómeno de semejante importancia, requiere una investigación marxista: es preciso descubrir el sentido social de esa ilusión de que el niño es asexual. No hay sector de la ciencia en que se haya cumplido menos el requisito de la prescindencia de valores y de moral en el enfoque científico, que en el de la investigación sexual burguesa. Allí donde la investigación rozaba algún problema sexual se hacía presente la “moral”. Los conocimientos acerca del instinto sexual son de gran importancia para toda la psicología del ser humano, en razón de que la energía del instinto sexual —a diferencia de otros instintos— puede ser “desplazada” hacia otros terrenos, de modo que hay muchos fenómenos que, contra todo lo que podría suponerse, son en el fondo un fenómeno sexual. Es curioso observar hasta qué punto subsisten en los círculos marxistas los prejuicios burgueses acerca del carácter del instinto sexual (por ejemplo acerca de su relación con la función de conservación de la especie o sobre la necesidad de refrenarlo por medio de la moral). Los descubrimientos científicos en materia de sexualidad, debidos al psicoanálisis, permitirán también aclarar el sentido social de toda esta ideología que oculta la realidad. El concepto de que el niño es un pequeño ser instintivo que solo busca su placer por diversos caminos (polimorfos y perversos) y al cual solo se puede inducir paulatinamente a que sea “considerado” con el mundo exterior, mediante intervenciones más o menos profundas del ambiente, es a nuestro entender el comienzo de una psicología que enfoca los hechos reales. En cuanto al papel y a la función de la represión social de la sexualidad como condición para una reestructuración de los hombres que los haga susceptibles a la influencia de las ideologías, está más allá de toda duda. (La única duda posible sería si la represión social de la sexualidad no es, en realidad, condición para la existencia de cualquier sociedad, sea cual fuere su forma, dado que el hombre sin ninguna represión sexual podría ser incapaz de cultura. La discusión detenida de esta observación nos llevaría demasiado lejos. Baste aquí con señalar que el hecho de que existen y han existido sociedades humanas cultivadas, sin represión de la sexualidad infantil, no habla en favor de una validez general de esta objeción., Pero aun cuando tal objeción fuera acertada, dependería de la medida, el contenido y la

forma de la represión sexual. Al marxista no le gusta oír hablar de “cultura general”. La represión sexual vigente y las neurosis provocadas por ella tienen su origen en las actuales condiciones “culturales”.)

Cuando el marxista habla de “necesidades biológicas”, por lo general solo piensa en el hambre. No duda de que en fenómenos como el matrimonio, la prostitución, etc., hay una compleja intervención de factores sociales sobre un sustrato material biológico. Pero como –por falta de formación psicológica– ignora la capacidad de desviación de las necesidades sexuales, tiene tendencia a considerar solo al hambre como “base material” y a adjudicar todas las demás necesidades instintivas a la “superestructura”. Este error puede tener graves consecuencias. La justa apreciación de la importancia de las necesidades sexuales en todo pensar y hacer del hombre, es uno de los puntos en los cuales la práctica marxista tendrá que aprender del psicoanálisis. Después de estas declaraciones positivas acerca del psicoanálisis –por cierto muy insuficientes y que solo pretenden despertar interés en el tema– queremos señalar que dentro de la literatura psicoanalítica existen fenómenos que es preciso eludir a toda costa. Pero hay que cuidarse muy bien de tomarlos por lo esencial del psicoanálisis. La esencia del psicoanálisis solo puede verse en el intento de hacer psicología científica con un enfoque dinámico y económico. Ni que decir que las obras filosóficas publicadas por psicoanalistas (aun por Freud) y consideradas abiertamente como tales, nada tienen que ver con el psicoanálisis. La crítica a esos libros –crítica que, por cierto, es muy necesaria– no alcanza al psicoanálisis como *ciencia*.

Sería un milagro que la investigación psicológica, vale decir, la investigación en un terreno que durante tanto tiempo fuera dominio del idealismo, no recayera permanentemente en el idealismo. Desde el punto de vista marxista es interesante comprobar que estas recaídas eran mucho menos comunes dentro del psicoanálisis en épocas más tranquilas que ahora, cuando muchos psicoanalistas ven amenazada su existencia material. El peligro de estas recaídas es particularmente grande en el terreno de la teoría y, dentro de la teoría, en el terreno de la teoría de los instintos, donde podría llegar a romperse el puente entre psicología y biología –que nos parece lo esencial en la teoría de los instintos– por una interpretación errónea del concepto de instinto. Los errores en la formulación de la teoría, a su vez, conducen fácilmente a especulaciones con estos conceptos alejados de la base práctica y provocan, por consiguiente, un dañoso alejamiento del terreno de lo empírico. No es fácil exponer los puntos de

controversia ante quienes no están familiarizados con el tema. Resultará más claro señalar los errores surgidos de los intentos de aplicar el psicoanálisis a los problemas de la psicología de masas o aun a los problemas de sociología. Dentro de esta tendencia han aparecido algunos trabajos que dan prueba del más craso desconocimiento de los procesos sociales. Estamos totalmente de acuerdo con los marxistas antianalistas en lo que a esos trabajos respecta. Pero no se debe confundir la errónea aplicación de una ciencia con la ciencia misma. Además, debemos reconocer que la crítica de esos trabajos no siempre es lo bastante ponderada. A pesar de todo han aparecido diversos trabajos bienvenidos desde el punto de vista marxista y, entre ellos, algunos que intentan una correcta aplicación del pensa-miento y los conocimientos psicoanalíticos a problemas sociales. Además de los libros de Reich, merece especial mención el trabajo programático de Fromm intitulado "Sobre métodos y objetivos de una psicología socialanalítica".

La sola expresión "psicología de las masas" suele despertar desconfianza y mala voluntad; pero la culpa de esto la tiene la *falsa* psicología de las masas. Cuando hablamos de fenómenos de psicología de las masas, no estamos pensando en esas "almas de las masas" que campean en la psicología burguesa y que son contrapuestas a las "almas individuales", como ocurrió cuando el psicoanálisis descubrió una vida psíquica inconsciente, aparte de la consciente: inmediatamente apareció un C. G. Jung que inventó, por añadidura, un "inconsciente colectivo". No, el acontecer psíquico siempre se cumple, para el científico, dentro del individuo. La psicología de las masas tampoco puede investigar otra cosa que no sean los procesos en el individuo. Se diferencia de la psicología individual en que solo investiga los procesos que se cumplen en los individuos en determinadas circunstancias. Esto ha quedado definitivamente en claro en la obra de Freud *Psicología de las masas y análisis del yo*. La psicología de las masas estudia los procesos en el individuo "perteneciente a una masa". Pero ¿en qué medida pertenece cada hombre a masas, y a numerosas y diferentes masas? En la medida en que tiene diversos grupos de características psíquicas en común con diversos grupos de otros individuos. Precisamente, las características psíquicas en las que coinciden grupos enteros de hombres son objeto de la psicología de las masas. Esta aclaración de conceptos es de gran importancia para el *planteo heurístico*. Desde el punto de vista metodológico es importante considerarla en forma detenida (¿de dónde proviene la comunidad de

características psíquicas?: de los estímulos exteriores que actúan de igual manera; ¿qué estímulos actúan de la misma manera sobre grupos enteros?: en última instancia, las condiciones económicas), pues demostrará lo errada que ha estado hasta ahora la mayor parte de la sociología psicoanalítica (idealista).

El error fundamental es el siguiente: hemos dicho que el psicoanálisis procura explicar los fenómenos psíquicos como un resultado del interjuego de influencias actuales y estructuras instintivas. Estas estructuras instintivas, por su parte, están compuestas por factores biológicos dados y las correspondientes influencias tempranas ejercidas sobre ellos. Por eso, una descripción psicológica debe abarcar siempre la vivencia y la estructura actual. Existe solo una categoría de fenómenos en los cuales se pueden descuidar, relativamente, las vivencias actuales y hacer recaer todo el peso sobre la estructura. Se trata de los fenómenos neuróticos. Un neurótico se caracteriza, precisamente, por no reaccionar en forma adecuada a las experiencias actuales. A todo lo que vivencie, sea lo que fuere, solo responde con determinadas reacciones esquemáticas, surgidas en su infancia. De modo que lo importante es captar esa infancia y las experiencias actuales son relativamente secundarias. (Por cierto, no son absolutamente secundarias; el total descuido del presente hace que muchos psicoanalistas incurran en burdos errores.) Cuando los analistas cuya tarea principal es el tratamiento de neurosis, investigan fenómenos *no* neuróticos, caen fácilmente en la tentación de conceder –también en este terreno– más importancia a lo estructural que a lo actual. Pero existe una categoría de fenómenos en los que el planteo es inverso al de las neurosis, puesto que lo estructural es en ellos relativamente secundario y lo actual es lo más importante. Tal es el caso de los fenómenos de psicología de las masas, en especial de todos aquellos que tienen importancia histórica. Porque en la medida en que los acontecimientos históricos son susceptibles de captación psicológica, lo estructural habrá de considerarse en ellos –tal cual se dijera– como una constante natural y solo como una *constante*. La estructura instintiva del hombre ha permanecido relativamente estable en el curso de los períodos históricos; por lo tanto, no puede ser esencial para comprender las transformaciones ocurridas dentro de esos períodos. Solo tiene importancia lo actual, es decir, los estímulos externos que actúan de modo diferente sobre las estructuras relativamente constantes, por las diferencias materiales de las diferentes sociedades. Y entre los estímulos actuales solo son de importancia aquellos

que adquieren significación desde el punto de vista de la psicología de las masas, es decir, aquellos que afectan de manera igual o semejante a grupos enteros de individuos; en una palabra; las verdaderas condiciones materiales. Esto resultará claro a quien haya captado la concepción materialista de la historia; pero los psicoanalistas habituados a las neurosis lo han pasado por alto. Eso ha conducido a que se intente explicar de manera idealista la historia, a partir de las estructuras, es decir de los “complejos” surgidos de raíces instintivas.. Este es el error fundamental de esos trabajos que debe rechazarse. (Pero también sería un error de la crítica el caer en el extremo opuesto y hacer la historia puramente económica, es decir, no ver que la acción de las condiciones materiales sobre las estructuras psíquicas de los hombres hacen que estos piensen y actúen de determinada manera y se conviertan así en sujetos de la historia). Sé que esto quedaría mejor demostrado a través de un intento de correcta investigación psicoanalítica de la historia, pero no puedo proporcionar esos ejemplos en un trabajo como el presente. Por ello me limitaré a recomendar la hermosa obra de Fromm sobre *La evolución del dogma de Cristo* y algunos pasajes de *Psicología de masas del fascismo*, de Reich.

Citaremos un último ejemplo extremo de las consecuencias de estos errores: El etnólogo psicoanalista Roheim emprendió una costosa expedición cuyo objeto era el estudio de diversos pueblos primitivos. Quería aplicar por primera vez el psicoanálisis en el *field-work* etnológico. ¿Pero cómo se hace eso? El psicoanálisis freudiano permite descubrir los procesos psíquicos inconscientes de un individuo, a partir de sus asociaciones libres. Pero para eso tenemos que conocer perfectamente sus condiciones de vida y sus pensamientos conscientes (de lo contrario no podríamos identificarnos con él e interpretar sus asociaciones). Por ello, para analizar a hombres de un orden social completamente distinto y sometidos a condiciones culturales extrañas, habría que comenzar por estudiar larga y detenidamente lo “actual”, es decir, las condiciones sociales y culturales, las formas de pensamiento consciente de esos hombres. Una vez familiarizado con estos elementos, hasta el punto de convertirse en un verdadero conocedor de su cultura, el investigador podría añadir la exploración de lo inconsciente, de lo “estructural”, por medio del psicoanálisis.

Pero Roheim perseguía todo lo contrario. No quería utilizar los conocimientos de esas culturas para el psicoanálisis, sino investigar, mediante el psicoanálisis de diversos individuos, la cultura de la cual provenían dichos individuos. Por supuesto, todo lo que estaba haciendo era proyectar *nuestros* complejos sobre los pueblos primitivos.

Ahora bien, al rechazar este método también puede caerse en extremos viciosos. Por ejemplo, podría decirse que el psicoanálisis se descubrió con pacientes ricos y que los proletarios viven en un mundo que difiere tanto del de estos, como el de los pueblos primitivos difiere del nuestro. La generalización de los descubrimientos psicoanalíticos podría significar también una proyección sobre el mundo proletario de situaciones que tienen vigencia en la alta burguesía. Quizá las neurosis y los complejos sean artículos de lujo propios de ricos ociosos, que carecen de preocupaciones serias. Es inconcebible que un médico que practique su ciencia en el medio proletario, que se enfrente diariamente con el enorme padecimiento neurótico de las masas –que en nada le va en zaga al padecimiento material– pueda creer semejante cosa. Este hecho es tan curioso como la ignorancia de la sexualidad infantil y, como esta, es un no querer ver las cosas, que solo puede tener una explicación social. También es un error creer que no se analiza a los proletarios. En muchas ciudades tenemos policlínicos psicoanalíticos que proporcionan tratamiento gratuito y ya son muchas las historias clínicas de proletarios publicadas por psicoanalistas. Es cierto, sin embargo, que un analista totalmente inmerso en los prejuicios burgueses, que no tiene la menor noción de las condiciones de vida y de los puntos de vista del proletariado, entenderá tan poco a un proletario como Röhheim a los primitivos. Pero también es cierto que muchos médicos sin esas limitaciones han analizado a proletarios y han podido comprobar que las leyes sobre el alma humana enunciadas por el psicoanálisis tienen validez general y son aplicables a todas las clases sociales; que las neurosis de nuestra sociedad son sorprendentemente análogas en las diferentes clases; que algunas de las diferencias existentes pueden atribuirse, efectivamente, a la diversidad en las condiciones de vida del niño burgués y del niño proletario; que confirmando aquella frase según la cual “la ideología de una sociedad es la ideología de su clase dominante”, los principios “morales” del proletariado son siempre alarmantemente parecidos a los de la burguesía, por lo menos lo bastante parecidos como para permitir que un hombre se identifique con miembros de una clase social que no es la suya. Pero a

Roheim no le bastó con ver en el hombre primitivo una mayor semejanza con el hombre civilizado de la que realmente existía; además quiso explorar la “cultura primitiva” por medio de sus análisis. Por supuesto eso es tan imposible como tratar de conocer la índole del proletariado por medio del psicoanálisis de proletarios.

Nosotros, los psicoanalistas dialéctico-materialistas, hemos criticado públicamente en repetidas oportunidades los intentos de explicar y combatir la guerra mediante el estudio psicoanalítico del sadismo; pero al condenar esos disparates no se debe condenar al psicoanálisis.

Con esto quiero poner punto final a mi discusión y condenación de los errores de algunos psicoanalistas aislados. Es más importante lo positivo en el psicoanálisis, lo que nos da y lo que solo él puede darnos. Los prejuicios burgueses existen por doquier en la ciencia, aun en la física; no obstante eso, la física es imprescindible como base de la técnica socialista, y el marxista que pretendiera abolir las ciencias por su condición de “burguesas” sería un necio peligroso. Lo mejor que puede hacer el marxista es estudiar las ciencias de su época en profundidad. Y el psicoanálisis contiene el embrión de una ciencia natural del alma humana, que reviste especial importancia para él. Si he logrado que esta afirmación resulte plausible y si mis palabras han servido de estímulo para que el lector se ocupe con mayor detenimiento de la nueva ciencia, habré logrado el objetivo perseguido por el presente trabajo.

Con frecuencia se escucha el argumento de que en una época como la actual no nos podemos dar el lujo de estudiar durante años los sentimientos de hombres aislados. Nada más falso. Las necesidades humanas que se reflejan en los sentimientos así menospreciados son la base de todo lo que ocurre en la sociedad, y la producción —emprendida para satisfacer esas necesidades, pero que a causa de sus leyes propias ya no está en condiciones de hacerlo— actúa de múltiples maneras, directa e indirectamente, como estímulo sobre la vida psíquica del hombre, que experimenta así una determinada transformación con ajuste a ciertas leyes. La base material se convierte en superestructura en el cerebro del hombre y esta superestructura actúa a su vez sobre la base. La forma en que esto se cumple merece la atención de todo aquel que se interese por los procesos sociales. El psicoanálisis nos está brindando los medios para llegar a conocerla. No opone una concepción “psicológica” a la concepción histórico-materialista, sino que reduce los hechos psicológicos en forma

histórico-materialista. Está acomodando, pues, la psicología en un lugar muy preciso de la teoría de los procesos sociales; un lugar ya señalado por Marx, un lugar en el que, hasta ahora –por falta de una psicología dialéctico-materialista–, solo había un claro.

AUTORIDAD Y FAMILIA. PARTE SOCIOPSICOLÓGICA

Erich Fromm (1936)

1. Introducción. Los fenómenos de autoridad y sus variaciones

La relación con la autoridad suele ser el rasgo más resaltante en el carácter de los hombres. Hay hombres que solo son verdaderamente felices cuando se pueden someter a una autoridad y se sienten tanto mejor cuanto más severa y enérgica es esta. Otros se muestran rebeldes y arrogantes no bien se ven en la necesidad de aceptar preceptos, por razonables que estos sean.

Hay rasgos de carácter, como la ambición o la puntualidad, que no ofrecen mayores variantes; en cambio, la sola enumeración de unos pocos ejemplos de posibles tipos de autoridad y de actitudes hacia ella nos ofrece un cuadro tan confuso, que se llega a dudar de que este fenómeno sea lo bastante uniforme como para ser objeto de una investigación psicológica global.

Tomemos una situación de autoridad en la relación padre-hijo, dentro de un determinado tipo de estructura familiar rural. El padre es temido; se lo obedece sin discusión y sin reservas. En ciertas ocasiones se mezclará el respeto, en otras el odio, en los sentimientos y conferirán a la relación su tonalidad particular. Mientras el padre viva, su voluntad será la única ley, y las esperanzas de independencia y libertad del hijo estarán vinculadas – consciente o inconscientemente– a la esperanza de que el padre muera. Esa esperanza, y hasta deseo, está ausente en un determinado tipo de relación soldado-oficial. El subalterno renuncia con alegría, con gusto, a su propia personalidad, se convierte en instrumento del superior, cuya voluntad reemplaza a la suya. Lo admira como a un ser infinitamente superior y encuentra la felicidad en sus pocas frecuentes palabras de encomio. También le teme, sin duda; pero, por lo común, solo cuando cree no haber cumplido bien con su deber. El respeto, la admiración, hasta el amor, desempeñan un papel mucho más importante que el miedo, entre sus sentimientos. Otra es, en cambio, la relación con el conductor que se desarrolló en el movimiento juvenil, sobre todo en Alemania. También en este caso encontramos un fundirse en el líder, un renunciamiento a la propia personalidad, a los propios deseos y decisiones. Pero el núcleo de la relación no es el poder de ese líder ni el

temor a las consecuencias de un incumplimiento del deber, sino el amor hacia el conductor y el temor a perder su afecto. El amor es también el núcleo de la relación de autoridad tan frecuente en el caso de una subordinación como la de la enfermera con respecto al médico. Aquí, sin embargo, se trata de amor heterosexual y no homosexual, con la diversidad de consecuencias que trae apareada esta diferencia. En el amor homosexual siempre hay un afán de asemejarse e identificarse; en el heterosexual, no. El deseo de ser amado –cualquiera sea la medida en que se hace consciente–, el temor a perder aunque más no sea la oportunidad de ser amado, es la base de la admiración y de la obediencia.

El temor y el amor desempeñan un papel menos central en la relación del católico práctico y su confesor. La superioridad de este es, primordialmente, moral. Es la personificación de la conciencia del creyente. Puede hacerlo sentir culpable y puede otorgarle la paz interior por medio de la absolución. A los ojos del creyente ingenuo, el confesor aparece también como un ser superior; la distancia que separa a ambos no podrá superarse. El precio por el sometimiento del penitente –no tanto a la persona del confesor como a la idea y a la institución que él representa– no es el elogio ni el amor, sino la aceptación, el perdón.

En todos estos casos, la tónica en la relación con el portador de la autoridad está dada por los sentimientos, y la intervención del pensamiento racional es mínima. Este desempeña, en cambio, un papel decisivo en una relación de autoridad de índole muy distinta, como es la que existe entre el estudiante universitario y un profesor respetado y admirado por él. Lo que confiere autoridad a la figura del docente no es el poder sexual o moral, sino valores espirituales y una capacidad que el estudiante desea lograr algún día. El rasgo fundamental de esta relación no está representado por la convicción de que existe una distancia insalvable, sino por el deseo de llegar a ser como el portador de la autoridad. Así como en esta estructura el portador de la autoridad es la personificación de los ideales de su subalterno, en otra estructura de autoridad –vinculada con esta, en cierto aspecto, pero con nuevos caracteres distintivos –el portador de la misma es la personificación de los intereses egoístas. Para el empleado ambicioso, su exitoso superior encarna, precisamente, este tipo de autoridad. El tomarlo como modelo, el “creer” en él, sostiene y alienta las propias ambiciones, tanto en lo exterior como en lo interior. Los elogios y el reconocimiento del superior no complacen tanto por sí mismos como por la ventaja que significan.

