

I Jornadas de Investigación en
Comunicación y Política:
Los problemas de la subjetividad y la cultura



Freud ante el marxismo

Leandro Drivet (UNER/CONICET)

Resumen:

Los intentos de compatibilizar el materialismo histórico y el psicoanálisis fueron prolíficos al menos desde la década del 30 del siglo XX, al punto de convertirse en un “lugar común” (no por ello infecundo) de la teoría crítica. Las conquistas teóricas encontraron, por así decir, “en las calles”, carnadura histórica, y ampliaron el horizonte político. No obstante, el entusiasmo vehiculado por algunos aportes en este sentido podría en algún punto oficiar como resistencia frente a la insistencia de algunos hiatos, de ciertos interrogantes mutuos no saldados (acaso insaldables) de ese encuentro. El presente trabajo se propone recuperar algunos posicionamientos de Sigmund Freud frente al marxismo y, al mismo tiempo, interrogarlos.

Palabras clave: Psicoanálisis - Materialismo Histórico - Marxismo

-1-

El programa marxista de una sociedad igualitaria a la que se arriba por la vía revolucionaria tiene en principio dos aspectos diferenciables para el creador del psicoanálisis. Al tematizar el problema de la cultura y la religión en *El porvenir de una ilusión* no pierde de vista las desigualdades *de clase*¹ al afirmar que: “una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta no tiene perspectivas de conservarse de manera duradera ni lo merece” (Freud, [1927] 2004, p. 12). Cuando en *El malestar en la cultura* Freud ([1930] 2004, p. 110n) se refiere al ideal comunista, aclara en nota al pie que bajo el influjo de la memoria de su infancia pobre no puede sino solidarizarse con la lucha por establecer la igualdad de riqueza entre los hombres,

y –añade el psicoanalista– lo que de esta deriva. Pero si esa lucha quiere invocar la igualdad de todos los hombres como exigencia abstracta de justicia, está expuesta a la objeción de que la naturaleza, al dotar a los individuos de aptitudes físicas y talentos intelectuales desiguales en extremo, ha establecido injusticias contra las cuales no hay salvación. (Cursivas nuestras)

Es posible que, de modo consecuente con su reconocida ignorancia sobre la crítica de la economía *política*, Freud no haya comprendido del todo el alcance de aquel “y lo que de esta deriva”. Por otro lado, Freud habla (y no por primera vez) como la sombra errante de su admirado Nietzsche, receloso de las proclamas homogeneizadoras de las masas, a las cuales consideraba reacias al esfuerzo y a la moderación. En ese rechazo de tonos nietzscheanos, las diferencias empíricamente verificables anulan los reclamos normativos (contrafácticos) de igualdad. La desigualdad política se confunde con (y se subordina a) las diferencias

¹La cita completa: “En cuanto a las restricciones que afectan a determinadas clases de la sociedad, nos topamos con unas constelaciones muy visibles, que por otra parte nunca han sido desconocidas. Cabe esperar que estas clases relegadas envidien a los privilegiados sus prerrogativas y lo hagan todo para librarse de su «plus» de privación. Donde esto no es posible, se consolidará cierto grado permanente de descontento dentro de esa cultura, que puede llevar a peligrosas rebeliones. Pero si una cultura no ha podido evitar que la satisfacción de cierto número de sus miembros tenga por premisa la opresión de otros, acaso de la mayoría (y es lo que sucede en todas las culturas del presente), es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad hacia esa cultura que ellos posibilitan mediante su trabajo, pero de cuyos bienes participan en medida sumamente escasa. Por eso no cabe esperar en ellos una interiorización de las prohibiciones culturales; al contrario: no están dispuestos a reconocerlas, se afanan por destruir la cultura misma y eventualmente hasta por cancelar sus premisas. La hostilidad de esas clases a la cultura es tan manifiesta que se ha pasado por alto la que también existe, más latente, en los estratos favorecidos de la sociedad. Huelga decir que una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta no tiene perspectivas de conservarse de manera duradera ni lo merece” (Freud, [1927] 2004, p. 12).

psicológicas y biológicas. La igualación de los hombres es sinónimo de su masificación, y esto significa la pérdida de costosas adquisiciones culturales y el relajamiento de las inhibiciones intelectuales: en otras palabras, el retroceso cultural. Así, los reparos de Freud se conducen más a la antropología marxista, precisamente a su teoría del sujeto, que a los ideales de la Gran Política², aunque éstos estén de algún modo condicionados por la realidad efectiva que Freud pretende tocar³.