Estos ejemplos no son demasiado alentadores para quien intente una definición de lo que ha de entenderse por autoridad en el sentido psicológica. Las diferencias entre las diversas estructuras emocionales parecen ser más numerosas que sus similitudes y uno duda de que estas últimas basten para encarar el tema como una unidad. A veces, el rasgo principal parece ser el temor, otras veces la admiración o el amor o el egoísmo. Tan pronto es el poder y la peligrosidad, tan pronto la acción ejemplar, lo que constituye las fuentes de la relación de autoridad; en un caso solo intervienen los sentimientos, en otro, la razón; en un caso se experimenta la relación con la autoridad como un peso permanente, en otro caso como un regocijante enriquecimiento; a veces parece ser forzada por circunstancias externas que la hacen necesaria, otras veces surge de un acto voluntario. La relación de autoridad no es tan solo una conducta forzada. El prisionero de guerra o el preso político que se debe someter a las disposiciones de sus captores, sin abandonar por eso su actitud hostil y negativa, no son ejemplo de relación de autoridad.

Cuando Simmel⁷² afirma que en la autoridad debe haber un resto de libre albedrío, quiere significar que el someterse puede ser fruto de una imposición, pero que solo podemos hablar de autoridad cuando el hombre no experimenta en su interior esa imposición puramente como tal, sino que la complementa o refuerza por medio de relaciones afectivas. Para expresarlo en términos positivos, toda relación de autoridad supone el vínculo afectivo de un subordinado a la persona o instancia que está por encima de él. El sentimiento de autoridad parece albergar siempre algo de temor, respeto, admiración, amor y, con frecuencia, odio; pero el papel que desempeñan cuantitativamente los diversos componentes varía mucho en cada caso. Esto se complica más aun por el hecho de que los componentes unas veces son conscientes y otras inconscientes; unas veces aparecen directamente y otras en formaciones reactivas. En vista de todo eso haremos bien en renunciar a una definición y en conformarnos con haber esbozado en forma somera lo que se entenderá aquí por actitud ante la autoridad como tema psicológico.

La investigación que sigue se refiere a la dinámica psicológica de la actitud ante la autoridad. Procura analizar las tendencias instintivas y los mecanismos psíquicos que intervienen en la gestación de las diversas formas de "actitud ante la autoridad". Aunque se distinga de los demás

⁷² G. Simmel, *Soziologie*, Leipzig, 1908, pág. 135 y sigs.

artículos reunidos en este tomo, por tratarse de una investigación puramente psicológica, guarda una íntima relación con ellos. Puesto que los impulsos e instintos que actúan en un hombre o en un grupo, aunque se desarrollen sobre la base de determinadas condiciones fisiológicas y biológicas dadas, siempre lo hacen con miras a la adaptación activa y pasiva de estas a las condiciones de vida de la sociedad, la investigación puramente psicológica nunca debe perder contacto con la realidad específica de la vida, que genera y reproduce permanentemente las tendencias psíquicas a investigar. Pero dadas la amplitud y las dificultades del tema, este trabajo se limitará a escoger y a discutir algunos problemas de la compleja estructura y la dinámica de la actitud ante la autoridad. Por raro que parezca, dada su gran importancia tanto en el terreno de la psicología social como en el de la psicología personal, el tema de la actitud ante la autoridad apenas si ha sido objeto de investigaciones psicológicas. El único psicólogo que puede servir como punto de partida es Freud, y no solo porque sus categorías psicológicas son las únicas utilizables, en razón de su carácter dinámico, sino porque ha tratado directamente el problema de la autoridad y ha expuesto puntos de vista importantes y fecundos.

2. Autoridad y superyó. El papel de la familia en su desarrollo

Freud estudia el tema de la autoridad en relación con dos problemas: la psicología de las masas y el “superyó”. El tratamiento de ambos problemas demuestra la importancia decisiva que este autor atribuye a la autoridad, desde el punto de vista de la psicología. Freud ve la formación de masas como función directa de la relación de las masas con el líder. “Una masa primaria –dice– es un número de individuos que han colocado un mismo objeto (el líder) en el lugar de su yo ideal y que, en consecuencia, se han identificado entre sí en su yo.”⁷³

⁷³ Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. Gesammelte Schriften, Tomo VI, Viena, 1925, pág. 316. Complementa esta idea con la suposición de que el espíritu común también desempeña un papel en la formación de masas. Remonta este espíritu común –como es el sentimiento de justicia social– a una primitiva envidia. “Justicia social significa que no renuncia a muchas cosas para que otros también tengan que renunciar a ellas o para que no puedan exigir las, lo que es lo mismo.” (*Ibid.* pág. 322). El ocuparnos en detalle de este análisis –que, entre paréntesis, solo tiene vigencia en lo que se refiere al sentimiento social de ciertas capas– nos apartaría demasiado del tema.

A juicio de Freud, la autoridad no es menos importante para la formación del “superyó” que para la formación de masas. Dado que, en adelante, seguiremos manejando los términos “superyó”, “yo” y “ello”, expondremos brevemente el sentido que Freud ha querido darles. Freud supone la existencia de tres instancias en el aparato psíquico: el “ello”, el “yo” y el “superyó”. Estas denominaciones no abarcan “partes”, en un sentido estático, sino portadores de funciones, en un sentido dinámico. Estas instancias no están netamente delimitadas, sino que se funden una con la otra. El “ello” es la forma prístina e indiferenciada del aparato psíquico.

“Al comienzo todo es libido, acumulada en el ello, mientras que el yo está apenas en formación o es aún muy débil.” ⁷⁴El yo es “la parte del ello... modificada por la influencia directa del mundo exterior”. ⁷⁵ Representa “lo que podría llamarse la razón y la sensatez, en contraste con el ello, que contiene las pasiones”. ⁷⁶ Resumiendo, dice acerca del yo:

“Hemos imaginado una organización coherente de los procesos psíquicos en la persona y la llamamos el yo de esa persona. De ese yo depende la conciencia, ese yo domina los accesos a la motilidad, es decir, a la descarga de excitaciones sobre el mundo exterior. Es la instancia psíquica que ejerce control sobre todos sus procesos parciales, que duerme de noche, y, sin embargo, sigue manejando la censura de los sueños. De este yo parten también las represiones mediante las cuales ciertas tendencias psíquicas son excluidas, no solo de la conciencia, sino de las demás formas de validez y acción.” ⁷⁷

El superyó –originariamente también designado por Freud “yo ideal” o “ideal de yo”– es “filogenéticamente la última y más engorrosa” ⁷⁸ de las instancias del aparato psíquico. Freud señala como sus funciones “la autoobservación, la conciencia moral, la censura de los sueños y la principal influencia en la represión”. ⁷⁹ En su *Nueva serie de conferencias* señala a la autoobservación, la conciencia moral y la formación de ideales como funciones del superyó. ⁸⁰ Freud responde en forma contradictoria al interrogante sobre si el examen de la realidad es una función del super-

⁷⁴ *Las Ich und das Es*, Gesammelte Schriften, Tomo VI, pág. 391.

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 368.

⁷⁶ *Ibid.*, pág. 369.

⁷⁷ *Ibid.*, pág. 359.

⁷⁸ *Neue Folge der Vorlesungen*, Gesammelte Schriften, Tomo XII, pág. 234.

⁷⁹ *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Op. Cit. Tomo VI, pág., 309.

⁸⁰ *Neue Folge der Vorlesungen*. Op. Cit. Tomo XII, pág. 220.

yó.⁸¹ Establece una estrecha relación entre la gestación del superyó y el padre. Aun antes de que se establezca cualquier relación objetal, el varoncito se identifica con el padre y detrás del ideal del yo se oculta la primera y más importante de las identificaciones del individuo: su identificación con el padre de la prehistoria personal”.⁸² Esta identificación es reforzada por otra secundaria, que representa el final de la fase edípica. Bajo la presión del miedo a los celos del padre, el niño debe renunciar a los deseos sexuales dirigidos hacia la madre y a los sentimientos de hostilidad y celos dirigidos contra el padre. Esto le resulta más fácil merced a una identificación con el padre y a una internalización de sus preceptos y prohibiciones. El miedo exterior es reemplazado por un miedo interior, que lo protege automáticamente de la vivencia del miedo exterior. Por este rodeo, el niño alcanza, a la vez, una parte de los objetivos prohibidos, al volverse igual al padre por medio de la identificación. El superyó tiene un doble contenido, que responde a esta dicotomía: “Así tienes que ser (como el padre) ...Así *no debes ser* (como el padre); es decir no se debe hacer todo lo que él hace; algunas cosas le están reservadas a él.”⁸³

“En el curso de la evolución, el superyó asimila también la influencia de aquellas personas que han ocupado el lugar de los padres, vale decir, los educadores, maestros y ejemplos ideales.”⁸⁴ El superyó “se convierte en portador de la tradición”⁸⁵ y es una internalización de la coerción exterior.⁸⁶ La relación entre el superyó y el ello se cumple en un doble plano. Por un lado, el superyó es una “formación reactiva contra los procesos instintivos del ello”⁸⁷; por otro lado, extrae sus energías del ello.⁸⁸

Es innegable que existen ciertas contradicciones y oscuridades en los conceptos freudianos. En párrafos anteriores ya se señaló como un punto oscuro el hecho de que el examen de la realidad se atribuya en unos casos al yo y en otros al superyó. Tampoco se entiende muy bien por qué la autoobservación es una función de la misma instancia que personifica los

⁸¹ Cf. *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Op. Cit. Tomo VI, pág. 306 y *Das Ich und das Es*. Op. Cit. pág. 372.

⁸² *Das Ich und das Es*. Op. Cit., Tomo VI, pág. 375.

⁸³ *Ibid*, pág. 378.

⁸⁴ *Neue Vorlesungen*, Op.Cit., Tomo XII, pág. 218. Véase también: *Das Ich und das Es*, Op. Cit., Tomo VI, pág. 381.

⁸⁵ *Neue Vorlesungen*, Op. Cit., Tomo XII, pág. 221.

⁸⁶ *Die Zukunft einer Illusion*, Op. Cit., Tomo XI, pág. 418.

⁸⁷ *Das Ich und das Es*. Op. Cit., Tomo VI, pág. 401.

⁸⁸ *Hemmung, Symptom undl Angst*, Op. Cit., Torno XI, pág. 55.

ideales –surgidos como reacción contra el mundo instintivo– y la conciencia moral. Se tiene la impresión de que, en este punto, Freud ha sido formalista al plasmar los conceptos; en otras palabras: que ha adjudicado al superyó todas aquellas funciones que, por alguna razón, no quiso atribuir al yo o al ello. El concepto de identificación, tan importante para la génesis del superyó, también tiene un carácter excesivamente formalista. La identificación descrita por Freud abarca hechos muy diferentes, desde el punto de vista psicológico, y un planteo menos formalista distinguiría, por lo menos, tres tipos principales de identificación: una identificación enriquecedora, es decir, un proceso en el cual yo asimilo a la persona del otro y refuerzo mi yo con este enriquecimiento; una identificación empobrecedora, en la cual yo transfiero mi persona al otro y me convierto en parte del otro y, finalmente, un sentimiento (consciente o inconsciente) de identidad, que tiene por contenido la igualdad de mi persona con la del otro y la capacidad de intercambiar mi persona por la del otro. Pero la base de este sentimiento no sería tanto las “características comunes” como los intereses en común.

A pesar de las contradicciones y oscuridades en la teoría del superyó y de la identificación, Freud ha permitido un decisivo esclarecimiento del problema de la autoridad y, por encima de eso, de la dinámica social. Su teoría ha contribuido en gran medida a explicar la razón por la cual el poder imperante en una sociedad puede ser tan efectivo como lo demuestra la historia. El poder exterior –personificado en las autoridades más importantes para la sociedad en cuestión– es un elemento indispensable para el sometimiento de las masas a esa autoridad. Pero, por otra parte, es evidente que esa coerción exterior no solo actúa directamente como tal, sino que, si la masa se somete a los preceptos y prohibiciones de las autoridades no es solo por temor a la violencia física y a los medios coercitivos externos. Por supuesto que este caso puede darse, pero solo en forma excepcional y transitoria. Un sometimiento basado exclusivamente en los medios de coerción reales exigiría un aparato cuya magnitud lo haría, a la larga, demasiado oneroso. Afectaría la calidad del trabajo de quienes solo obedecen por temor exterior, de una manera que resultaría insostenible, por lo menos para la producción de la sociedad moderna. Además crearía una labilidad y una inquietud en las condiciones sociales, que también resultaría, a la larga, inconciliable con las exigencias de la producción. Por lo tanto, cuando el sometimiento de la masa es, inicialmente, un producto de la coacción exterior, para

perdurar debe transformar su calidad en el alma del individuo. La dificultad surgida de esta situación queda resuelta, en parte, por la formación del superyó. La fuerza exterior experimenta una transformación por medio del superyó: de fuerza exterior, pasa a ser fuerza interior. Las autoridades, en cuanto representantes del poder exterior, son internalizadas y el individuo ya no acata sus preceptos y prohibiciones solo por temor al castigo exterior, sino por temor a la instancia psíquica que se ha gestado en su interior.

La fuerza exterior que actúa sobre la sociedad alcanza al niño a través de la persona de los padres y, en la familia patriarcal, especialmente a través de la figura del padre. La identificación con el padre y la internalización de sus preceptos y prohibiciones convierte al superyó en una instancia investida con los atributos de la moral y del poder. Pero una vez creada esta instancia, junto con la identificación se cumple un proceso inverso. El superyó es proyectado continuamente sobre el portador de la autoridad social dominante; con otras palabras: el individuo inviste a las autoridades con las características de su propio superyó. Este acto de proyección del superyó sobre las autoridades sustrae a estas, en gran parte, de la crítica racional. Se cree en su moral, en su sabiduría, en su fuerza, en una medida que poco tiene que ver con la realidad. Eso hace que, a su vez, esas autoridades puedan ser asimiladas, constantemente internalizadas y convertidas en portadoras del superyó. Esta transfiguración de las autoridades por proyección de las cualidades del superyó aclara un punto oscuro. Porque es fácil comprender que el niño, a causa de su falta de experiencia y de su incapacidad de crítica, tome a los padres como ideales y los pueda asimilar para formar su superyó. Pero al adulto —con su capacidad de crítica más desarrollada— le resultaría difícil experimentar el mismo sentimiento de respeto y reverencia hacia las autoridades que gobiernan la sociedad, si esas autoridades no adquirieran —por proyección del superyó— las mismas cualidades que un día tuvieron los padres para el niño, en su incapacidad de crítica.

La relación superyó-autoridad es dialéctica. El superyó es una internalización de la autoridad, la autoridad es transfigurada por proyección de las características del superyó sobre ellas y esa imagen transfigurada se vuelve a internalizar. La autoridad y el superyó son inseparables. El superyó es el poder exterior internalizado, y el poder exterior resulta tan efectivo porque ha sido investido con las cualidades del superyó. De modo que el superyó no es, de ninguna manera, una instancia forjada en los

primeros años de vida y que, a partir de entonces, se mantiene activa en el hombre, cualquiera sea la índole de la sociedad en la cual este vive. El superyó tendería, más bien, a desaparecer o a cambiar totalmente su carácter y sus contenidos, si las autoridades decisivas en la sociedad no prolongaran o –mejor dicho– no renovaran constantemente el proceso de la formación del superyó iniciado en la infancia. El hecho de que esas autoridades sean investidas con las cualidades morales del superyó, tampoco significa que la existencia del superyó, gestado en el pasado, y su proyección sobre las autoridades basten para que dichas autoridades resulten efectivas, aun cuando no cuenten con la fuerza física. De la misma manera en que el niño internaliza el poder emanado del padre, por medio de la formación del superyó, el mantenimiento y renovación del superyó en el adulto se basa en la continua internalización del poder exterior objetivo; porque aunque el superyó convierta el miedo a un peligro exterior en un miedo interno, el factor dinámico esencial para su formación y conservación sigue siendo la fuerza exterior y el temor a ella. El miedo exterior no podría ser internalizado y el poder físico no podría ser transfigurado en poder moral si ambos no subsistiesen.

Pero esta afirmación exige ciertas limitaciones. Las experiencias vividas por un hombre en su infancia y primera juventud son de mayor importancia para la formación de su carácter que las vivencias de años posteriores. No se trata de que las experiencias infantiles determinen el carácter hasta el punto de que los acontecimientos ulteriores no logren ya modificarlo (este es, en amplia medida, el caso del neurótico, el cual se caracteriza por la mayor o menor incapacidad de adaptación de su aparato psíquico y por su fijación a la situación infantil); pero crean disposiciones que provocan una relativa pesadez e inercia del aparato psíquico ante transformaciones reales. Considerado desde el ángulo de nuestro problema, esto significa que cuando las experiencias infantiles han dado origen a un superyó fuerte, este suele ser relativamente resistente a situaciones que exigen un superyó con diferente estructura. Debido al carácter relativamente decisivo de las experiencias infantiles, determinadas estructuras psíquicas suelen conservar fuerzas que van más allá de las necesidades sociales. Pero esas discrepancias entre la estructura psíquica y la realidad social solo pueden ser pasajeras, y para que la estructura psíquica perdure, deben producirse modificaciones sociales que la vuelvan a condicionar. Podría decirse que la estructura psíquica tiene la función de un volante, que mantiene su movimiento aun

después de haberse detenido el motor, pero que solo lo hace por un tiempo limitado.

La necesaria correspondencia de superyó y autoridad no solo se debe a que el superyó tiene que ser permanentemente producido por una autoridad real y poderosa, sino a que, de por sí, no es lo bastante fuerte y estable como para cumplir la misión a su cargo. Es indudable que existen tipos de personalidad —en una gama que va desde el carácter obsesivo normal hasta el patológico— cuyo superyó es tan fuerte, que controlaría sus acciones e impulsos, aun cuando no estuviere personificado por poderes y personas reales. Pero solo un Robinson Crusoe, con ese carácter obsesivo, continuaría obedeciendo —en la isla— a su superyó, como estaba habituado a hacerlo antes del naufragio. En el hombre corriente, la instancia interior no es lo bastante fuerte como para que el temor a su reprobación resulte suficiente. El temor a las autoridades reales y al poder que invisten, la esperanza de ventajas materiales, el deseo de ser amado y alabado por esas autoridades y la gratificación surgida de la realización de ese deseo (menciones honoríficas, ascensos, etc.), la posibilidad de establecer relaciones objetales sexuales —en especial homosexuales— con esas autoridades —aunque se trate de una situación inconsciente y no concretada en la realidad— son factores cuya fuerza, por lo menos, no es menor que el temor del yo al superyó.

Vemos, pues, que la relación entre superyó y autoridad es muy complicada. Unas veces, el superyó es la autoridad internalizada y la autoridad es el superyó personificado; otras veces es el interjuego de ambos lo que crea ese sometimiento voluntario que es una característica tan sobresaliente de la práctica social.

Puesto que el superyó se forma ya en los primeros años de vida, como instancia condicionada por el miedo al padre y por el deseo simultáneo de ser amado por él, la familia es decisiva como punto de partida de la futura capacidad del adulta para creer en la autoridad y para someterse a ella, Pero la gestación del superyó es solo una de las misiones que debe cumplir la familia, en su condición de agente psicológico de la sociedad, y la gestación del superyó no puede ser separada de la totalidad de la estructura instintiva y del carácter que la familia produce en el hombre. Freud ha señalado la importancia decisiva que tienen las experiencias de la primera infancia en el modelado de la estructura instintiva y del carácter de un hombre. Ha puntualizado que las relaciones afectivas con

los padres, el tipo de amor que se les brinda, el miedo y el odio a ellos, desempeñan el papel fundamental en la evolución de la psiquis infantil. De esta manera ha contribuido en forma decisiva a la comprensión de la función social de la familia. Ha pasado por alto, sin embargo, el hecho de que –dejando de lado las diferencias individuales que existen entre las diversas familias– la familia representa, en primer lugar, determinados contenidos sociales y que su principal función social está en la trasmisión de estos contenidos, no como trasmisión de opiniones y puntos de vista, sino produciendo la estructura psíquica deseada por la sociedad. La teoría del superyó padece de esta deficiencia.

Para Freud, el superyó representa una identificación con el padre, “a la cual se han añadido, con el correr del tiempo, los educadores, maestros y la inmensa e indefinida muchedumbre que constituye su ambiente humano (el prójimo, la opinión pública)”.⁸⁹ A su juicio la causa de la identificación está –dejando de lado la llamada identificación primaria– en el comienzo de la vida: en el complejo de Edipo. El varón experimenta deseos sexuales referidos a la madre, se ve ante la amenazante superioridad del padre, teme en especial la castración como castigo a sus impulsos prohibidos, transforma el miedo exterior a ser castrado por el padre, en un miedo interior y, mediante la identificación con el padre, satisface parte de sus deseos originales. De modo que, para Freud, el superyó es el “heredero del complejo de Edipo”. Esta concepción es problemática debido a una falla en la estimación de la relación entre estructura familiar y estructura de la sociedad en general. Freud dice que, con el trascurso del tiempo, los representantes de la sociedad se añaden a la figura del padre; eso es exacto en un cierto sentido exterior y cronológico; pero esa comprobación requiere ser complementada por la inversa: la de que el padre se une a las autoridades que dominan la sociedad. Porque la autoridad que tiene el padre en la familia no es una autoridad casual que más tarde será “complementada” por las autoridades sociales, sino que ella misma está basada, en última instancia, en la estructura autoritaria de la sociedad en general. Es verdad que el padre de familia es (en orden cronológico) el primer vehículo de autoridad social para el niño; pero (si se tiene en cuenta el contenido) su autoridad no es un prototipo, sino un reflejo.

⁸⁹ Freud, *Zur Einführung des Narzissismus*, Op. Cit., Tomo VI, pág. 180.

La rivalidad sexual en la relación padre-hijo, siempre está coloreada por la realidad social. Así, el complejo de Edipo está condicionado por factores sociales. Freud lo tiene por un fenómeno común a toda la humanidad y biológicamente necesario y, por ello, lo proyecta sobre la prehistoria del hombre; pero, en la forma en que él lo describe, solo es característico de determinadas estructuras sociales. Hay numerosas sociedades en las cuales el padre no reúne las funciones de rival sexual y de autoridad omnipotente. En una serie de tribus primitivas, por ejemplo, estas funciones se encuentran repartidas entre el hermano de la madre y el padre.

Lo expuesto no pretende negar la extraordinaria importancia del complejo de Edipo, de los deseos sexuales del niño y de la rivalidad y hostilidad contra el padre, surgidas de ellos, en la familia patriarcal. Las experiencias clínicas del psicoanálisis han demostrado la importancia del complejo de Edipo, más allá de toda duda. Han demostrado, sobre todo, su importancia como fuente de hostilidad hacia el padre y de rebeldía contra él, por lo cual la familia patriarcal —que por su estructura ha provocado los deseos incestuosos del hijo— provoca también rebeldía contra el padre y, por consiguiente, tendencias a la descomposición de la familia, precisamente por los conflictos entre padre e hijo. Pero la medida de la hostilidad del hijo depende también de la actitud del padre hacia él. Dada su notoria superioridad sexual, la actitud del padre está mucho menos condicionada por la rivalidad sexual que la del hijo; aunque en determinadas circunstancias —que no entraremos a analizar aquí— la influencia de dicha rivalidad suele ser bastante marcada. La actitud del padre queda determinada ya el día del nacimiento del hijo y depende de la relación global entre padre e hijo que se irá desarrollando más tarde, sobre la base de la constelación individual y social de la familia. Para ilustrar esto con ejemplos, compararemos algunas situaciones familiares típicas que pueden darse en nuestra sociedad y que aquí, por supuesto, hemos esquematizado. Pensemos, por ejemplo, en el contraste que existe entre la relación padre-hijo en una familia de pequeños propietarios rurales y la que existe en la familia de un médico de una gran ciudad, con un buen pasar. La situación económica y social hace que para el campesino, cada miembro de su familia sea, ante todo, mano de obra que debe aprovecharse al máximo. Cada niño que nace es mano de obra en potencia, que solo podrá ser aprovechada cuando el niño tenga la edad suficiente como para trabajar. Hasta entonces, el hijo no pasa de ser una boca más, que solo se tolera

con miras a su posterior aprovechamiento. A esto se añade que, por su situación de clase, ese campesino ha desarrollado un carácter en el cual el rasgo predominante es el afán de aprovechar al máximo a la gente y los bienes, y en el cual el amor, el deseo desinteresado de hacer feliz a la persona amada, es un rasgo rudimentario. Desde el primer momento, en la actitud del padre hacia el hijo hay muy poco de amor y mucho de hostilidad y de tendencia a la explotación. Pero esa misma hostilidad se irá desarrollando en el hijo a medida que pasen los años. La ancianidad y la muerte del padre pueden librarlo de ser objeto de explotación y compensarlo de todo lo padecido, al transformarse él mismo en amo. La relación entre ambos tendrá una veta de enemistad mortal y eso arroja su sombra sobre la actitud del padre ante el hijo recién nacido. Esa atmósfera condiciona también, en gran parte, la reacción y la evolución psicológica general del hijo. Algo similar ocurría en la familia proletaria de la primera mitad del siglo XIX. Para ella también los niños eran, fundamentalmente, objeto de aprovechamiento económico y nadie se resistió más a la legislación que limitaba el trabajo infantil que esos padres que explotaban económicamente a sus hijos. Eran realmente “los peores enemigos de sus hijos” y esa enemistad confería desde el primer día un matiz decisivo a la relación padre-hijo.

Con nuestro segundo ejemplo ocurre algo esencialmente distinto. No entraremos a analizar aquí las tendencias a la explotación que también existen en esta relación, aunque ocultas y sublimadas. Pero la situación es fundamentalmente distinta. Los hijos son pocos, no tienen la función de elevar los ingresos del padre ni son considerados como mano de obra potencial o como un peso que gravita sobre el presupuesto familiar mientras no están en condiciones de trabajar. Se los trae al mundo porque el tener hijos es una alegría para los padres. Muchas de las ambiciones e ideales que los padres no pudieron concretar para sí mismos, son transferidos a los hijos y el hecho de que estos los hagan realidad se experimenta como gratificación personal, sea por el camino de la identificación o por el del amor objetal. La atmósfera a la que ingresa el niño de esa familia no es de impaciente y hostil expectación del día en que se pueda aprovechar su trabajo, sino de amoroso estímulo y de ternura. Este aire tan diferente forja otro carácter y otras relaciones con el padre desde el primer día de vida. Lo que pueda existir en materia de rivalidad tiene otro tinte y otro centro de gravedad. Cuantitativa y cualitativamente difiere por completo de la rivalidad existente en las familias campesinas y obreras.

Tomemos, por fin, un tercer ejemplo: una familia de la pequeña burguesía que vive en una gran ciudad. Una familia en la cual el padre es, digamos, un empleado subalterno del correo. Sus ingresos son suficientes para cubrir las necesidades propias de la situación social en la cual se encuentra. La familia no es una comunidad de producción y los niños no tienen la obligación de aportar lo antes posible mano de obra o dinero al hogar. Desaparece así parte de la pugna de intereses surgida de la tendencia paterna a la explotación y parte de la hostilidad resultante. Pero, por otro lado, la vida del padre es tan pobre en gratificaciones y –dada su situación profesional y social– tan desprovista de posibilidades de llegar a dominar y a mandar, que adjudica al hijo y a la esposa la función de brindarle un sustituto de lo que la vida le ha negado. Por un rodeo a través de la identificación, el hijo debe tornarle accesible lo que la vida puso fuera de su alcance; debe brindarle prestigio en la relación con otros miembros de su grupo social, debe brindarle la posibilidad de satisfacer sus deseos de dominar y de mandar, compensándolo así por su falta de poder en la vida profesional. En este caso, la relación padre-hijo es una mezcla de tendencias de aprovechamiento y afán de promoción, una mezcla de ternura y de odio. Y esta estructura dicótoma crea, a su vez, reacciones afectivas específicas en el niño.

El superyó debe su formación a la relación con el padre, basada en el miedo y en el amor. Pero, como hemos tratado de demostrar a través de los ejemplos anteriores, el carácter de ese miedo y de ese amor está determinado, en primer lugar, por la relación total entre padre e hijo, a su vez condicionada por factores sociales. De modo que el superyó es –en su fuerza y en su contenido– el reflejo y la herencia de una relación afectiva mucho más amplia que el complejo de Edipo, por más que este se halle entretejido en la trama de la relación total. En su Nueva serie de conferencias, Freud formula una observación sobre el condicionamiento social del carácter paterno, lo que demuestra que tiene más en cuenta ese factor que en escritos anteriores. Señala que⁹⁰ el superyó del niño “no se forma, en realidad, según el modelo de los padres, sino según el del superyó de los mismos; se colma con el mismo contenido, se convierte en portador de la tradición, de todos los valores permanentes que se han ido transmitiendo por esta vía, de generación en generación”. Freud añade aquí una observación polémica:

⁹⁰ *Op. Cit.*, Tomo XII, pág. 221.

“Es probable que la falla de las llamadas concepciones materialistas de la historia resida en la subestimación de este factor (se refiere a la formación del superyó. E. F.). Lo rechazan por considerar que las ‘ideologías’ de los hombres no son otra cosa que el resultado y superestructura de sus condiciones económicas actuales. Eso es verdad; pero es muy probable que no sea toda la verdad. La humanidad no vive nunca por completo en el presente; en las ideologías del superyó vive el pasado, la tradición de la raza y del pueblo, que va cediendo su lugar, con mucha lentitud, a las transformaciones provocadas por influencias del presente; y mientras el pasado actúa a través del superyó, desempeña un papel fundamental en la vida humana, independientemente de las condiciones económicas.”⁹¹

Cuando Freud señala aquí la discrepancia entre el ritmo de la evolución económica y la relativa lentitud de la evolución ideológica, dista mucho de estar en pugna con Marx. Pero cuando afirma que el superyó desempeña un papel “independiente de las condiciones económicas”, está incurriendo en una esquematización que aparece casi siempre que Freud trata fenómenos sociales. En el presente trabajo se procura demostrar, precisamente, que una instancia psíquica como el superyó y el yo, un mecanismo como la represión, e impulsos como los sado-masoquistas —que determinan en forma tan decisiva sentimientos, pensamientos y acciones del hombre— no son elementos “naturales” dados, sino que —a su vez— están parcialmente condicionados por la forma de vida del hombre, en última instancia por el modo de producción y la estructura social resultante. Al demostrar que los hombres no son siempre movidos por sus intenciones racionales, conscientes, sino por sus pasiones inconscientes, y al señalar la elasticidad y la ductilidad de esas pasiones, Freud ha proporcionado la clave para comprender la forma en que la estructura social y económica modifica al hombre entero y, por consiguiente, sus opiniones y deseos —en una palabra toda la superestructura cultural—, precisamente, transmitiéndole la estructura instintiva modelada por ella. Sin embargo, a causa de ciertas ideas preconcebidas, solo hizo uso de esta clave para comprender las diferencias individuales de hombres pertenecientes a una sociedad y no para entender los rasgos comunes a los hombres, según las sociedades y las clases.

⁹¹ *Ibid*, págs. 221 y sigs.

Hasta ahora hemos discutido la teoría freudiana de la formación del superyó en la familia y hemos señalado las influencias sociales sobre la relación padre-hijo y sobre la formación del superyó surgida de esta relación. Pero la familia misma es el resultado de una estructura social muy particular y sus funciones son determinadas, en primer lugar, por esta. Tal convicción lleva nuestra investigación más allá del problema de la formación del superyó y de la autoridad en la familia, para enfocar las condiciones sociales generales que hacen necesaria la existencia de superyó y autoridad. Esta parte de la investigación hace necesario que nos ocupemos con mayor detenimiento de la estructura y de la dinámica del aparato psíquico y que investiguemos en especial la relación entre yo y superyó y su papel en la defensa contra los instintos.⁹²

⁹² En todos los escritos de Freud se advierte una extraña contradicción en la valoración de la fuerza del yo y del superyó, en su mutua relación. Tan pronto parece que el yo desempeñara un papel bastante secundario o que obedeciera las órdenes impartidas por el ello o el superyó; tan pronto, que el yo mostrara una extraordinaria potencia para llevar a cabo las represiones. Tan pronto califica al yo de “pobre cosa”; tan pronto habla de la “potencia del yo” (*Das Ich und das Es, Op. Cit.*, Tomo VI, pág. 401; Hemmung, *Symptom und Angst*. Tomo XI, pág. 32). En la literatura analítica ha hallado mayor eco la concepción que destaca la impotencia y debilidad del yo. Freud lo deja sentado expresamente y dice: “Son muchas las voces que insisten en destacar la debilidad del yo, en comparación con el ello; de lo racional, en comparación con lo demoníaco que hay en nosotros y se disponen a convertir este principio en piedra angular de una Weltanschauung psicoanalítica. ¿Acaso la comprensión de la forma en que actúa la represión no debería impedir que los analistas, precisamente, incurrieran en una toma de partido tan extrema? (Hemmung, *Symptom und Angst, Op. Cit.*, pág. 33). La formulación imprecisa, en un punto en el cual está entablando polémica contra una concepción extrema de la debilidad del yo (“¿Acaso...?”) es característica de la actitud dicotómica de Freud en este problema. La misma contradicción aparece en sus manifestaciones acerca de la evolución psíquica de la humanidad. Por una parte, considera que la evolución del aparato psíquico en el curso de la historia de la humanidad se caracteriza por un constante crecimiento del superyó. “Corresponde a la tendencia de nuestra evolución que la coerción externa sea paulatinamente internalizada al ser recogida por una instancia psíquica especial, el superyó del hombre. Todo niño es una muestra del proceso seguido por esa transformación; solo merced a ella se moraliza y se socializa. Este fortalecimiento del superyó es una propiedad cultural psicológica de extremo valor.” (*Zukunft einer Illusion, Op. Cit.*, Tomo XI, pág. 418). En otro pasaje dice que la represión de instintos es el fenómeno “sobre el cual se basa lo más valioso de la cultura humana”. *Jenseits des Lustprinzips, Op. Cit.*, Tomo VI, pág. 232). Por otro lado, Freud habla del psicoanálisis como del “instrumento que posibilita al yo la progresiva conquista del ello.” (*Das Ich und das Es, Op. Cit.*, Tomo VI, pág. 401) e insiste en la misma idea en *Neue Folge der Vorlesungen*, cuando dice: “Su intención (la del psicoanálisis, E. F.) es la de fortalecer el yo, independizarlo del superyó, ampliar su campo de percepción y perfeccionar su organización, a fin de que pueda apropiarse de nuevos sectores del ello. Donde había ello, tiene que haber yo. Es una obra de cultura como, por ejemplo, el desecamiento del Suedersee.” (*Op. Cit.*, Tomo XII, pág. 234).

Las contradicciones en la relación yo-superyó no encuentran solución en Freud. Difícilmente las encuentren, porque la contradicción que caracteriza su modo de ver este problema, es la misma que se advierte en toda su obra, en una inseguridad general sobre la cual se basa este punto: la contradicción en la apreciación de las posibilidades de desarrollo de la sociedad humana en general. Freud oscila aquí entre una actitud característica de la burguesía progresista de los siglos XVIII y XIX y un pesimismo misantrópico, en agudo contraste con dicha actitud. A la actitud progresista responde la idea de que el hombre —o el aparato psíquico del hombre— se transforma

3. Autoridad y represión

El individuo está entretejido en la trama de su medio natural y social. Ese medio es, a un tiempo, objeto de la gratificación de sus instintos y valla impuesta a los mismos. Sus necesidades lo llevan a modificar ese medio a fin de satisfacer sus instintos. Por otra parte, el medio lo obliga a adaptar sus impulsos y necesidades, imponiéndoles límites biológico-fisiológicos bastante estrechos. En este proceso los instintos de autoconservación demuestran ser menos elásticos, mientras que los sexuales muestran una extraordinaria capacidad de adaptación, puesto que son transferibles, transformables y reprimibles. Al transformar su medio natural y social en el curso de la historia, el hombre va transformando su aparato psíquico. Esto significa, también, una transformación de la intensidad y el contenido de sus necesidades libidinales y, por otra parte, una transformación del yo y del superyó. Pero en todo el curso de la historia estas necesidades han sido siempre mayores que la posibilidad de satisfacerlas. Este hecho es, por un lado, condición necesaria para que se mantenga la tendencia a transformar el medio –tendencia que siempre apunta más allá del nivel social ya alcanzado– y por otro lado, supone la necesidad de reprimir los impulsos que no pueden ser satisfechos porque las posibilidades sociales no lo permiten. La tensión entre las necesidades y los medios sociales disponibles para su satisfacción es incrementada por la tensión existente entre el nivel más alto de satisfacción de las necesidades en la clase dominante y el más bajo en la clase dominada.

La instancia psíquica que debe dominar tanto el mundo interior como el exterior es el yo. La actividad del yo se desarrolla en dos direcciones: en el dominio del mundo exterior y en el del mundo interior, es decir, de los instintos provenientes del ello. Mientras más numerosos y efectivos son

en el curso de la historia, a medida que el yo va aprendiendo a dominar el propio mundo instintivo y el mundo exterior. La actitud contraria tiene por fruto la idea de que el yo del hombre es una “pobre cosa”, eternamente débil, que no tiene otra opción que ser dirigida por los impulsos provenientes del ello o por los provenientes del superyó, y que solo mantiene con esfuerzo las apariencias de un dominio. El contraste entre ambas actitudes se pone de manifiesto con particular claridad en dos escritos aparecidos con poca diferencia de tiempo: *El porvenir de una ilusión* y *El malestar en la cultura*. En el primero hace hincapié en las posibilidades de la evolución de la sociedad humana, en su creciente dominio de la naturaleza y liberación de presiones internas y externas; en el segundo, en la innata malignidad del hombre que tiene que hacer fracasar, necesariamente, todos los intentos por lograr una sociedad basada en la felicidad humana. La misma contradicción se encuentra en el tomo XII de los escritos freudianos, recientemente publicado. En una página habla de la “labor cultural” representada por el creciente fortalecimiento del yo. En otra página –en un artículo en homenaje a Josef Popper-Lynkeus– dice que en el Estado moderno “una masa ansiosa de placeres y destrucción debe ser sometida, por la fuerza, por una capa superior más ponderada”. (*Op. Cit.*, Tomo XII, pág. 417).

los instrumentos de producción, tanto más crece el dominio sobre la naturaleza y tanto menos esclavizado a ella está el hombre. Pero este creciente dominio de la naturaleza nunca lleva a una total independencia o libertad respecto a ella.

El dominio del mundo instintivo humano –tanto en el sentido de su desarrollo como de su sometimiento– es un proceso íntimamente vinculado con el dominio del mundo exterior. El yo del hombre solo se desarrolla paulatinamente en la medida en que crece su dominio activo y planificado de las fuerzas naturales y sociales. Mientras es relativamente débil no está en condiciones de encargarse de la represión de los impulsos instintivos incompatibles con las necesidades sociales. Esto se logra mediante la gestación del superyó y mediante una determinada relación psíquica con las autoridades. Lo decisivo, tanto en la relación del yo con el superyó, como en la del individuo con las autoridades, es un carácter emocional. El hombre quiere sentirse estimado por su superyó y por la autoridad, teme su enemistad y satisface su autoestima complaciendo a su superyó o a sus autoridades, con las cuales se siente identificado. Con ayuda de esas fuerzas emocionales logra reprimir los impulsos y deseos socialmente inaceptables o peligrosos. Este rechazo de los instintos, acometido con ayuda del superyó y de la autoridad, es muy radical. El deseo que ha de rechazarse ni siquiera llega a la conciencia; se le impide el acceso a esta y, por consiguiente a la motilidad; se lo *reprime*. El impulso instintivo reprimido no es anulado. Queda excluido de la conciencia, pero subsiste en el inconsciente y se requiere un permanente gasto de energía psíquica para evitar que aflore a la conciencia. Las neurosis documentan en forma persuasiva la actividad virulenta y, con frecuencia, peligrosa que pueden desplegar en el individuo los impulsos instintivos reprimidos. La defensa contra los impulsos instintivos por medio de su represión por parte del superyó y de las autoridades se puede comparar con la extinción de un incendio de bosques por medio de otro incendio. Los impulsos que pugnan por su satisfacción son combatidos por otros impulsos más fuertes: las relaciones emocionales con la autoridad exterior internalizada.