La segunda diferencia de la antropología freudiana, enunciada con claridad en *El malestar en la cultura*, pero antes en *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921], tiene que ver con la agresividad constitucional de los hombres y su tendencia a segregar. Freud está convencido de que la inclinación agresiva presente en los humanos amenaza con disolver la cultura, y que ésta no se mantiene cohesionada como comunidad de trabajo sino impulsando a los individuos a identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida, como el que expresa el mandamiento (ilusorio) de amar al prójimo (¡e incluso al enemigo!) como a uno mismo. En otras palabras: toda socialidad se funda en la segregación desde tiempos inmemoriales, mucho antes de la aparición de la propiedad privada. El problema es, a juicio de Freud, que para los comunistas el humano es bueno por naturaleza, y es la propiedad privada la que lo ha corrompido; visión demasiado parecida a lo que no podemos menos (ni más) que desear: es decir, una ilusión. La agresión no ha sido creada por la institución de la propiedad, sino que apenas encuentra en ésta una expresión reciente. De hecho, Freud ([1930] 2004, p. 111) la considera un rasgo

2 No casualmente, así como el de Nietzsche, el ideal político freudiano tiene resabios platónicos, pero en el sentido de que desea que los gobernantes sean filósofos o bien los filósofos gobiernen, aunque de ningún modo suscriba la esclavitud en el sentido clásico. Es sabido que admiraba a Cromwell y que estaba a favor de una monarquía constitucional, y que al mismo tiempo era en su corazón un regicida (Roudinesco, 2008). Freud ([1933] 2006, p. 195) estaba convencido de que “Es parte de la desigualdad innata y no eliminable entre los seres humanos que se separen en conductores y súbditos”, y que por ende debería educarse a un estamento superior en la autonomía para que velase por la verdad sin posibilidad de ser amedrentado. La gran mayoría necesita de una autoridad que tome las decisiones, que las más de las veces la masa acatará incondicionalmente. Los abusos de poder del Estado y la prohibición de pensar decretada por la iglesia son obstáculos en la consecución del objetivo: “Lo ideal sería, desde luego, una comunidad de hombres que hubieran sometido su vida pulsional a la dictadura de la razón” (*Ídem*, p. 196). No obstante, la fe de Freud en el progreso ilustrado no parece alcanzar a todos de la misma manera, como para disolver históricamente la tendencia constitucional a gobernar o dejarse gobernar.

3 Las contradicciones entre las dos concepciones de lo humano (marxista y freudiana) no pasaron por alto a Adorno, cuyo pesimismo ha sido explicado en relación con la influencia en él de la teoría psicoanalítica (Schwarzböck, 2008).

indestructible de la naturaleza humana⁴, inerradicable por la vía de la revocación de la propiedad privada de los medios de producción; tampoco lo cree plausible mediante la liberación (legal) de la sexualidad (como soñaría Reich, 1983). Incluso más: la cuestión es menos la universalización del amor (de una forma atenuada de éste) que la imposibilidad de erradicar la violencia. El ideal comunista de una sociedad redimida sería así una reedición de la vieja utopía cristiana del Juicio Final⁵. Freud ([1921] 2004, p. 94) rechazaba la ilusión cristiana del amor universal, y percibía la proyección de su sombra secularizada incluso bajo las proclamas del ateísmo comunista. En 1921 recuerda que aun durante el Reinado de Cristo estaban fuera del lazo cristiano quienes no pertenecían a la comunidad de creyentes, quienes no lo amaban y no eran amados por Él:

por eso una religión, aunque se llame la religión del amor, no puede dejar de ser dura y sin amor hacia quienes no pertenecen a ella. En el fondo, cada religión es de amor por todos aquellos a quienes abraza, y está pronta a la crueldad y la intolerancia hacia quienes no son sus miembros. (...) Si otro lazo de masas reemplaza al religioso, como parece haberlo conseguido hoy el lazo socialista, se manifestará la misma intolerancia hacia los extraños que en la época de las luchas religiosas; y si alguna vez las diferencias en materia de concepción científica pudieran alcanzar parecido predicamento para las masas, también respecto de esta motivación se repetiría idéntico resultado⁶.

Esta crítica concierne a la agresividad que se traduce como privilegio: de raíces naturalistas, ciertamente, pero avalada por el gigantesco peso de la historia humana. A la desigualdad irredimible de los hombres Freud añade así su agresividad constitucional, y en 1930 no pierde la ocasión para manifestar su escepticismo respecto de las esperanzas comunistas:

4 Freud ([1930] 2004: 140) hace depender del control de la agresividad constitucional de los humanos el futuro de la civilización: “He aquí, a mi entender, la cuestión decisiva para el destino de la especie humana: si su desarrollo cultural logrará, y en caso afirmativo en qué medida, dominar la perturbación de la convivencia que proviene de la humana pulsión de agresión y autoaniquilamiento”.