Quisiéramos encarar ahora una objeción elemental: ¿es necesaria la concepción del superyó o de la autoridad para comprender la defensa contra los impulsos instintivos? ¿No basta acaso el miedo a las consecuencias del impulso instintivo prohibido para que este sea rechazado? La experiencia demuestra que, en efecto, en muchos casos el

miedo basta como defensa contra los instintos. Si un niño sabe que le van a propinar unos azotes en cuanto abuse de las golosinas, el miedo al castigo puede ser suficiente como para posibilitar la represión del deseo. Lo mismo vale para muchos adultos que solo se abstienen de ciertas acciones, como el robo o el engaño, por temor al castigo. En todos los casos en los que no se da rienda suelta a estos impulsos por miedo al castigo, el conflicto y la decisión se cumplen en la conciencia. El impulso, como tal, es consciente y no está en absoluto reprimido; el miedo es consciente y al hombre le resultará más o menos difícil inhibir el impulso según la intensidad de este, la magnitud del peligro y el riesgo de ser sorprendido. Muy distinto es lo que ocurre con el miedo al superyó y a las autoridades y con la fuerza inhibitoria de un impulso, emanada de la relación con ellos. Es indudable que, aparte del deseo de ser estimado por la autoridad y por el propio superyó, también en este caso el miedo es un factor decisivo. Pero este miedo es de otra índole que el “miedo real” del cual acabamos de hablar. No se trata de un miedo claramente definido a determinadas consecuencias que trae consigo la acción prohibida, sino un miedo irracional, impreciso, emocional, experimentado ante la autoridad o su representante interior. Se teme perder su afecto, su respeto y su atención, y por otra parte, provocar su ira con las imprecisas pero terribles consecuencias que eso puede atraer. La irracionalidad y emocionalidad de ese miedo a la autoridad hace que sus efectos sean, en ocasiones, mucho mayores que los del miedo real, claramente definido. Cuando solo existe este último, el impulso se hace consciente, aunque en ocasiones sea rechazado por temor; el miedo al superyó o a la autoridad es, en cambio, tan intenso que ni siquiera el propio impulso llega a la conciencia, sino que es reprimido antes de alcanzarla.

Aclaremos esta diferencia con un sencillo ejemplo. Imaginemos a dos muchachas. Una de ellas ha recibido una educación puritana; los padres, con los cuales mantiene una relación tierna y respetuosa, le han enseñado que las relaciones sexuales y hasta los deseos sexuales extramatrimoniales son un pecado horrible e imperdonable. La muchacha ha convertido a los padres –junto con esos conceptos morales sustentados por ellos– en instancia autónoma dentro de ella, es decir, en superyó. Imaginemos ahora a la otra muchacha, una joven moderna, criada en una gran ciudad, sin conceptos morales que limiten la vida sexual. Para ella las relaciones sexuales extramatrimoniales no son de ningún modo inmorales o pecaminosas. Supongamos ahora que ambas muchachas conocen a un hombre

que despierta en ellas deseos sexuales. En el primer caso puede ocurrir que esos deseos ni siquiera lleguen a ser conscientes, porque son directamente reprimidos; si la represión no es totalmente efectiva podrán traducirse, quizá, en un síntoma como el rubor. En el segundo caso, los deseos serán perfectamente conscientes. Pero podría suceder que, por alguna circunstancia, la concreción de esos deseos resulte peligrosa para la muchacha, por ejemplo, porque puede significar la pérdida de su puesto. Si el miedo a esa pérdida es lo bastante grande, la joven puede llegar a renunciar a la concreción de sus deseos; pero su miedo será perfectamente consciente y la represión no intervendrá en el proceso. Se puede afirmar, con razón, que en ambos casos de defensa contra el instinto, el miedo ha sido el factor decisivo; pero su calidad y, por consiguiente, su efecto, son muy distintos en ambos casos. En el primero está indisolublemente mezclado con el miedo a la pérdida del amor de las autoridades; pero, al mismo tiempo, es irreal, porque no guarda relación alguna con lo que le ocurriría realmente a la muchacha, y es tan impreciso y fantásticamente grande como las figuras de la autoridad o del superyó que las representa.

Es evidente que la importancia social de la represión de impulsos tabuizados, con ayuda del vínculo emocional con la autoridad o el superyó, es enorme, comparada con el rechazo de los instintos basados en un miedo real. La defensa por medio del miedo real no representa una garantía de absoluta eficacia. Puede ocurrir que el individuo imagine el peligro menos grave de lo que en realidad es; inclusive, puede que esté dispuesto a correr el riesgo de ser castigado por la gratificación de su deseo. La eficacia es tanto menor cuanto menos egoísta es el deseo (que puede ser inhibido con relativa facilidad por los inconvenientes acarreados al yo por la acción) y más impulsado está por pasiones. Solo la defensa basada en la represión constituye una garantía de absoluta y automática efectividad. En este caso el deseo ni siquiera llega a la conciencia. Por ello, no hace falta confiar en la sensatez del individuo. Perfección y automaticidad son características de la defensa contra los instintos basada en la represión, y cuanto mayor importancia social revista la supresión de los impulsos cuestionados, tanto menos puede confiarse la sociedad en el miedo real, consciente, al castigo. A esto se añade que –puesto que los impulsos, como tales, no llegan a hacerse conscientes en el proceso de represión– ni siquiera queda resentimiento u odio contra la instancia que los prohíbe.

Pero esta ventaja de la represión con ayuda de la autoridad y del superyó es contrapesada por graves inconvenientes, si bien estos afectan más la felicidad personal del individuo que la estabilidad de su sociedad. Uno de los inconvenientes reside en el permanente consumo de energía que exige la represión. Freud comparó, una vez, el impulso instintivo reprimido con un huésped indeseable, al cual se ha arrojado de la casa, pero que insiste en reingresar, lo que solo puede evitarse apostando un sirviente en la puerta para que impida el acceso. El consumo de energías que exige el mantenimiento de la represión es tanto mayor cuanto más amplias e intensas son las represiones.

Es verdad que el permanente consumo de energía exigido por el proceso de represión es una desventaja para el ello; pero tampoco el yo resulta tan favorecido como parecería ser a primera vista. Por más que el superyó y la autoridad acudan en su ayuda para facilitarle la defensa contra los instintos peligrosos, por medio de la represión, el impulso en cuestión no puede ser anulado. El yo lo mantiene alejado de él, con ayuda de sus aliados; pero al hacerlo está reduciendo, simultáneamente, su propio poder, puesto que el impulso reprimido representa una fuerza infiltrada en el territorio que debería ser dominio absoluto del yo. Cuanto más amplias y más intensas sean las represiones, tanto más defendido estará el individuo contra irrupciones de los instintos, pero tanto más limitada será, también, la fuerza de su yo y tanto más rígidas y poco elásticas serán sus reacciones. Mientras se cumple la represión en servicio del yo, este es esclavo de los impulsos provenientes del ello. Paga la ayuda de sus aliados –autoridad y superyó– con la pérdida de su independencia y con la renuncia a su soberanía.

Antes de seguir con la evolución del aparato psíquico señalaremos brevemente que el contenido de los impulsos a reprimir depende de las condiciones sociales. Aquellos impulsos cuya materialización es incompatible con el funcionamiento de una determinada sociedad, son tabuizados y sometidos a la represión. Las condiciones varían según los diferentes grupos sociales. Hay ciertos impulsos cuya concreción sería peligrosa para la sociedad en general y que por eso tienen que ser rechazados por cada uno de los miembros de esa sociedad. Hay otros, en cambio, cuya satisfacción está permitida para una clase, pero prohibida para otras. Esta “doble moral” puede estar expresamente establecida o, como en la moderna sociedad, puede existir de manera tal que requiera un complejo aparato para provocar y, al mismo tiempo, ocultar la

situación. Cuanto mayores son las represiones necesarias, tanto más importante es el papel desempeñado por las autoridades y el superyó, como auxiliares del proceso.

Pero el yo también experimenta una evolución. A medida que los hombres van modificando la naturaleza en el curso de la historia, el yo va creciendo en fuerza y capacidad. El yo débil debe desarrollarse bajo la protección del superyó; el yo que va adquiriendo potencia, en cambio, está cada vez más en condiciones de hacerse cargo de la defensa contra los instintos, sin la ayuda de sus vínculos emocionales con el superyó y con la autoridad. Además del rechazo al impulso instintivo por obra exclusiva del miedo o por represión, o en reemplazo de éste, aparece el rechazo por “condenación”⁹³ del yo. Esta defensa tiene un carácter muy distinto al de la represión. No excluye de la conciencia el impulso condenado y, por consiguiente, no lo sustrae al dominio del yo y lo debilita, estableciendo una zona autónoma en el aparato psíquico. En el rechazo por condenación falta también esa rigidez de las reacciones, tan típica de la represión. Sea cual fuere el origen de la energía con la cual trabaja el yo (Freud supone que se trata de energía instintiva desexualizada), lo cierto es que el pensamiento racional desempeña un papel decisivo en el rechazo de los instintos por condenación y que presta al yo una ayuda tan decisiva como los vínculos emocionales con la autoridad y con el superyó, en el caso de la represión. El papel del pensamiento es muy diferente, según se trate de represión o de condenación. En la represión, el pensamiento tiene –sustancialmente– la función de “racionalizar”. De la misma manera que en el experimento poshipnótico –en el cual la persona sometida al ensayo brinda una explicación razonable de actos que, en realidad, ha ejecutado por orden del hipnotizador, sin saber nada aún de esa orden–, la racionalización de los impulsos “ordenados” por el ello o por el superyó (o la autoridad) se produce *a posteriori*. Lo compulsivo de la racionalización nos demuestra que aun cuando no sea la razón sino las fuerzas emocionales las que han dictado las decisiones, la razón sigue siendo lo bastante fuerte como para hacer aparecer –ante nosotros y ante los demás– esas decisiones como dictadas por ella. Pero la racionalización no tiene una acción dinámica; en este caso, la función del pensamiento racional no es creadora y modificadora, sino encubridora y legitimante. El rechazo de los instintos por condenación es muy diferente. En este caso el pensamiento racional conduce a la comprensión, se convierte en fuerza

⁹³ Cf. Freud, *Die Verdrängung*, Op. Cit., Tomo II, pág. 464.

productiva, en una potencia que ocupa el lugar de las fuerzas instintivas contenidas en el vínculo con el superyó y las autoridades; pero no establece una relación antagónica entre el yo y el ello, como ocurre en la represión, sino que eleva esta contradicción a un plano superior.

Mientras el yo del niño sigue siendo débil y poco desarrollado, necesita no solo del miedo real sino, sobre todo, de la ayuda emocional del superyó y autoridad para defenderse de los instintos. A medida que el yo se va fortaleciendo puede ir reduciéndose la importancia de estas instancias. En *El porvenir de una ilusión*, Freud ha establecido un paralelo entre el desvalimiento del niño y el del adulto ante las fuerzas sociales. Ha pasado por alto, sin embargo, que en este caso no existe un paralelismo, sino una compleja relación. Por una parte, la situación del niño se diferencia de la del adulto que enfrenta un mundo impenetrable y lleno de asechanzas, en que el adulto debe pagar cualquier mal paso en el camino prescripto por la sociedad, con padecimientos físicos y morales, mientras que el niño –por estar más protegido– se enfrenta a una situación menos peligrosa y, por consiguiente, no necesita desarrollar un superyó tan severo o un miedo tan intenso a la autoridad, como el adulto. Por otro lado, las situaciones no son paralelas en razón de que el grado de amedrentamiento que experimenta el niño, depende en gran medida del grado de miedo que experimentará más tarde, como adulto, ante la sociedad. Por lo tanto no es el desvalimiento biológico del niño lo que provoca una marcada necesidad de superyó y autoridad severa; las necesidades resultantes del desvalimiento biológico pueden ser satisfechas por una instancia que trate al niño con amabilidad y sin amedrentarlo. Más bien es el desvalimiento social del adulto el que imprime su sello al desvalimiento biológico del niño y hace que el superyó y la autoridad cobren tanta importancia en la evolución infantil.

Si una de las funciones psicológicas decisivas de la autoridad consiste en posibilitar, junto con el superyó, la defensa contra los instintos por medio de la represión, el papel desempeñado por la autoridad y el superyó en este aspecto depende de dos factores; por un lado el grado de represión que exige la sociedad y, por otro, la medida en que el yo puede dominar los impulsos instintivos indeseables, por medio de su condenación consciente, sin ayuda de la represión.

Los instintos se exteriorizan en necesidades y las necesidades varían según la calidad de los instintos. Si bien es cierto que, así como hay un nivel mínimo para la existencia física, hay un “mínimo psíquico”, también es cierto que todas las necesidades derivadas de los instintos sexuales son tan elásticas, que –en parte– se adaptan casi por completo a las posibilidades de gratificación dadas. La naturaleza y cantidad de las posibilidades de gratificación existentes en una sociedad –o, para decirlo con más simplicidad, el grado de riqueza de una sociedad– determina qué necesidades (o sea qué instintos) han de desarrollarse más y cuáles han de ser inhibidas. La necesidad de la inhibición de instintos, la necesidad de represión –y esto equivale a decir: la fuerza del superyó y de la autoridad– es tanto mayor cuanto menos necesidades pueden ser satisfechas en una sociedad o en una clase dominante.

La evolución del yo está condicionada por las circunstancias prácticas de la vida. El yo desempeña el papel decisivo en el dominio de la naturaleza. En una etapa primitiva de la producción –por ejemplo, en una sociedad a la cual condiciones climáticas favorables le permiten obtener el sustento con facilidad y sin trabajo intensivo– el papel desempeñado por el yo es relativamente modesto. Puesto que ni el pensamiento ni la voluntad están sometidos a gran exigencia, su desarrollo es débil. Pero mientras más necesarios son el dominio activo de la naturaleza y la transformación de las condiciones naturales y sociales, con ayuda del pensamiento, tanto más se desarrollará el yo. Los conceptos de Freud acerca del desarrollo del yo requieren una ampliación decisiva en este punto. Freud concibe al yo, fundamentalmente, como una función pasiva, perceptiva, que pone de manifiesto la influencia del mundo exterior sobre el ello; no contempla, en cambio, su función activa, la de modificación del mundo exterior. Porque el yo no solo se desarrolla por la acción ejercida sobre él por el mundo exterior; también y sobre todo se desarrolla al actuar sobre el mundo exterior y al trasformarlo. El yo no solo representa “lo que podría llamarse razón y sensatez”,⁹⁴ sino que también representa la capacidad para la acción planificadora y transformadora del medio. Esta es la condición esencial para el desarrollo y fortalecimiento del yo. A medida que el hombre va aprendiendo a dominar la naturaleza exterior en forma planificada y sensata, va creciendo su yo y, por consiguiente, la capacidad para manejar su mundo instintivo con la ayuda de ese yo fortalecido, en lugar de hacerlo con ayuda de la represión. Pero el desarrollo del yo

⁹⁴ Freud, *Das Ich und das Es*, Op. Cit, Tomo VI, pág. 368.

dentro de la sociedad es desigual, concordando con la diversidad de funciones de la clase en el proceso social. La clase dominante tiene, por su papel rector, una mayor visión panorámica; por ello, durante el florecimiento de su dominio es, también, la más avanzada en su desarrollo del yo. Pero mientras más se profundizan los contrastes sociales, mientras el orden imperante es más incapaz de cumplir sus fines en un sentido racional y progresista, tanto menos conduce el papel social de la clase rectora al fortalecimiento de su yo, y tanto más irá desplazándose el proceso de crecimiento del yo hacia otros grupos sociales. El desarrollo del yo de la clase imperante en una sociedad es parcialmente objetivado en la cultura de esa sociedad, y la recepción de los elementos más valiosos de la época cultural precedente contribuye al desarrollo del yo de la nueva clase que accede al poder. En este sentido, el yo demuestra ser una parte del aparato psíquico humano que evoluciona con el desarrollo de las fuerzas productivas y de la práctica social, y que a su vez se confunde con la práctica social, como una fuerza productiva más.

En lo que se refiere al desarrollo del yo en el niño, el cuadro es el mismo, en esencia. Cuanto más tienda la educación a fortalecer el pensamiento racional y –en la medida de las fuerzas infantiles en desarrollo– la intervención activa del niño, tanto más contribuirá a desarrollar el yo infantil. A la inversa, una educación que engaña al niño, en lugar de brindarle esclarecimiento, y que impide su participación activa en la planificación de su propia vida –dentro del límite de las posibilidades infantiles– está perturbando el desarrollo del yo. Aun cuando, también en este aspecto, son muchas las variantes individuales que pueden darse dentro de una sociedad y de una clase, el mínimo y el máximo de la educación posible en uno y otro sentido dependen, en gran parte, de la estructura social general y de las circunstancias prácticas de vida que aguardan al niño en su edad adulta.

Así como la práctica activa y racional representa la condición positiva para el desarrollo del yo, la falta de miedo contribuiría como requisito negativo. Mientras aún es débil, el yo necesita una cierta ausencia de miedo para su desarrollo. Mientras más amenazado esté el yo débil por el miedo, tanto más inhibido estará en su desarrollo. Por otra parte, mientras más fuerte es el yo, tanto menos efectivo es el miedo. La cuota de miedo a la que está sometido el individuo está condicionada por la sociedad en un doble sentido. Cuanto menor es el poder de la sociedad frente a una naturaleza peligrosa y amenazante, tanto mayor es el miedo

que esta inspira. En los casos felices en los que –por condiciones naturales favorables, como ser un clima benigno y fecundo, la seguridad ante el ataque enemigo, etc.– una sociedad primitiva puede vivir sin temor al medio natural, pese a su yo débil, la cuota de miedo de sus miembros puede ser relativamente pequeña. La naturaleza no les infunde temor, salvo cuando se muestra peligrosa y hostil en la vida práctica. Pero la división de la sociedad en clases crea un miedo recíproco, suplementario, en los grupos en pugna. Naturalmente, la cuota de miedo es mayor en las capas inferiores que en aquellas que disponen de los medios del poder. El miedo es, por su calidad, en parte real y en parte ese miedo irracional y emocional al superyó y a las autoridades. El yo débil necesita de la autoridad para cumplir sus deberes psíquicos; la autoridad, por su parte, debilita al yo, por el miedo que provoca en él. Por lo demás, el miedo que provoca en el hombre una situación peligrosa no depende, mecánicamente, de la magnitud del peligro y de la posibilidad de dominarlo. La actitud pasiva y desvalida hace que el hombre experimente miedo aun ante un peligro relativamente escaso, mientras que –a la inversa– el hombre con un yo fuerte no reacciona con miedo, sino en forma activa, ante un peligro grande y eventualmente insalvable, tanto de pensamiento como de hecho. *Si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae.*

Mucho más complicado e impenetrable que la influencia de una práctica activa y que la ausencia de miedo, es el papel que desempeña la satisfacción de impulsos genitales en el desarrollo del yo. Aunque en este terreno quedan aún aspectos esenciales por investigar, se podría asegurar que el desarrollo máximo del yo está condicionado por una satisfacción de la sexualidad genital no limitada por prohibiciones intimidatorias. Esto no debe interpretarse como que la satisfacción heterosexual ilimitada produce, necesariamente, un yo fuerte y como que el yo no puede desarrollarse, en lo más mínimo, bajo la presión de las prohibiciones sexuales. Tampoco quiere decir que la fortaleza del yo es proporcional al grado de satisfacción sexual. Gran número de tribus primitivas nos brindan un ejemplo bien claro de que la sexualidad desinhibida no crea, de por sí, un yo fuerte. Si las condiciones de vida afortunadas de un grupo permiten una actitud de aceptación de la sexualidad, relativamente libre de miedos, esa actitud positiva no conduce de por sí a un yo fuerte. Este, más bien, se vincula siempre con una vida activa y planificada, que ni siquiera existe entre esas tribus primitivas. Si, por modificación de las condiciones económicas, es preciso emplear una mayor cantidad de

energía en el dominio de la naturaleza, la nueva vida y el proceso de crecimiento del yo, vinculado con ella, impondrán limitaciones a la sexualidad y esa coerción sexual puede llegar a ser un requisito para el desarrollo del yo. Pero la relación entre yo y sexualidad vuelve a invertirse cuando la evolución del yo ha alcanzado un determinado nivel, y la represión de la sexualidad puede convertirse en un freno para su prosecución.

Una de las causas de la acción limitadora ejercida sobre el yo por una moral hostil a la sexualidad, se vincula con lo que señaláramos en párrafos anteriores acerca del papel del miedo como factor inhibitorio del yo. Es indudable que toda sociedad debe admitir la satisfacción de la sexualidad genital hasta el mínimo necesario para su reproducción. Pero en una cultura más o menos hostil a la sexualidad genital –como es la cristiana, por ejemplo–, los deseos sexuales y su satisfacción se consideran algo malo y pecaminoso, que solo puede perder ese carácter bajo determinadas condiciones, como ser el deseo de engendrar hijos en el matrimonio monógamo. Pero como, por la organización fisiológica del hombre, la sexualidad es una fuente de estímulos que supera el mínimo reservado para ella por la sociedad, su inhibición trae por consecuencia la automática producción de miedo y sentimiento de culpa. Este miedo así producido, en forma permanente, tiene una acción paralizadora sobre el yo y refuerza la importancia del papel de superyó y autoridad. Pero en una sociedad con gran coerción social la autoridad se ve reforzada también, porque –sobre todo en su forma religiosa– tiene la posibilidad de liberar otra vez al hombre de parte de su sentimiento de culpa, alivio este que está necesariamente vinculado a una intensificación del sometimiento a la autoridad.

La limitación de la sexualidad genital conduce a que la energía sexual sea orientada en el sentido de la fijación o en el de la regresión hacia lo que Freud ha llamado “metas instintivas pregenitales”. Cabe señalar aquí la extrema importancia que revisten los descubrimientos de Freud para la sociología; pero, por razones de espacio, deberemos renunciar al análisis del problema de si las sensaciones de las zonas “erógenas” (oral y anal) realmente tienen la acción causal que les atribuye Freud en la producción de las diferentes etapas de la organización de la libido, o si lo que ocurre no es, más bien, que ciertas condiciones de vida determinan una actitud general de incorporación o deglución (oral), de retención (anal) o de creación productiva (genital) y los procesos en las zonas erógenas no son

otra cosa que un factor vinculado a las demás condiciones de vida. Sea como fuere, la sexualidad genital se diferencia de las tendencias pregenitales, en que el acto sexual le posibilita una descarga fisiológica, mientras que las demás tendencias carecen de la posibilidad fisiológica correspondiente. Por ello, el nivel de tensión de la sexualidad genital baja continuamente, mientras que la ausencia de una posibilidad de desahogo que extinga su tensión, confiere a los impulsos orales y anales una energía que nunca disminuye. A eso se debe que los impulsos pregenitales tengan una fuerza que –desde el punto de vista cuantitativo– hace más difícil su rechazo, que en el caso de los impulsos genitales. Esta mayor dificultad significa un factor inhibitorio para el desarrollo del yo. La cantidad de los impulsos instintivos a rechazar es excesiva para el yo –aun para el yo en estado de evolución– y lo obliga a recurrir a la ayuda del superyó y de la autoridad, y por consiguiente a autolimitarse. A esto se añade un factor cualitativo. Los impulsos pregenitales tienen –en un grado mucho mayor que los genitales– la característica de instalarse en el propio yo, como fuerza motriz de ciertos rasgos de carácter, convirtiéndose así en elementos del yo y dificultando su desarrollo, en el sentido del dominio de los impulsos instintivos.⁹⁵

El yo es la instancia del aparato psíquico que más tarda en desarrollarse y también, como dice Freud, la más “engorrosa”. Coincidiendo con su génesis, es bastante lábil. En determinadas circunstancias puede hacer una regresión desde etapas evolutivas ya alcanzadas hacia otras ya superadas. Este proceso de “descomposición del yo” es regular y normal en el sueño. Como lo demuestran claramente los sueños, el ello y el superyó pierden poco de su fuerza habitual como censores, en el individuo dormido; el yo, en cambio, queda fuera de actividad, con excepción de restos mínimos. Lo mismo ocurre, en esencia, en todos los tipos de intoxicación y cualquier ebrio es un elocuente ejemplo de la rapidez con que se descompone el yo y de la amplia medida en que lo hace, aunque solo sea de manera transitoria. Las psicosis muestran en forma más drástica aún el proceso de descomposición del yo, hasta su total destrucción. El ejemplo más apropiado para estudiar este proceso es el de la hipnosis. En la situación hipnótica se logra suprimir por completo el juicio y la voluntad, propios del hombre en estado normal, y reemplazarlos por las funciones de voluntad y juicio normalmente subordinadas al yo del

⁹⁵ Cf. “Die psychoanalytische Characterologie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Año I (1932), págs. 163 y sigs.

hipnotizado. Lo decisivo es que el hipnotizado se siente débil y el hipnotizador, incomparablemente más fuerte y potente. Las técnicas con las cuales se logra esto varían mucho. Lo fundamental es siempre que el hipnotizado asume el papel de niño que –por completo carente de voluntad– se somete al “grande”.

Ferenczi ha señalado ⁹⁶ que en la hipnosis la base emocional decisiva está constituida por un predominio del miedo o del amor al hipnotizador, según si lo que confiere a este su poder es más el papel del padre o el de la madre. *“Sugestionar e hipnotizar –señala este autor– equivale a provocar intencionalmente aquellas condiciones bajo las cuales la tendencia a la fe ciega y a la obediencia exenta de crítica –que están presentes en todos los hombres, pero son reprimidas por la censura y que constituye un resabio del amor erótico y del temor a los padres, propio de la infancia– pueden ser inconscientemente transferidas a la persona del hipnotizador o sugestionante”.*⁹⁷ Ferenczi ha proporcionado un elemento muy útil al señalar el amor y el miedo como condiciones para la producción de la situación hipnótica y para la efectividad de la misma. Por nuestra parte, no podemos adherirnos a su opinión de que existe una tendencia a la fe ciega, que actúa como un instinto y que en circunstancias normales solo es reprimida. Lo que ocurre en la hipnosis no es el aflorar de una tendencia reprimida, sino la descomposición del yo. Por otra parte, la actitud infantil hacia los padres no es “transferida” al hipnotizador al punto de que este logre cumplir su función porque asume la imagen del padre o de la madre para el hipnotizado. Podría decirse, más bien, que desempeña el papel del padre o de la madre, porque logra crear las mismas condiciones que imperaban en la infancia, es decir, adopta una actitud tan imponente e intimidatoria o tan tierna y protectora, que el hipnotizado renuncia a su propio yo. Porque, después de todo, el yo se ha desarrollado para servir de arma al individuo, en su lucha por la vida. Si otro demuestra ser tan fuerte y peligroso que la lucha contra él carece de toda perspectiva y el sometimiento es la mejor defensa, o se muestra tan tierno y protector que la propia actividad resulta innecesaria –en otras palabras, si se presenta una situación en la cual el ejercicio de las funciones del yo resulta imposible o superfluo–, el yo desaparece mientras las funciones a cuyo ejercicio está vinculada su formación no puedan o no necesiten ser ejercidas. La descomposición del yo en la hipnosis va tan

⁹⁶ S. Ferenczi, “Introjektion und Übertragung”, en *Bausteine zu Psychoanalyse*, Tomo I, Leipzig, Viena, Zurich, 1927, págs. 9 y sigs.

⁹⁷ *Ibid*, pág. 56 y sigs.

lejos, que hasta se suprime totalmente la función de percepción, de modo que el hipnotizado puede llegar, por ejemplo, a saborear una patata cruda con la sensación y la conciencia de que tiene por delante un exquisito ananá. Una vez establecida en forma efectiva la situación hipnótica y una vez que el yo ha sido desintegrado, en todas sus funciones, ya apenas si importa el contenido de lo que el hipnotizado ha de creer o sentir.

La situación hipnótica es solo un ejemplo particularmente claro de descomposición del yo. El mismo mecanismo aparece —aunque en forma cuantitativamente más moderada— en las relaciones diarias entre los hombres, cuando uno consigue imponerse al otro por su mayor fuerza y poder, o aparece ante sus ojos como tierno y protector.⁹⁸ También en este caso tiene lugar un debilitamiento de la función del yo, aunque no tan amplio como el que se produce en la hipnosis. La relación entre médico y paciente, entre oficial y soldado, entre el vendedor hábil y el cliente, entre la personalidad célebre y el hombre medio de la gran masa, son ejemplos corrientes. El caso de más importancia social entre estas relaciones hipnoides, es el de la relación con la autoridad. Como el hipnotizador, esta se impone al sometido como algo tan poderoso y fuerte que, por un lado, carece de sentido utilizar el propio yo en contra de ella y, por otro, esto sería innecesario, puesto que la autoridad se hace cargo de la defensa y conservación del individuo, función para la cual se ha desarrollado el yo. Por eso, toda autoridad debe tener un poder superior que incluya los dos aspectos, la peligrosidad y la protección, en la medida en que quiera hacer innecesario al yo y reemplazarlo. Se sobrentiende que, mientras menos base su poder en estos aspectos, al cumplir con su papel real y social, tanto más tendrá que recurrir la autoridad a todo tipo de técnicas para crear en sus subordinados la sensación de poder. Una de las más importantes entre estas técnicas consiste en crear, en quienes la siguen, la idea de que su felicidad personal y su destino pueden concretarse mejor y más rápido a través de la autoridad, que a través de los propios esfuerzos activos. Por irracional que sea esta promesa en determinadas condiciones, la sensación de que el sometimiento a la autoridad es útil y sensato, desempeña un papel subjetivo de enorme importancia.

⁹⁸ En el artículo citado, Ferenczi menciona una interesante comprobación acerca de esta transición entre la hipnosis y el fenómeno diario. Señala este autor que los miembros de las clases bajas son hipnotizados con mucha mayor facilidad por miembros de las clases altas, que por los de su misma condición. Menciona el caso de un soldado que se quedó instantáneamente dormido ante una orden de su teniente, sin necesidad de que mediaron otros procedimientos (*Ibid.*, pág. 36).

Si se concibe la relación con la autoridad como una situación hipnoide, condicionada por la descomposición del yo, no será de sorprender que lo que crean y piensen los sometidos a esta situación sea absurdo. Al hipnotizador le da lo mismo hacer creer al hipnotizado que la patata cruda es un ananá o que es una patata asada; lo mismo vale para todas las clases de ideología que se han sugerido a las masas en el curso de la historia. Precisamente, mientras más absurdo e irracional sea lo sugerido, tanto mayor será el poder y la capacidad de las autoridades. Porque lo sensato, lo puede hacer el hombre simple, por sus propios medios; el prometer lo insensato y maravilloso es prerrogativa del poderoso y solo significa un aumento de su prestigio. El *“credo quia absurdum est”* tiene plena vigencia en la situación hipnoide.

Hasta ahora solo hemos hablado de una función de la autoridad: la inhibición o represión de los instintos. Pero, junto a esta función negativa, la autoridad tiene siempre otra positiva: la de estimular a su sometido para que se ajuste a un determinado comportamiento y la de constituir para él un ejemplo y un ideal. Porque la actividad del hombre en sociedad no se limita a reprimir determinados impulsos, sino que también debe llevar a la realidad otros orientados hacia las metas aprobadas por la sociedad. El superyó como autoridad internalizada, tiene la doble función y el doble contenido propios de la autoridad: la represión de ciertos instintos y el estímulo de otros. Precisamente, el hecho de que tanto la autoridad como el superyó tengan esta doble fisonomía es una condición esencial de su efectividad. Dado que también tienen por contenido los ideales e impulsos positivos del individuo, el aspecto coercitivo recibe también el resplandor de esa función positiva. Si solo se experimentara temor ante la autoridad y el superyó, ese temor tendría otra calidad que el que se siente cuando, al mismo tiempo, se los ama como personificación de los ideales. Precisamente, su doble función es lo que crea esa relación irracional tan peculiar que confiere al miedo a la autoridad la fuerza necesaria para el proceso de represión. Porque el violar las prohibiciones de la autoridad no solo significa el peligro de ser castigado, sino el de perder la estima de esa instancia que personifica los propios ideales, el contenido de todo lo que uno quisiera ser.

El contenido de aquello hacia lo cual estimulan la autoridad y el superyó depende en su doble aspecto de las condiciones sociales. Algunos ideales tienen validez para todos los miembros de la sociedad, otros la tienen expresamente o de hecho para determinados grupos. El contenido del

ideal puede estar más en la dirección de la felicidad del individuo —es decir en el máximo desarrollo de sus condiciones— o en el cumplimiento del deber. En el último de los casos, la propia represión de los instintos se convierte en ideal. No solo el contenido de ambos aspectos de autoridad y superyó tiene explicaciones sociales; también las tiene la relación específica entre los componentes. La función coercitiva y la función estimulante de superyó y autoridad constituyen una unidad dialéctica que no admite la segregación de uno de los dos aspectos.

La formación del individuo con miras a los ideales que se le inculcarán, lo mismo que las prohibiciones que limitarán sus instintos, tiene lugar en la sociedad burguesa por conducto de la familia. También en este aspecto el padre representa la realidad social, y la identificación con él es la piedra fundamental para la formación del superyó y, por consiguiente, para la futura relación emocional con las autoridades que personifican los mismos ideales. Por ejemplo, si un comerciante del siglo XVIII personifica para su hijo las tendencias hostiles a los instintos, también personifica los ideales (de diligencia, solidez, dedicación al negocio, etc.) que un día permitirán a su futuro heredero y sucesor desempeñar con éxito su papel social. Tal cual lo hemos expuesto en párrafos anteriores, al referirnos a la función coercitiva del superyó y de la autoridad, también el éxito de la función del ideal depende de que la situación económica del hijo —ya adulto— no difiera fundamentalmente de la que le fuera establecida por el padre. Porque cuando se produce un cambio de esta índole, los ideales que el hijo ha recibido del padre por identificación, desempeñarán una función inhibitoria, en lugar de ser estimulantes.

4. El carácter autoritario-masquista

El análisis de la represión de los instintos ha demostrado que, en determinadas condiciones sociales, que impiden el fortalecimiento del yo más allá de cierta medida, la misión de la represión de instintos solo puede cumplirse con ayuda de la relación irracional con la autoridad y su representante interno: el superyó. Pero esta función negativa no aclara la peculiar gratificación que significa la relación con la autoridad para muchos de los que están sometidos a ella; no explica ese placer que les produce la obediencia y el sometimiento, un placer tan difundido que se

ha creído ver en él un instinto natural, innato, de sometimiento.⁹⁹ El hecho de que el sometimiento pueda llegar a representar un placer explica por qué ha sido tan fácil someter a los hombres; por qué esto ha sido, en general, más fácil que lo inverso, es decir, que el inducir a los hombres a que renuncien al sometimiento y adquieran independencia interior. Pero la consecuencia extraída por autores como McDougall y Vierkandt –es decir, la conclusión de que el sometimiento como placer es índice de un instinto de sometimiento innato– es la hipóstasis de un fenómeno que se cierra a la comprensión.

En los párrafos que siguen se procurará analizar la satisfacción brindada por el sometimiento a la autoridad y de mostrar que no se trata de un “instinto de sometimiento” que siempre ha existido y que siempre existirá, sino de un fenómeno psíquico condicionado por factores históricos. En este análisis será preciso distinguir los casos en los cuales el sometimiento como tal es placentero, de otros en que no lo es. La conclusión de que el sometimiento es siempre placentero, tan solo porque lo es en muchos casos, es por lo general una racionalización de teorías sociales que pretenden demostrar la fundamental necesidad del dominio del hombre sobre el hombre y refuerzan esa necesidad con el argumento de que así se satisfacen los deseos de los sometidos.

La situación de inferioridad y superioridad varía por completo, según el contenido material de la relación. El maestro está en una situación de superioridad respecto a su discípulo, otro tanto ocurre con el propietario de un esclavo, respecto a éste. Sin embargo, el interés del maestro y del discípulo están en la misma dirección; en cambio el interés del propietario de un esclavo reside en explotar a este al máximo, y el esclavo, por su parte, procura salvar un resto de felicidad de las exigencias de su amo. En los casos que acabamos de mencionar, la superioridad tiene una función opuesta. En el primer caso es requisito para el progreso de un individuo; en el segundo, para su explotación. Pero la contradicción entre carácter inhibitorio y carácter estimulante de la relación de autoridad ha demostrado ser relativa. Prácticamente no existe una oposición absoluta entre los intereses del superior y del inferior. Por lo común, el esclavo recibe el mínimo de alimentos y de protección necesarios como para que pueda cumplir sus tareas en beneficio del amo. El actual obrero de una fábrica

⁹⁹ Cf. Vierkandt, *Gesellschaftslehre*, Stuttgart 1928, pág. 37 y sigs. McDougall, *Grundlage einer Sozialpsychologie*. Versión alemana de la XI edición de *Social Psychology*, Jena 1928, pág. 169 y sigs., y también el pasaje de Ferenczi antes citado.

recibe un salario abonado por su empresario. El padre campesino de aquel ejemplo mencionado en páginas anteriores, que aprovecha a su hijo como mano de obra, también lo mantiene y le brinda protección. El pequeño empleado de correos pretende que su hijo satisfaga su propia ambición y sus propias necesidades de poder, pero a cambio de eso le brinda la posibilidad de ascender en la escala social y de desarrollar sus fuerzas. Por lo tanto, en todas estas relaciones de autoridad no hay una oposición rígida entre inhibición y estímulo. El peso de cada factor depende de la peculiaridad de la situación social dentro de la cual se enfrentan el superior y el inferior. En términos muy generales puede decirse que el mínimo de estímulo está determinado por la posibilidad de que el subalterno satisfaga los intereses del superior. Cuando la situación de superioridad está establecida desde el punto de vista político y legal (como en la relación entre amo y esclavo o entre señor feudal y campesino) la medida del estímulo (en términos concretos: manutención, tiempo libre, etc.) es abiertamente determinada por el superior. En los casos, como el del obrero actual, en los cuales la dependencia de hecho (a causa de las condiciones desiguales en que se encuentran el obrero y el empresario en el mercado de trabajo) queda encubierta por la independencia jurídica, la determinación de la medida de estímulo tampoco se cumple abiertamente; tiene lugar a través del rodeo de las leyes y necesidades económicas. Pero esto no aclara en nada la medida del contraste de intereses; esta medida está determinada, más bien, por la situación histórica vigente en cada caso. Mientras que las oposiciones entre grupos sociales no logren superarse ni en el caso ideal, es muy posible que esto ocurra en relaciones de autoridad individuales. Ejemplo de esto sería la relación entre el acaudalado comerciante y su futuro heredero y sucesor en el negocio. Su interés es mutuo. El hijo debe brindar al padre la satisfacción de responder a sus deseos y a sus ideales, de elevar su prestigio y de proporcionarle la seguridad económica que le da el saberse representado en el negocio; pero él, por su parte, desea ascender a la posición del padre.

En el caso de intereses mutuos, la relación está determinada por el hecho de que uno extrae tantos beneficios como el otro, Pero cuando existe una legítima comunidad de intereses entre el superior y el subordinado, desaparece la oposición de intereses como tal y, con ella, también la satisfacción de los intereses recíprocos, que no por eso dejan de ser individuales. La historia nos brinda hasta ahora abundantes ejemplos de

estructuras de autoridad con intereses separados; en cambio son muy escasos los ejemplos de relaciones entre superiores y subalternos basadas en la solidaridad de intereses. Impera en las organizaciones sociales primitivas, en las cuales la lucha común contra la naturaleza crea una solidaridad inicial. También la encontramos en la actualidad allí donde se crea un interés común que se diferencia fundamentalmente de la simple igualdad de intereses recíprocos, basada en existencias aisladas e individuales. En el siguiente análisis de la psicología de los deseos instintivos gratificados en la relación de autoridad, no se da por sentada la identidad de intereses individuales ni su comunidad, sino una relación basada en intereses contrapuestos.

Si uno se sustrae a la tentación de construir un instinto especial para cada necesidad natural y, en lugar de eso, procura analizar la base instintiva de la necesidad, se puede llegar a una comprensión decisiva de la base instintiva del carácter autoritario. El placer de la obediencia, del sometimiento, del renunciamiento a la propia personalidad, ese sentimiento de “dependencia a secas”, son rasgos típicos del carácter masoquista. Por cierto, el masoquismo es uno de los fenómenos cuyo estudio apenas ha sido iniciado por el psicoanálisis.¹⁰⁰ Las causas de la dificultad en la investigación del problema del masoquismo podrían residir fundamentalmente en lo siguiente: el carácter masoquista –en sus manifestaciones no patológicas– es hasta tal punto el de la mayoría de los componentes de nuestra sociedad, que para los investigadores que consideran el carácter del hombre burgués como lo “normal” y natural, no representa un problema científico. Además, la perversión masoquista, como anomalía que fascina a los psicólogos, ha concentrado la atención hasta el punto de hacer pasar a segundo plano un fenómeno más importante: el del carácter masoquista. Entre los autores que han tratado en forma más fecunda el problema del masoquismo figuran, sobre todo, W. Reich y K. Horney¹⁰¹. Reich ha llamado la atención sobre el principio del placer, que también domina al masoquismo, y ha señalado que ni siquiera este está “más allá del principio del placer”; pero, por esa sobrevaloración fisiológica del factor sexual que caracteriza a sus trabajos, ha impuesto límites muy estrechos a la fecundidad de ese punto de vista. Horney es quien ha abierto el acceso a la comprensión del masoquismo como actitud mental

¹⁰⁰ Especial importancia reviste el trabajo de Freud *Das ökonomische Problem des Masochismus*, *Op. Cit.*, Tomo V, pág. 374 y sigs.

¹⁰¹ Cf. W. Reich, *Charakteranalyse*, Viena 1933; K. Horney, "The Problem of Feminine Masochism" en: *Psychoanalytic Review*. Tomo XXII 3, 1935.

básica. Sus trabajos han representado un estímulo decisivo para las observaciones que siguen. Esta autora ve en la perversión masoquista tan solo un caso especial de una actitud mental mucho más general, condicionada, sobre todo, por un debilitamiento de la agresividad normal, de la capacidad para imponer exigencias en forma activa e independiente, y demuestra que una serie de rasgos caracterológicos –que hasta ahora solo se habían contemplado en forma aislada– surgen de una estructura masoquista.

Freud ha aportado al problema de la caracterología algunos puntos de vista de importancia decisiva para la comprensión del carácter masoquista y, por consiguiente, del carácter autoritario. Conviene mencionarlos antes de entrar en la discusión de los rasgos aislados del carácter masoquista. Según Freud, el carácter se desarrolla como una adaptación de la estructura instintiva a determinadas condiciones sociales, al transformarse –en el yo– los impulsos instintivos en rasgos caracterológicos, por sublimación y por formación de reacciones. Al establecer así una mediación entre los instintos –es decir, el “ello”– y la conducta socialmente necesaria, el carácter adquiere una doble función. Los instintos proporcionan la energía necesaria para el comportamiento adaptado a las exigencias sociales y son gratificados por mediación del carácter. Freud ha demostrado que –aunque tengan un contenido racional– determinados rasgos caracterológicos tienen su origen en determinadas pasiones. Si el individuo se aferra con una tenacidad tan sorprendente al carácter logrado en un momento y a las *actitudes* surgidas de él, es porque cada rasgo caracterológico, en sí, representa una gratificación. Freud, Abraham y otros autores de la escuela psicoanalítica han demostrado esto con particular claridad en los rasgos del “carácter anal”. Han podido probar que ciertos rasgos, como el celo, la puntualidad, la prolijidad, el tesón, etc. no son características casuales, sino que tienen sus raíces en la estructura instintiva específica de un individuo. Por ello, la conducta basada en el celo, la puntualidad y el tesón constituye una gratificación de los instintos, aunque con frecuencia inconsciente y disfrazada por una explicación racional. Lo mismo puede decirse del carácter autoritario. El placer de la obediencia y el sometimiento puede ser consciente o estar totalmente oculto tras racionalizaciones como el determinismo, la necesidad o la sensatez; pero lo decisivo del carácter autoritario es que las situaciones en las que puede obedecer son tan gratificantes para él, que no procura transformarlas sino reforzarlas cada vez que las encuentra en la realidad.

Dado que el carácter gratificante y placentero de esta conducta suele ser totalmente inconsciente, con frecuencia es difícil distinguir entre los casos en que, efectivamente, hay rasgos de carácter autoritario-masoquista y aquellos en los cuales se trata simplemente de un sometimiento impuesto o motivado por razones prácticas. Para establecer esa distinción es preciso recurrir al método de interpretación de lo consciente, tendiente a descubrir las tendencias inconscientes ocultas tras él. Este método es aplicado instintivamente por las personas capaces de penetración psicológica y ha sido desarrollado en forma científica y sistemática por el psicoanálisis. Tenemos que dar por sentado el conocimiento de este método interpretativo, para la comprensión de nuestras observaciones.

Para Freud, el carácter no es una suma de rasgos aislados, sino que posee una estructura muy precisa; la transformación de un rasgo del carácter provoca la de todos los demás. Los descubrimientos psicoanalíticos demuestran que una estructura caracterológica que contiene al masoquismo, tiene que contener también, necesariamente, el sadismo. Solo puede hablarse de una diferencia entre el carácter sádico y el masoquista en razón de que, en un caso, están más reprimidas las tendencias masoquistas y en el otro las tendencias sádicas y, en cada caso, el comportamiento muestra más la tendencia opuesta a la reprimida. Pero el lado reprimido del sado-masoquismo tampoco desaparece totalmente y aflora en los lugares más diversos y, con frecuencia, más ocultos. A esto se añade lo siguiente: al fortalecerse la estructura como tal, por el fortalecimiento de uno de los aspectos –por ejemplo: el masoquista–, también se intensifica, necesariamente, la otra tendencia instintiva. Esto trae apareado una importante consecuencia sociopsico-lógica: una sociedad que genera el sado-masoquismo como estructura instintiva predominante, tiene que proporcionar posibilidades de satisfacción para ambos aspectos del sado-masoquismo.

Las tendencias masoquistas hacen que el hombre renuncie a su individualidad, a su propia personalidad y a su felicidad, para entregarse al poder, para disolverse en él. Y en esa entrega, que en los casos patológicos llega hasta el padecimiento de dolores físicos, el individuo experimenta placer y satisfacción. Las tendencias sádicas persiguen la meta inversa: procuran hacer de los demás, instrumentos pasivos de la propia voluntad, buscan dominarlos en forma absoluta e ilimitada y, en los casos extremos, obligarlo a padecer dolores, con las exteriorizaciones que estos suponen. Sobre esta base instintiva surge la actitud hacia el

prójimo típica del carácter sado-masoquista, que como se verá es a la vez la del carácter autoritario de que hablamos aquí. El rasgo característico de esta actitud es su diversidad, según el grado de fortaleza del individuo al cual tiene por objeto. Si se dividen los tipos de personalidad en forma muy general, según determinados puntos de vista, agrupándolos en aquellos cuya agresión se vuelve contra los poderosos mientras que sus simpatías se vuelven hacia los oprimidos, y en aquellos cuya agresión se vuelve contra los indefensos, mientras que sus simpatías son para los poderosos, el carácter autoritario será un definido representante del segundo tipo. En el fondo de sus sentimientos hacia los fuertes y poderosos está el miedo. Este, como tal, es relativamente poco consciente y a partir de él se desarrollan el respeto, la admiración y el amor. Allí donde este carácter presiente poder, casi automáticamente lo respeta y lo ama. No importa que se trate del poder de un hombre, de una institución o de un pensamiento reconocido por la sociedad. Con toda razón se podría aplicar a este tipo la inversión de un conocido refrán y decir: “Te quiero porque me aporreas”. Es feliz cuando puede obedecer órdenes que provengan de una instancia a la cual él puede temer, respetar y amar, a causa de su poder y de la seguridad que emana. Ese deseo de recibir órdenes y de poder ajustar su conducta a ellas, ese afán de someterse a un superior, de entregarse por completo a él, puede ir tan lejos que hasta el castigo y los malos tratos del superior lleguen a resultarle placenteros.

Pero ese amor al más fuerte surge, por cierto, de una base extremadamente ambivalente. El hecho de que ame al poderoso y al fuerte, no significa que no lo envidie y odie al mismo tiempo. Sin embargo, por lo común, ese odio es reprimido. Con frecuencia, la ambivalencia se manifiesta en una división de los poderosos: unos son investidos con todas las buenas cualidades y son amados, los otros con todas las malas cualidades y son odiados. Son ejemplos de esta situación el odio contra los dioses de religiones ajenas, contra las autoridades de otros pueblos —especialmente en la guerra—, contra el capital financiero, como oposición al “capital productor”, o la rebeldía contra el padre en caso de sometimiento extremo a un líder. Esta ambivalencia es tanto más marcada, cuanto mayores son los motivos reales de odio que proporciona una determinada autoridad, y esa división suele ser fomentada y apoyada por la otra autoridad, puesto que le permite alcanzar un doble objetivo: mantener el odio alejado de su propia relación con los subalternos y canalizarlo contra los poderes que quiere combatir con ayuda de estos. Cuando la autoridad

ya no logra que los sentimientos de los individuos sean reprimidos o transferidos a otros objetos, aparece la abierta hostilidad contra ella. Pero esa hostilidad tiene carácter de terquedad, no de lucha activa contra la autoridad constituida. La falta de capacidad para ese tipo de lucha —o, para expresarlo de otra manera, la falta de potencia ofensiva— es la característica negativa de la relación de este carácter con la autoridad. Esta deficiencia afecta tanto a la acción como al pensamiento. En determinadas circunstancias puede conducir hasta una tenaz rebeldía contra el poder en ejercicio; pero, en ese caso, por lo general se entrega a otro poder.

Si la incapacidad para la acción independiente es la característica de la actitud del carácter autoritario en su relación con el más fuerte, su actitud hacia el más débil e impotente ofrece una compensación. Así como el poder despierta en él, automáticamente, miedo y amor —aun cuando este amor sea ambivalente—, así también el desvalimiento despierta en él desprecio y odio. Pero este odio se distingue del experimentado por el carácter no autoritario contra el más fuerte, no solo por el objeto, sino también por su calidad. Mientras que el primero quiere suprimir o exterminar al más fuerte, el segundo quiere torturar y hacer padecer al débil. Toda la hostilidad y la agresión que no ha podido ponerse de manifiesto en la relación con el más fuerte, encuentra su objeto en el débil. El odio contra el fuerte tiene que ser reprimido, en cambio la crueldad hacia el débil puede ser disfrutada. Ha sido preciso renunciar a imponer su voluntad al más fuerte, pero resta el placer, la sensación de poder, que proporciona el ilimitado dominio del débil. ¿Y cómo demostrar mejor el dominio, que obligándolo a sufrir?

Tanto las tendencias masoquistas como las sádicas encuentran satisfacción en las sociedades autoritarias. Cada una de estas formas de sociedad está articulada en un sistema de dependencias hacia arriba y hacia abajo. Cuanto más bajo esté un individuo en esa jerarquía, mayor será el número de instancias superiores de las cuales depende. Debe obedecer las órdenes de su superior inmediato; pero las indicaciones de este, a su vez, provienen de la cúspide de la pirámide, es decir, del monarca, del líder o de un dios. Eso confiere al superior inmediato —por poco imponente que sea su papel en la jerarquía— el brillo de los grandes y poderosos. El placer de la entrega y de la obediencia, típico del carácter masoquista, encuentra así satisfacción, aunque en diverso grado, según la situación social. Teóricamente, la cabeza de la sociedad sería el único que no recibe

órdenes. Pero aun en ese caso se satisfacen las tendencias masoquistas, a través de la sensación de estar ejecutando órdenes de Dios o del destino. En la sociedad autoritaria también se presentan abundantes posibilidades de ceder a impulsos sadistas, dominando a los más débiles y subalternos. No solo los miembros de las capas dominantes tienen objetos de dominio a su disposición; también el hombre simple encuentra siempre seres más débiles que él, que pueden ser objeto de su sadismo. Las mujeres, los niños y los animales desempeñan un papel extremadamente importante en este aspecto. Cuando los objetos de sadismo no bastan, se los crea artificialmente, arrojando a la arena esclavos o enemigos prisioneros, o clases sociales enteras y minorías raciales. Los espectáculos circenses sádicos desempeñaban un papel tanto más importante cuanto más escaso era el pan y cuanto más contribuía el desvalimiento real del hombre a fortificar la estructura sado-masoquista. En la sociedad autoritaria el carácter sado-masoquista es provocado por la estructura económica que hace necesaria la jerarquía de autoridades. En el Estado autoritario –como en la sociedad burguesa en general– la vida del individuo está librada al azar; tanto más cuanto más baja sea su ubicación en la jerarquía. El carácter relativamente impredecible de la vida social –y por consiguiente la individual– crea una desalentadora dependencia, a la cual se adapta el individuo desarrollando una estructura caracterológica sado-masoquista.

La actitud básica masoquista, generada en esta sociedad, se pone de manifiesto no solo en la relación con la autoridad, antes analizada, sino en una determinada postura ante el mundo y ante el destino, en un sentimiento de vida y en una *Weltanschauung* que podría designarse como masoquista. El carácter masoquista contempla su relación con el mundo a través de la lente de un destino ineludible. No solo ama los elementos dados que limitan la existencia del hombre y coartan su libertad; también ama el estar sometido a un hado ciego y todopoderoso. Su posición social determina lo que le ha de parecer irrevocable. Para el soldado, la voluntad o el capricho de su superior es su destino, es lo que determina su vida y a lo cual él se somete gustoso. El pequeño comerciante se somete a las leyes de la economía, como si estas fueran su destino. La crisis y la prosperidad no son, para él, fenómenos sociales que pueden ser modificados por la intervención humana, sino expresión de una disposición superior a la cual hay que someterse. Para los que están en el pináculo de la pirámide, las cosas no varían mucho en el fondo. La diferencia está solo en la magnitud y generalidad de aquello a lo cual uno se siente sometido,

y no en la sensación de irremisible dependencia de los hados. No solo se vivencian como destino ineludible los poderes que determinan la propia vida, sino también aquellos que parecen dominar la vida humana en general. La existencia de la guerra se ve como una fatalidad; el hecho de que una parte de la humanidad sea dominada por otra parte se considera irrevocable; se piensa que el nivel de padecimiento del mundo nunca podrá ser sustancialmente inferior de o que ha sido hasta ahora. El destino puede ser racionalizado en forma realista como “ley natural” o “imperio de las circunstancias”; en forma filosófica, como “poder del pasado”¹⁰²; en forma religiosa, como “voluntad de Dios”, o moral como “deber”; pero lo cierto es que siempre hay un poder superior, algo que está fuera del hombre, y contra lo cual se estrella toda actividad propia y solo resta la posibilidad del sometimiento ciego. El carácter masoquista diviniza el pasado. Lo que siempre estuvo, deberá seguir estando siempre. Desear algo que nunca haya existido es un delito o una locura. La vida

¹⁰² Cf, en este aspecto, las siguientes manifestaciones, típicas de- Moeller van den Brucks: “El hombre revolucionario vive el delirio de que, con ese derrumbe, habrá llegado el momento a partir del cual la existencia podrá ser organizada de acuerdo con valores totalmente nuevos, de acuerdo con leyes que han surgido de sus cerebros, que podrán imponerse al presente y que separarán de un solo tajo –con la fuerza que jamás tuviera otro acontecimiento en la historia– el pasado –un tiempo con historia, pero desdichado– del futuro –un tiempo sin historia, pero feliz–; conforme a una nueva cronología, que comprendería el período que va desde el comienzo de la vida humana hasta Karl Marx y el período que va desde Karl Marx hasta el fin de la vida. Pero ante las pretensiones de este delirio se yergue la continuidad de la historia humana, que –como ley del movimiento, de naturaleza conservadora– comenzaría a regir nuevamente el mismo día en que, por un instante, el hombre revolucionario lograra ‘derrocar’ realmente y a fondo el ‘orden social imperante’, borrando aparentemente sus últimas huellas. La era que erróneamente se creía extinguida se vengaría de la violencia de que ha sido objeto. Los espíritus de las filosofías se burlarían de los decretos con que se pretendió desalojarlos del mundo. Y los muertos a los que se proclamaba muertos volverían a vivir.

“Continuidad y conservatividad se complementan mutuamente y son aspectos de la misma sustancia que sirve de base a todo suceso. En el mejor de los casos, el comunismo tiene para sí los sesenta y cinco años durante los cuales preparó para la lucha de clases al proletariado, en el mundo que debía conquistar; pero, más allá de eso, estos sesenta y cinco años tienen en contra la suma de los milenios, la naturaleza cósmica de este planeta y la naturaleza biológica de sus seres, esa misma naturaleza a la que no consiguió dominar ni transformar la más grande, la más íntima de las revoluciones, aquella que más profundamente penetró en el alma humana: el advenimiento de Jesús y la difusión del cristianismo. Tienen en contra las peculiaridades raciales, la acción de las culturas, las leyes del ámbito geográfico. Todo esto sobrevive a cualquier cambio del escenario histórico y de los hombres y poderes que lo ocupan. Su acción se hizo sentir, inclusive, sobre Cristo y el Cristianismo, desde las influencias de la Antigüedad clásica en el ámbito mediterráneo, hasta las totales transformaciones emprendidas por el hombre nórdico en Occidente. Para el hombre revolucionario, la historia comienza con él. Por eso Marx hablaba del movimiento proletario como del ‘movimiento autónomo de la enorme mayoría’. Pero estaba confundiendo movimiento con movimiento autónomo y no veía que todo lo que hoy se mueve, en el año y en el día en que casualmente estamos escribiendo, en realidad no se ‘está moviendo’ por su cuenta sino que ‘es movido’ por los milenios que presionan desde atrás”. (*Das dritte Reich*, III, Ed. Hamburgo 1930, pp. 219-220).

humana está sometida a las leyes de un poder superior y no puede escapar a su dominio. El concepto de la religiosidad como sentimiento de dependencia absoluta –que no debe eludirse sino disfrutarse– coincide con el sentido masoquista del mundo, en general; la idea del pecado original, que recae implacablemente sobre todas las generaciones futuras, es característica de la moral masoquista. Una culpa moral y cualquier falla en una conducta es un suceso del cual el hombre ya nunca podrá escapar. Toda la idea de culpa y pecado se fundamenta en esta actitud masoquista. Quien haya pecado una vez quedará atado con cadenas insolubles a su propia acción. Esa falta se convierte en una potencia que lo domina y que nunca le devuelve la libertad. La expiación puede suavizar las consecuencias de la culpa; pero la necesidad de la expiación solo confirma el ineludible poder del suceso.¹⁰³

Todo pensamiento masoquista tiene algo en común: la vida está determinada por poderes ajenos al individuo, a su voluntad y a sus intereses. Hay que someterse a ellos y el placer que puede ocasionar ese sometimiento es la última felicidad alcanzable. El desvalimiento del hombre es el tema básico de esta filosofía masoquista. Moeller van der Bruck ha expresado claramente este sentimiento en el pasaje que citamos a continuación:

“El hombre conservador es mucho más escéptico. No cree en ningún progreso –por el progreso mismo– convertido en realidad y tal cual lo exige la razón. Cree más bien en la catástrofe, en la impotencia del hombre para evitarla, en la fatalidad con que se desarrolla su destino y en la espantosa desilusión que aguarda al final a la buena fe burlada. El hombre conservador solo cree en el poder de la gracia otorgada al individuo y en la predestinación en cuyo signo han de estar los hombres, los pueblos, las épocas –a partir de ese individuo– siempre que puedan lograrlo por voluntad propia.”¹⁰⁴

Esta *Weltanschauung* masoquista está en oposición a la actividad y al coraje. Solo que actividad y coraje tienen un significado muy diferente para el carácter masoquista-autoritario y para el no-masoquista. Para el carácter masoquista, actividad significa dar lo mejor de sí en un reverente sometimiento a lo históricamente dado y en nombre de un poder superior.

¹⁰³ Cabe recordar aquí aquella grandiosa expresión de esta idea del carácter ineludible de la culpa, que es el personaje de Javen, *Los miserables*, de Víctor Hugo.

¹⁰⁴ *Op. Cit.*, pág. 223/21.

Esto no quiere decir que la medida de la actividad del carácter autoritario-masoquista sea en sí inferior a la del no autoritario. Lo diferente es la índole: en ella aparece siempre esa veta masoquista de la inclinación al sometimiento. La actividad se cumple en nombre de Dios, del pasado, del curso natural; nunca en nombre de los que aún no han nacido, de los que vendrán, de los que aún son impotentes o, lisa y llanamente, de la felicidad. El carácter autoritario extrae su fuerza para la acción de su adhesión a los poderes superiores. Estos poderes, por su parte, nunca admiten intervención o modificación. En el carácter masoquista el valor consiste en soportar el sufrimiento que impone el destino o su personificación: el líder. La virtud suprema es el soportar sin quejas el padecimiento impuesto, no el abolir o, al menos, reducir ese padecimiento. Someterse al destino es el heroísmo del masoquista; transformar el destino es el heroísmo del revolucionario.

También el carácter masoquista-autoritario puede ser ofensivo; pero solo puede atacar cuando se encuentra en un estado de terca rebeldía contra alguna autoridad o cuando ya se siente dueño del poder. Tiene que creer que está luchando en nombre de un poder —ya se llame este, historia, naturaleza, Dios o lo que fuere— y que es su ejecutor. Es cobarde cuando, en lugar de pelear por el pasado, lucha por lo futuro; cuando en lugar de luchar por lo establecido, lo hace por lo que vendrá; cuando en lugar de pelear por los poderosos, lo hace por los débiles. La impotencia es para él siempre signo de injusticia o de inferioridad, y no bien la autoridad en la que había creído se muestra poco firme o insegura, su antiguo amor se transforma en odio y desprecio. Le falta esa potencia ofensiva capaz de atacar a un poder establecido, sin por eso sentirse al servicio de un poder “superior”.¹⁰⁵

Parecería ser que la falta de planificación de la vida social y el carácter azaroso e indefenso que eso imprime a la vida individual —en una palabra: la “dependencia a secas” de poderes superiores, que ha sido característica de la mayor parte de la historia—, también ha condicionado el carácter masoquista, y ha hecho que sea típico de la estructura psíquica de la gran mayoría de los hombres. Pero la fuerza con que se ha desarrollado la estructura sado-masoquista no es igual en las diferentes épocas y en las

¹⁰⁵ Lo que se señala aquí acerca del carácter masoquista, solo se refiere, naturalmente, al masoquista “normal”, no patológico. El enfermo carece de la capacidad para desarrollar la actividad que puede desarrollar el carácter masoquista y que ha otorgado a la pequeña burguesía —que es la clase que mejor lo representa— su inesperada fuerza.

diferentes clases. Cuando una clase –como la burguesa en el siglo XVIII– domina mejor las fuerzas naturales y sociales que la clase que la ha precedido, desarrolla una sensación de fuerza y de independencia que resta potencia al sado-masquismo. Pero cuanto más se profundicen los contrastes dentro de la sociedad, cuanto más insalvables se vuelvan, cuanto más ciegas e incontroladas sean las fuerzas sociales, cuanto más catástrofes –como la guerra y la desocupación– ensombrezcan la vida del individuo como ineludibles fuerzas del destino, tanto más potente y generalizada se hará la estructura instintiva sado-masquista y, por consiguiente, la estructura caracterológica autoritaria, y tanto más se convertirá la entrega al destino en virtud suprema y en placer. Este placer hace posible que los hombres soporten de buen grado semejante vida, y el masquismo ha demostrado ser uno de los requisitos psíquicos más importantes para el funcionamiento de la sociedad. Es uno de los elementos principales en el cemento que la mantiene unida. El sado-masquismo solo podrá superarse en forma definitiva en una sociedad en la cual los hombres regulen su vida en forma planificada, razonable y activa, y en la cual la virtud suprema no sea el valor de soportar y obedecer, sino el coraje de luchar por la felicidad y triunfar sobre los hados. Aun así seguirá existiendo el sado-masquismo como fenómeno patológico en algunos individuos, pero habrá perdido su enorme importancia social. Si Prometeo solo ha sido hasta ahora el santo protector de unos pocos, algún día el hombre medio podrá decir con él:

Ten por cierto que yo no trocaría
mi triste destino por tu servil oficio;
pues juzgo mejor servir a esta roca,
que no ser dócil mensajero de tu padre Zeus

(Esquilo: *Prometeo encadenado*)

Hemos procurado demostrar que la estructura social autoritaria crea y satisface las necesidades surgidas de una base sado-masquista. El reconocer esto ayuda a la comprensión psicológica de la actitud hacia la autoridad, puesto que el masquismo es un fenómeno clínicamente bien observado y las observaciones demuestran, sin lugar a dudas, que el someterse a una potencia más encubrada y más fuerte –más aún, el padecer por ella– puede ser experimentado como un placer, y que el individuo puede anhelar situaciones en las que se satisfaga esa necesidad. Pero el interrogante de por qué el dolor puede ser gratificante y

placentero, pertenece a los problemas psicológicos cuyas soluciones apenas si se han esbozado. Como se señalara en párrafos anteriores, la dificultad consistía en que solo se tenían en cuenta los casos patológicos y, en especial, las formas perversas del masoquismo. El hecho de que el displacer pudiera ser placentero, contradecía el principio del placer, fundamental para todos los restantes procesos instintivos. Pero quizás ocurra que en la perversión masoquista no se desee el dolor por el dolor en sí, sino como suprema expresión de total sometimiento al más fuerte y que en el plano de ese deseo se lo experimente como gratificante y solo el yo lo vivencie como dolor. En cualquier caso, vemos que la situación de dependencia y la obediencia son vivenciadas como algo puramente positivo por muchos hombres, aun en su conciencia, mientras que para otros la situación de dependencia es una de las más insoportables y desagradables que existen. Parecería ser que el acceso a la comprensión del masoquismo se logra mejor a partir del carácter que a partir de la perversión y que, en este punto, la sociopsicología podría obtener resultados valiosos aun para la psicopatología.

La gratificación contenida en el masoquismo es de índole negativa y positiva: negativa en cuanto liberación del miedo –o sea logro de protección, por medio del acercamiento a un poder superior–; positiva en cuanto satisfacción de los propios deseos de grandeza y fuerza, al fundirse en ese poder. La debilidad de la propia capacidad para formular e imponer exigencias es la condición previa para que ambos tipos de gratificación sean importantes y necesarios. Si dicha debilidad supera los valores medios propios de una sociedad, estará condicionada por factores individuales; si es común a una sociedad o clase, será producto de las formas de vida de estas.

La postura masoquista ante la autoridad satisface tanto la necesidad de mitigar el miedo como la necesidad de grandeza y poder. El individuo está ante un mundo al cual no alcanza a comprender ni a dominar, y al cual está librado sin defensa alguna. Las religiones han procurado mitigar ese miedo a través de los recursos más diversos. En especial la creencia en la justicia del destino del individuo –sea en forma de transmigración de las almas, según la creencia índica, o en la forma cristiana de un Dios que hace justicia a los hombres al final– tiene la función de atenuar el miedo que produce un destino abrumador, azaroso e impenetrable. Esa fe proporciona al individuo la posibilidad de interpretar el destino como algo con sentido y de creer en una compensación futura. Pero esa misma

función psicológica es desempeñada por la autoridad, tanto más cuanto más débil es el efecto de la fe religiosa. El carácter autoritario renuncia a entender y a dictar por sí mismo las leyes que rigen su vida y la de la sociedad; a cambio de eso entrega a Dios o a algún otro poder toda su confianza y se mantiene más allá de toda duda. Aunque el individuo confundido en la masa no tenga posibilidades de entender la vida, aun cuando esté indefenso ante las fuerzas que lo gobiernan desde adentro y desde afuera, puede lograr tranquilidad manteniéndose junto al fuerte y dejándose conducir por él. Esta seguridad aumenta cuando –mediante determinadas técnicas, sobre todo la de la obediencia– tiene la posibilidad de influir sobre la autoridad y lograr que esta le sea favorable. De esa manera, el mundo pierde para él su carácter caótico. Solo cuando se tiene una idea clara de la medida del miedo que provoca el desvalimiento real del hombre en la sociedad, puede apreciarse el importante papel que desempeña la autoridad como tranquilizante; aunque esta seguridad sea ficticia; algo así como una seguridad-prótesis. La medida del miedo varía dentro de la sociedad, según el papel de las clases en el proceso de producción. El efecto de este miedo en las clases altas es inverso al ejercido sobre las clases bajas. En estas últimas contribuye a acentuar su adhesión a la autoridad y su fe en ella; en aquellas promueve un aumento de la presión sobre las clases dominadas. Ahora bien, cuando hablamos de la seguridad psicológica que proporciona la autoridad, esto no significa que la seguridad tenga que ser forzosamente irreal. En una sociedad en la cual los súbditos reciben realmente el máximo de protección y seguridad por su adhesión a los dominantes, esta función psicológica de la autoridad está coincidiendo con su función económica y social. Solo cuando los dominados logran realmente mejores condiciones de vida y una mayor seguridad, la función psicológica de la autoridad se volverá irracional y esta necesitará de un refuerzo psicológico artificial. Desaparecida la función real de las autoridades en el proceso de producción, estas deben hacer resaltar su propia seguridad y carencia de miedo, mediante una serie de procedimientos ideológicos.

Pero la relación masoquista con la autoridad no solo atempera el miedo, sino que brinda un sustituto a la posibilidad de satisfacer en la realidad los deseos de grandeza y poder. Porque el fundirse en los grandes, en los más fuertes, no solo significa renunciar a la propia personalidad; también equivale a participar de una personalidad potente y destacada. Al entregarse a ella se está participando de su brillo y de su poder. No se puede

considerar este mecanismo como una identificación. Esta se produce, más bien, en la estructura autoritaria democrática, en la cual la distancia entre conductor y conducido parece salvable. Pero en la estructura autoritaria extrema, se considera que el conductor ha nacido para conducir e impera sobre aquellos que, por naturaleza, han nacido para ser conducidos. No es posible identificarse con ese conductor nato, pero se puede participar de él, y ese participar suple en sus partidarios muchas de las gratificaciones que su miserable posición social les niega. Esta “gratificación supletoria” de índole narcisista, lograda merced a la entrega masoquista a un poder superior, no solo se logra a través de la relación con el conductor, sino también a través de la participación en el esplendor de la nación o de la raza. Cuanto mayor le parezca al individuo el poder y el esplendor de esa potencia de la cual él participa, tanto más intensa será su gratificación. Por ello, toda ideología que invista a esas potencias con virtudes maravillosas caerá en suelo fértil. Podría compararse la situación de la participación psicológica con la participación política de la clientela romana, lo cual nos permitiría hablar de una relación de clientela.

La seguridad contra el miedo y la participación en el esplendor del poder son las gratificaciones directamente contenidas en la actitud masoquista. Pero además existen determinadas tendencias cuya vinculación con la estructura masoquista es muy frecuente —según se ha podido comprobar a través de la experiencia analítica— y que también extraen satisfacción de la relación con la autoridad. Cabe mencionar aquí el hecho de que el sado-masiquismo suele ir acompañado por una relativa debilidad de la genitalidad heterosexual. Esto tiene dos consecuencias: por un lado, que las tendencias pregenitales, y en especial anales, se desarrollan con relativa fuerza y se ponen de manifiesto en fenómenos caracterológicos como el orden, la puntualidad, la ahorratividad, etc., que desempeñan un papel tan evidente y de tanta importancia social en el carácter de tipo autoritario de la pequeña burguesía. La otra consecuencia es la existencia de tendencias homosexuales. La medida en que la estructura sado-masiquista está vinculada con la homosexualidad es un problema poco aclarado aún en muchos aspectos. Aquí nos limitaremos a llamar la atención sobre dos puntos de vista. Uno es que, a causa del miedo fundamental que experimenta el carácter sado-masiquista ante todo lo extraño y desconocido, la mujer —que en muchos aspectos representa un mundo desconocido y distinto, a causa de sus diferencias biológicas y psicológicas— le provoca miedo. Es verdad que logra atenuar ese miedo

rebajándolo y creándose desde el comienzo una posición superior; pero el miedo sigue siendo un factor que lo impulsa hacia la homosexualidad. A esto se añade otro factor basado en la estructura de la sociedad patriarcal autoritaria. La mujer es siempre la más débil en esta sociedad y, puesto que el sádico odia y desprecia automáticamente a los débiles, también su actitud hacia la mujer adquiere una nota hostil y cruel. Pero así como desprecia y odia a la mujer por su posición social subalterna, así respeta, ama al héroe y líder masculino, por su fuerza y su superioridad. La vida amorosa de este tipo muestra, pues, una curiosa dicotomía. Desde el punto de vista fisiológico, el hombre medio autoritario es heterosexual. En el aspecto psíquico, en cambio, es homosexual. Dicho de otro modo: es potente ante la mujer, en lo que se refiere a la satisfacción de los impulsos sexuales físicos y, por consiguiente, tiene un mínimo de aptitud heterosexual como para fundar una familia y para engendrar hijos; en el aspecto psíquico, en cambio, es homosexual y tiene una actitud hostil y cruel hacia la mujer. Este elemento de homosexualidad se transforma en muchos individuos en una homosexualidad manifiesta, en el sentido lato. Las estructuras autoritarias extremas de los últimos tiempos han demostrado esto por medio de abundantes ejemplos. Pero estos casos de homosexualidad manifiesta no son los de mayor importancia sociológica. Lo importante es ese tierno y amoroso vínculo masoquista que une al hombre débil con el más fuerte y que representa un factor de unión tanto más importante y necesario cuanto más irracional es este vínculo y más se opone a los intereses reales del más débil.

Otro rasgo que aparece habitualmente vinculado a la estructura sado-masoquista es una cierta tendencia a la vacilación o una dificultad en tomar decisiones independientes, rasgo este que aparece en forma extrema y patológica en los neuróticos obsesivos. Una de las raíces de esta tendencia a la duda y a la vacilación está en la ambivalencia característica de la estructura instintiva sado-masoquista, es decir, en la simultaneidad de los impulsos instintivos opuestos y en la incapacidad para resolver esa contradicción. No podemos entrar en detalle acerca de la base instintiva de la duda y, por eso, remitimos a la literatura clínica psicoanalítica. En esta se hace resaltar poco un importante fundamento de la capacidad de decisión, que no ha de buscarse en la vida instintiva sino en el yo. En páginas anteriores hemos señalado que, precisamente, una de las características del yo fuerte es la de poder actuar y decidir en forma planificada y activa, y que el desarrollo de ese yo está ligado a una

práctica que posibilite tales actitudes y decisiones. Dado que las estructuras sociales autoritarias tienden a limitar el desarrollo del yo, la dificultad de decisión –que es alimentada desde el terreno instintivo por la ambivalencia vinculada con el sado-masochismo– se verá reformada también en el terreno del yo: el individuo sometido a la autoridad no necesita, más aun, no debe decidir.

En los casos patológicos extremos, en la duda obsesiva, la vacilación suele ser tan intensa que ni siquiera da lugar al sometimiento; en la estructura menos extrema, de la cual hablamos aquí, la liberación de las decisiones independientes y, por consiguiente, de la duda, es una de las mayores gratificaciones que puede ofrecer el Estado autoritario a su súbdito.

Acabamos de hablar de las funciones gratificantes de la autoridad, directa o indirectamente vinculadas con la estructura sado-masochista. Pero ahora debemos mencionar dos gratificaciones más, que por cierto no son menos importantes que las anteriormente mencionadas, pero que no manifiestan relación con el sado-masochismo. Las sociedades patriarcales autoritarias se caracterizan por una estructura emocional “patricéntrica”. El hombre de esta sociedad no experimenta una necesidad directa de amor y simpatía. Más bien cree tener derecho a la felicidad y al amor solo en la medida en que cumple las exigencias que le son impuestas por la autoridad paterna. Necesita, fundamentalmente, de una “justificación” para su vida. El único camino hacia un sentimiento –aunque relativo– de justificación de la propia felicidad y del deseo de ser amado, está –en esta estructura– en el cumplimiento del deber y en la obediencia a la autoridad. Por este camino se llega, pues, a justificar la exigencia de un mínimo de amor y felicidad. La complacencia del superior es la única prueba efectiva del deber cumplido y, por ende, de que las propias exigencias vitales, sobre todo la de ser amado, son justificadas.

Mencionaremos ahora la última pero decisiva característica de la actitud autoritaria. Se trata de una característica que disimula pero refuerza el contenido social de la relación de autoridad. El hecho de que el portador de la autoridad domine y aproveche a quienes están sometidos a su autoridad, debería contribuir a despertar en estos odio y envidia, en una medida tanto mayor cuanto más irracional fuera el dominio. Pero cuando se logra crear esa típica actitud respecto a la autoridad, en la cual el portador de esta es admirado y amado como si se tratara de un ser superior, entonces no solo se ha conseguido ahogar los sentimientos hostiles gracias a la intensidad de los sentimientos positivos, sino que la

actitud admirativa está motivando la relación del dominado con la autoridad. Si esta es tan grandiosa como él la cree, es lógico y razonable que viva mejor y que sea más feliz de lo que es él. La tendenciosa sobrestimación de la autoridad adquiere así la importante función de fundamentar interiormente, en sentido material, la relación de dependencia –y no solo en su aspecto formal, sino en el del aprovechamiento y el dominio– y de profundizarla, eternizarla y glorificarla.

El requisito más indispensable de la autoridad es el poder de sus portadores. El individuo debe esperar de ellos protección y seguridad; pero, al mismo tiempo, los debe temer tanto como para dejar de lado cualquier resistencia. En el caso de ser prescindible, la autoridad debe aparentar total confianza en su propio éxito y crear la sensación de que solo ella puede salvar a la sociedad del caos. Debe provocar la sensación de que es inexpugnable e invencible, para posibilitar la gratificación de los sentimientos masoquistas y fatalistas. Al mismo tiempo debe tratar, por todos los medios, de acentuar el temor que produce. Este es requisito fundamental para la actitud amorosa masoquista hacia cualquier tipo de dominio. En tiempos normales, la función más importante de la justicia penal es la de provocar este temor. El hecho de que el Estado decida sobre la vida y libertad de sus ciudadanos le confiere esa potencia correctiva que es necesaria para provocar un mínimo de temor. Por ello – pese a su total ineficacia para combatir la delincuencia– la justicia penal era un recurso indispensable para el Estado y su importancia ideológica residía más en la impresión provocada sobre la masa de ciudadanos corrientes, que en su efecto sobre los delincuentes. Pero mientras más importancia va cobrando el miedo como recurso para mantener la autoridad, tanto más habrá que recurrir a medios más radicales que la justicia penal. El efecto del terror no depende solo de la severidad del castigo; gran parte de él surge de su calidad de imprevisible. En la justicia penal, el individuo sabe qué castigo le corresponde por tal o cual delito; el terror, en cambio –por su falta de racionalidad– tiene como característica el procedimiento repentino y fulminante, que acentúa notablemente el miedo. Cuando el terror quiere apelar oficialmente o de hecho a las penas más horribles, echa mano al recurso de la mutilación y de la castración, de efecto tan profundo. La seguridad incommovible y la crueldad son características que debe exhibir la autoridad ante sus objetos. Esta combinación solo permite la alternativa entre el miedo a los castigos y la absoluta sumisión.

La fe en la omnipotencia de la autoridad es intensificada por medio de los más variados recursos psicológicos y culturales. Lo más importante es crear la sensación de una distancia y de una diferencia de índole absolutas entre la masa y los portadores de la autoridad. Para que el objeto de la autoridad crea en la omnipotencia de esta, debe estar convencido de que es de una naturaleza completamente distinta a la suya. Una lógica primitiva obliga al hombre de la calle a extraer la conclusión de que si la autoridad se asemeja a él, no podría tener la fuerza y la seguridad que demuestra y que tanto lo imponen. Las técnicas para provocar esa sensación de que existe una brecha insalvable entre el objeto y el sujeto de la autoridad, son múltiples. En su mayor parte son de naturaleza ideológica. La autoridad debe ser considerada como algo natural y, por lo mismo, necesaria. El jefe ha nacido para su función, ya sea porque esa capacidad le ha sido legada por una determinada familia, como en los sistemas feudales y monárquicos, o simplemente porque ha nacido con el don del mando. Pero como la autoridad no solo es natural y necesaria por su capacidad innata, sino que a la vez ha sido aprobada y enviada por Dios, se refuerza así la sensación de su total superioridad. Además de los medios ideológicos, hay una amplia serie de otras medidas que refuerzan esa sensación de distancia. El trato especial que ha de dispensarse a los portadores de la autoridad, las ropas diferentes —en especial los uniformes imponentes—, las fórmulas sociales reservadas a la capa superior —desde la cultura gastronómica hasta el código de honor de la aristocracia— hacen que los portadores de la autoridad aparezcan como algo especial y son medidas cuya acción psicológica social no es nada despreciable. Todos estos medios contribuyen a acentuar la sensación de sometimiento incondicional y, por consiguiente, a fortalecer una función de la autoridad (en cuanto fenómeno psíquico) que es la más importante en una sociedad basada en contrastes de intereses: la de profundizar el contraste real y, al mismo tiempo, transfigurarlos.¹⁰⁶ Estos medios no son necesarios cuando la solidaridad de intereses determina la relación interhumana. La admiración y respeto a la autoridad lleva a una creciente semejanza con ella. A esto se añade que la autoridad tiende a suprimirse a sí misma.

¹⁰⁶ En sociología se ha comprobado repetidas veces la importancia fundamental de tales medios. Cf. por ejemplo B. R. M. Maclver, *Society, its Structure and Changes*. Nueva York 1933, pág. 259 y sigs. “Desde tiempos remotos, la ceremonia se ha considerado como un importante medio para la conservación del orden social... La ceremonia proclama la excelcitud y la firmeza del orden social, impone distancia y privilegios, para que la familiaridad no se convierta en crítica y en irrespetuosidad...”

Pero la autoridad no solo debe ser poderosa e inspirar temor, no solo debe ser necesaria y absolutamente superior por determinación divina y natural; también debe constituir un ejemplo moral para los que se le han sometido. Si exige de estos “olvido de sí mismos”, renuncia a la propia felicidad, cumplimiento del deber hasta los últimos extremos, trabajo infatigable, etc., deberá mostrar ella misma esos rasgos morales, para permitir la formación del superyó y para conferir al miedo que inspira, ese doble carácter analizado en páginas anteriores y que solo surge cuando, además de temer el poder de la autoridad, se la ama por ejemplar, por noble y valiosa. El hombre simple debe creer que su líder nada desea para sí, que todo lo hace por los demás, que trabaja en forma ininterrumpida desde la mañana hasta la noche y que apenas si se permite algún gusto. El gobernante es severo, pero justo. La autoridad se muestra bajo esta luz mediante la enseñanza de la historia, la prensa, las fotografías y –no en última instancia– por medio de la veneración a autoridades muertas, transformadas en arquetipos de todas las virtudes. La familia va preparando ya la receptividad a esa imagen. El niño debe creer que los padres no mienten jamás y que cumplen realmente con todas las exigencias morales que imponen al hijo. Debe creer que todo lo que hacen los padres es para su bien y que nada está más lejos de ellos que el perseguir fines egoístas en la educación de sus hijos. En esta educación familiar en las cualidades morales –a las que, desde el comienzo, el niño aprende a vincular con la autoridad– reside, precisamente, una de las funciones más importantes de la formación del carácter autoritario. Una de las grandes conmociones en la vida infantil es la que se produce cuando el niño comienza a comprobar que los padres responden, en realidad, muy poco, a las exigencias que ellos mismos imponen. Pero como la escuela y, más tarde, la prensa van erigiendo nuevas autoridades en reemplazo de las primitivas y estas autoridades no son accesibles a su examen, la ilusión de moralidad de las autoridades, primitivamente creada, logra subsistir. Esta fe en la calidad moral de poder, es eficazmente complementada por una permanente educación en el sentimiento de la propia indignidad moral y de la tendencia al pecado. Mientras más intensos son el sentimiento de culpa y la convicción de la propia insignificancia, tanto más radiantes resplandecerán las virtudes de los superiores. La religión y la rígida moral sexual desempeñan el papel principal en la formación de los sentimientos de culpa tan importantes para la relación con la autoridad.

Por sólido que sea el vínculo con una autoridad, la historia de los individuos –como la de las sociedades– es una cadena de sublevaciones. La sublevación contra la autoridad puede asumir, desde el punto de vista psicológico, dos formas fundamentalmente distintas: en un caso se trata del derrocamiento de una autoridad, que no implica el cambio de la estructura caracterológica autoritaria, con sus necesidades y gratificaciones específicas. A este caso lo designaremos como rebelión. En el otro caso, en cambio, se produce una fundamental transformación de la estructura caracterológica, en la cual se debilitan o desaparecen los impulsos que reclaman una autoridad fuerte. Esta renuncia al objeto de la autoridad por transformación de la estructura caracterológica será designada como revolución, en el sentido psicológico. El hecho de que el individuo se subleve contra un determinado amo –no porque quiera otro, sino porque no quiere amo alguno– se debe a que el yo no necesita ya de la adhesión y la participación masoquistas. El caso de la “rebelión” es muy distinto. Cabe distinguir aquí dos posibilidades: en primer lugar, puede suceder que la hostilidad a la autoridad, normalmente reprimida, entre en erupción y que la autoridad imperante hasta ese momento sea odiada con la misma vehemencia con que antes se la amaba y se la respetaba; sin embargo, en este caso no se reemplaza automáticamente la autoridad por otra. Es muy frecuente que estos individuos reaccionen ante cualquier autoridad con una automática rebeldía, de la misma manera que el tipo autoritario reacciona automáticamente sometiéndose y admirando. Esta reacción suele ser tan irracional como la actitud autoritaria positiva. No se trata de que una autoridad sea sensata o no, útil o no, que esté para bien o para mal... La sola existencia de autoridad provoca inmediatamente en este tipo una actitud rebelde. Vista en superficie, esta actitud hostil a la autoridad es la misma que la del tipo “revolucionario” antes descrito. Si el carácter autoritario positivo reprime el lado hostil de su ambivalente actitud afectiva ante la autoridad, el rebelde, el carácter autoritario negativo, está reprimiendo su amor. Toda su rebeldía es superficial. En realidad conserva las mismas ansias de amor y reconocimiento de los poderosos; su rebeldía es, por lo común, el resultado de un tratado excesivamente severo, injusto o desprovisto de afecto. Por terco y hostil que se muestre, está luchando denodadamente por el amor de la autoridad. Siempre estará dispuesto a capitular si se le da la posibilidad, satisfaciendo un mínimo de sus exigencias de justicia y amor. Los tipos anarquistas son, con frecuencia, ejemplos de este carácter rebelde; si se convierten en adoradores del poder, no es porque se haya producido un

gran cambio desde el punto de vista psicológico. Entre este tipo de rebelde y aquel que renuncia a la autoridad respetada hasta ese momento, pero que simultáneamente se somete a otra, hay una serie de gradaciones. La causa de esta última reacción puede ser también el resentimiento por un trato injusto o desprovisto de amor, por parte de la autoridad. Con frecuencia, la razón reside también en que la autoridad pierde su cualidad decisiva, el poder y la superioridad absoluta, con lo cual cesa también necesariamente su función psicológica. La hostilidad reprimida hasta ese momento se vuelve con particular virulencia contra la autoridad reconocida hasta ese momento, y el amor y la admiración se vuelcan en la nueva.¹⁰⁷ Esta “rebelión”, en la cual solo cambia el objeto, sin que por ello desaparezca la estructura autoritaria —que más bien se fortalece y cuyo ideal es el tipo del rebelde que ha alcanzado el poder— tiene enorme importancia sociológica. Con frecuencia asume el aspecto exterior de “revolución”. La nueva autoridad se sirve de la indignación contra la antigua autoridad y fomenta la ilusión de que la lucha contra la opresión de esta última es una lucha contra la opresión en general. El afán de libertad e independencia parece haberse concretado. Pero, puesto que la estructura psíquica fundamental no ha variado, la revolución no pasa de ser una pasajera erupción de arrebato y rebeldía, y la nueva autoridad ocupa el lugar que la antigua no supo conservar.

Hemos tratado en extensión la estructura autoritaria extrema, desarrollada en Europa en los últimos tiempos, no solo porque ha sido decisiva en el presente y en la mayor parte de la historia conocida, sino porque determinados rasgos básicos están presentes en todas las situaciones de autoridad no basadas en la solidaridad de intereses de superiores y subalternos. Sin embargo, ya se ha señalado que tanto la estructura social como la estructura psicológica de la autoridad se transforman en la medida en que la satisfacción de los intereses del portador de la autoridad está al servicio de los intereses de los individuos sometidos a ella. Encontramos un ejemplo de recíproca (aunque desigual) satisfacción de intereses en la típica democracia europea del siglo XIX. En contraste con la jerarquía característica del capitalismo monopolista —en la cual una pequeña capa, que ejerce el dominio económico, se enfrenta cada vez más a la enorme mayoría, representada por la masa que depende económicamente de

¹⁰⁷ Lutero constituye un ejemplo clásico de este tipo. Su vida se caracteriza por la permanente yuxtaposición de una actitud hostil y terca hacia una autoridad y el sometimiento masoquista a otra. También en otros aspectos pone de manifiesto las características del tipo sado-masoquista aquí descrito.

ella—, la estructura social de esa época se caracterizaba por su rica articulación. En la burguesía existía una amplia gradación en materia de poder político y económico, y se producía un cierto movimiento ascendente. En esa sociedad, las autoridades no estaban determinadas en primer lugar por la característica formal de su capacidad de dominio, sino —por lo menos dentro de ciertos límites— por un factor de contenido: su obra. La condición de conductor no era innata con un sentido metafísico, sino que estaba determinada por la acción económica. Solo poseía la autoridad quien mejor concretaba lo que todos ambicionaban y, al hacerlo, se convertía en modelo. El llegar a ser como los conductores de la economía era la mejor garantía de éxito y ascenso.

Esto da lugar a una diferencia decisiva entre la estructura psicológica de la autoridad democrática y la existente en el Estado totalitario. Para este último es fundamental la distancia insalvable entre objeto de la autoridad y portador de la misma. Entre aquel que ha nacido para mandar y aquel que ha nacido para obedecer existe una diferencia de índole. Justamente por eso, el subalterno debe estar satisfecho con su puesto y conformarse con hallar la felicidad en el alegre sometimiento a la voluntad del poderoso y con participar de su esplendor, en la medida en que pueda identificarse con él. La distancia psicológica entre conductor y conducido es, en este caso, tan solo la expresión de la insalvable distancia económica entre la pequeña capa de conductores de la economía y la gran masa, solo que transferida al plano de las relaciones humanas dentro de la jerarquía. Muy diferente es el caso de la autoridad democrática. La brecha entre objeto de la autoridad y portador de la misma no parece ser aquí insalvable. La acción cumplida por los portadores de la autoridad está, de por sí, al alcance de cualquiera. El individuo se puede identificar con la autoridad democrática, en lugar de tener que conformarse con una simple participación. La función psicológica de la autoridad es, pues, en este caso, la de constituir un ejemplo para el subalterno y la de proporcionarle, por medio del sentimiento de respeto y admiración, el impulso necesario para asemejarse cada vez más a la autoridad, hasta llegar a alcanzarla.

El que esta función de la autoridad sea real o ideológica, depende de la situación social, en general, y del papel de cada individuo, en particular. Para aquellos individuos y grupos que, realmente, pueden ascender a las esferas superiores de la sociedad, esta función de la autoridad es real. Cuanto más se asemejan al tipo conductor, tanto mayores perspectivas

tienen de llegar a dirigir. En las primeras épocas de este orden social, esto alcanzaba a amplios sectores de la burguesía y, en cierta manera, también al proletariado. Se amaba y se admiraba a la autoridad como personificación de aquello que uno mismo deseaba ser y ocasionalmente podía llegar a ser, según la situación. Pero para la gran mayoría de la sociedad esta sensación de que la distancia que separaba de la autoridad solo era casual y de que cualquiera que se esforzara podía obtener lo mismo, era un mero espejismo, sea porque el ascenso solo les estaba reservado a los miembros de determinadas clases o porque el número de los triunfadores era extremadamente reducido. No obstante eso, mientras la situación económica permitió creer que el ascenso y la aproximación a la autoridad eran factibles, se pudo mantener esta ilusión y, con ella, la estructura autoritaria democrática. Solo cuando el creciente sometimiento económico de la gran mayoría de la población hizo desaparecer las bases de cualquier ilusión de ascenso, surgió como típica la estructura autoritaria que analizáramos antes. Aun en la estructura autoritaria democrática –que no solo disimulaba en gran medida las situaciones de dominio, sino que estimulaba en las masas la incansable ambición y la laboriosidad, tan esenciales para la economía burguesa en ascenso– subsistía ese rasgo que hemos descrito al hablar de la estructura autoritaria extrema: la admisión pasiva y fatalista de un poder superior. Solo que este no estaba personificado por el gobernante predestinado, sino que se manifestaba en las “necesidades económicas”, en “la estructura del hombre”, etc. Estas autoridades encubiertas y despersonalizadas han sido tratadas a fondo en otros trabajos contenidos en el presente volumen, por lo cual podemos renunciar a entrar más en detalle en lo que a ellas se refiere.

También en la sociedad construida sobre la base de una solidaridad de intereses de sus miembros, hay relaciones de autoridad. Esto se debe a que el complejo proceso de la producción exige funciones directivas y ejecutivas en la administración y también, a que las diferencias de edad y de talento imponen la existencia de superiores y de subalternos. Pero, puesto que todo individuo tiene la posibilidad de desarrollar hasta un grado óptimo sus dotes, y ni siquiera el más brillante de los talentos justifica que se sacrifique el desarrollo de las condiciones de otros hombres ni puede servir para dominar y aprovechar a otros, la autoridad adquiere una estructura y una dinámica de índole diferente, que se distingue fundamentalmente de las de cualquier sociedad basada en la pugna de intereses.

En una palabra: la autoridad se hace racional. Esto influye también en la relación del niño con la autoridad. Es indudable que, en cualquier sociedad, los adultos son superiores al niño en fuerza física y en inteligencia, y también es indudable que el niño necesita de la ayuda del adulto para su desarrollo. Pero, puesto que la relación con el adulto –se trate de los padres o de cualquier otro– está determinada por la posición que tendrá un día el niño en la sociedad, en su calidad de adulto, la autoridad cumple una función completamente distinta para el niño que la cumplida en la antigua familia. Está al servicio exclusivo de su desarrollo y aun cuando deba inhibir determinados impulsos instintivos, esa función coercitiva también será diferente, porque estará al servicio del desarrollo de la personalidad total del niño.

COMENTARIO BIBLIOGRÁFICO: **ERICH FROMM, AUTORIDAD Y FAMILIA**

Karl Teschitz (1936)

¿Cómo logra combinar el autor en el tratamiento de su tema, dos métodos de crítica social como son el psicoanálisis v el marxismo, sin tomar posición en materia política y apartándose de toda alusión a una consecuencia práctica?

En primer lugar lo ha logrado merced a la elección de los ejemplos. En el primer capítulo, “Los fenómenos de autoridad y sus variaciones”, se describen las situaciones más diversas; sin embargo, no se dice una palabra acerca de los fenómenos de autoridad que otorgan su fisonomía particular al fascismo. En general, en todo el trabajo solo se lo menciona bajo la neutra y académica designación de “Estado autoritario”.

Adhiriéndose a Freud, Fromm explica luego la actitud autoritaria como un resultado de la internalización de la autoridad paterna. Señala, sin embargo, que Freud ha pasado por alto el hecho de que esa autoridad no surge de una situación casual e individual, sino que está estrechamente vinculada al contenido social de la institución familiar en general. Según dice Fromm, en nuestra sociedad

“un sometimiento basado exclusivamente en los medios de coerción reales exigiría un aparato cuya magnitud lo haría, a la larga, demasiado oneroso... Por lo tanto, cuando el sometimiento de la masa es un producto de la coerción exterior, para perdurar debe transformar su calidad en el alma del individuo. La dificultad surgida de esta situación queda resuelta, en parte, por la formación del superyó...”

Debido al carácter relativamente decisivo de las experiencias infantiles, determinadas estructuras psíquicas suelen conservar fuerzas que van más allá de las necesidades sociales.”

[De acuerdo! Pero esas ideas ya figuraban, en el otoño de 1933, en *Psicología de masas del fascismo*... Véase, sobre todo, el concepto de “estructura psíquica” introducido por Reich en la doctrina social marxista... ¿por qué no cita Fromm esta obra?

¿Y cómo arraiga individualmente esta estructura? A través de la conducta del adulto, modelada por la misma estructura, responde Fromm con todo acierto.

“Por lo tanto no es el desvalimiento biológico del niño lo que provoca una notable necesidad de superyó y autoridad severa; las necesidades resultantes del desvalimiento biológico pueden ser satisfechas por una instancia que trate al niño con amabilidad y sin amedrentarlo. Más bien es el desvalimiento social del adulto el que imprime su sello al desvalimiento biológico del niño.”

Pero Fromm no menciona el hecho de que estas necesidades son, ante todo, de índole sexual y, con habilidad digna de admiración, sortea todo el problema de la represión sexual condicionada por la sociedad.

Pero lo más grotesco es –siempre dentro de este contexto– la mención a la sociedad matriarcal, en la cual no podría hablarse de complejo de Edipo, en el sentido freudiano. Pero ¿qué es lo que varía en esa sociedad? ¿No se impone una limitación sexual a los niños?... como nos informa Malinowski... No. Según Fromm, la diferencia decisiva reside en que las funciones de todopoderoso rival sexual y de todopoderosa autoridad “en una serie de tribus primitivas, por ejemplo, se encuentran repartidas entre el hermano de la madre y el padre”.

En el capítulo sobre “Autoridad y represión” encontramos una serie de observaciones inteligentes. Aparentemente también se reconoce la importancia que tiene la sexualidad genital desinhibida para un desarrollo sano. Con todo, la satisfacción sexual no crea, de por sí, un yo fuerte, como podemos observarlo en los pueblos primitivos.

“Si, por modificación de las condiciones económicas, es preciso emplear una mayor cantidad de energía en el dominio de la naturaleza, la nueva vida y el proceso de crecimiento del yo, vinculados con ella, impondrán limitaciones a la sexualidad y esa coerción sexual puede llegar a ser requisito para el desarrollo del yo.”

El único núcleo de verdad que encontramos en esta idea es que determinadas estructuras, producto de la represión sexual, capacitan mejor para determinados trabajos dentro de la producción capitalista. Subjetivamente, estas estructuras podrían resultar útiles hoy al individuo; objetivamente, significan una merma de actividad y de alegría de vivir, merma que la

sociedad socialista hará desaparecer merced a su organización del trabajo. Solo la sociedad capitalista necesita de un hombre sexualmente perturbado para poder dominar a la naturaleza.

En el capítulo final, Fromm describe la estructura sado-masoquista del hombre de nuestra sociedad. Rechaza la teoría de Reich acerca del masoquismo, por “su sobrestimación psicológica del factor sexual”. Y por eso falta, lamentablemente, un fundamento psicológico profundo en las diferentes formas de comportamiento en las cuales Fromm ve una manifestación de esta estructura. Con todo, su descripción es ingeniosa y didáctica, aunque poco sistemática en el ordenamiento.

Según Fromm, la autoridad seguirá existiendo –en interés de una conducción económica ordenada– aun en una sociedad construida sobre la base de una solidaridad de intereses, solo que esa autoridad será más racional. En materia de educación, solo estará –en una sociedad de ese tipo– al servicio del desarrollo del niño.

“y aun cuando deba inhibir determinados impulsos instintivos, esa función coercitiva también será diferente, porque estará al servicio del desarrollo de la personalidad total del niño.”

Sin embargo, semejante desarrollo acompañado por una limitación de los instintos conduciría, necesariamente, a una predisposición irracional para aceptar la autoridad y, por lo tanto, pondría en peligro el propio programa de Fromm. Porque Fromm no conoce el concepto de autoconducción, elaborado por la economía sexual.

Volvamos a la pregunta de la cual partimos. Fromm no puede llegar a consecuencias políticas, porque trabaja con abstracciones, sin contacto con las necesidades de la práctica política y pedagógica, en materia de esclarecimiento teórico. Pero entonces, un investigador de esta naturaleza no debería llamarse marxista o bien debería declararse partidario de una nueva clase de marxismo, que se distinga del verdadero por la separación de teoría y práctica. Otra cosa fundamental es que Fromm, en lugar de seguir las huellas de la economía sexual, se solidariza con el giro –negativo respecto a la sexualidad– impreso a la teoría analítica y de esa manera pierde de vista el terreno práctico más importante hacia el cual conduce la incorporación de la psicología profunda al marxismo: el de la política sexual y el de la psicología de masas de la economía sexual.

Su ejemplo demuestra de qué manera una combinación de marxismo y psicoanálisis, carente de crítica, puede convertir a este último en un ornamento prácticamente superfluo y hasta puede conducir a una distorsión antisocialista de la teoría revolucionaria.

INDICE DE FUENTES

1. ***Der Sozialistische Arzt*** II, 2-3, Berlín, 1926, págs. 15-33, y Siegfried Bemfeld, *Antiautoritäre Erziehung und Psychoanalyse*, obra editada bajo la dirección de Lutz von Werder y Reinhart Wolff, Darmstadt, 1969, Tomo 2, págs. 483-497.
2. ***Unter dem Banner des Marxismus/Imago*** XVII (1931). págs. 132-137.
3. ***Unter dem Banner des Marxismus*** III (1929), págs. 937- 952, IV (1930), págs. 123-147.
4. ***Literarische Welt*** VIII (1932), N° 4/5, págs. 11-18.
5. ***Zeitschrift für Sozialforschung*** I (1932), págs. 28-54, Erich Fromm, Francfort/M., 1970, edición Suhrkamp 425.
6. ***Zeitschrift für Politische Psychologie und Sexualökonomie*** III (1936), 3/4, págs. 100-113.
7. ***Zeitschrift für Politische Psychologie und Sexualökonomie*** I (1934), 1, págs. 43-62.
8. ***Studien über Autorität und Familie***, obra editada bajo la dirección de Max Horkheimer, París, 1936, págs. 77-135.
9. ***Zeitschrift für Politische Psychologie und Sexualökonomie*** III (1936), 3/4, págs. 176-178.