5 Freud asume en *El malestar en la cultura* que para soportar la vida que nos es impuesta no podemos prescindir de ciertos calmantes (distracciones, ilusiones o satisfacciones sustitutivas, intoxicaciones). Los seres humanos persiguen el bienestar por dos caminos: buscando el placer y evitando el displacer. La satisfacción completa, la dicha que busca el principio del placer, es irrealizable, y no sólo por factores externos. Uno de los contradestinatarios de este mensaje nada esperanzador era Reich⁷ o, si se quiere, la “antropología” socialista (Roazen, 2001: 245 y sig.).

6 Esto ya estaba claro desde 1921 para los lectores en lengua alemana, y no así para los lectores de la traducción francesa de *Psicología de las masas y análisis del yo*, en la que, según informan Roudinesco y Plon (1998, p. 880), los traductores Samuel Jankélévitch y Angelo Hesnard transcribieron “partido extremista” donde Freud había escrito “lazo socialista”. El error se enmendó con base en la nueva traducción de James Strachey, pero recién en 1981.

No es fácil para los seres humanos, evidentemente, renunciar a satisfacer esta su inclinación agresiva; no se sienten bien en esa renuncia. No debe menospreciarse la ventaja que brinda un círculo cultural más pequeño: ofrecer un escape a la pulsión en la hostilización a los extraños. Siempre es posible ligar en el amor a una multitud mayor de seres humanos, con tal que otros queden fuera para manifestarles la agresión. (...) Así, el pueblo judío, disperso por todo el orbe, tiene ganados loables méritos frente a las culturas de los pueblos que los hospedaron; lástima que todas las matanzas, de judíos en la Edad Media no consiguieron hacer gozar a sus compatriotas cristianos de una paz y una seguridad mayores en esa época. Después que el apóstol Pablo hizo del amor universal por los hombres el fundamento de su comunidad cristiana, una consecuencia inevitable fue la intolerancia más extrema del cristianismo hacia quienes permanecían fuera; los romanos, que no habían fundado sobre el amor su régimen estatal, desconocían la intolerancia religiosa, y eso que entre ellos la religión era asunto del Estado, a su vez traspasado de religión. Tampoco fue un azar incomprendible que el sueño de un imperio germánico universal pidiera como complemento el antisemitismo, y parece explicable que el ensayo de instituir en Rusia una cultura comunista nueva halle su respaldo psicológico en la persecución al burgués. Uno no puede menos que preguntarse, con preocupación, qué harán los soviets después que hayan liquidado a sus burgueses. (Freud, [1930] 2004, p. 111)

-2-

En tercer lugar, Freud no adhiere a la idea de una teleología en la historia que parte del marxismo adoptó. Acepta que los hombres hacen la historia en condiciones que no han elegido, pero su formación positivista y su escepticismo incurable le impiden conceder un centímetro a la “oscura filosofía hegeliana” (Freud, [1933] 2006, p. 163) en la que Marx se formó. La idea de una Historia Universal unidireccional es para él ajena: religiosa antes que científica. La historicidad del sujeto carece de fines preestablecidos desde el momento en que los individuos no se relacionan inmediatamente con sus condiciones de existencia, sino por medio y en el medio de sus fantasías.

Coherentemente con esto último, el supuesto de la determinación económica inmediata es a juicio del vienés una simplificación de la estructura psíquica, tópica que obedece a motivaciones complejas y más profundas. En una de las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, Freud se halla explicando la génesis del superyó: esta instancia deviene portadora de la tradición, de todas las valoraciones perdurables, y se constituye como abogada del afán de perfección. Y entonces formula el desacuerdo de un modo brillante, que encierra

quizá al mismo tiempo la pista de la propia incomprensión freudiana sobre el materialismo histórico:

Es probable que las concepciones de la historia llamadas materialistas pequen por subestimar este factor. Lo despachan señalando que las «ideologías» de los hombres no son más que un resultado y una superestructura de sus relaciones económicas actuales. Eso es verdad, pero muy probablemente no sea toda la verdad. *La humanidad nunca vive por completo en el presente*; en las ideologías del superyó perviven el pasado, la tradición de la raza y del pueblo, que sólo poco a poco ceden a los influjos del presente, a los nuevos cambios; y en tanto ese pasado opera a través del superyó, desempeña en la vida humana un papel poderoso, independiente de las relaciones económicas. (Freud, [1933] 2006, pp. 62-63. Subrayado nuestro)

Los factores económicos no son la *última instancia* del motor de las acciones, sino en todo caso la primera, y acaso no siempre la más importante. Con respecto a la posible incomprensión freudiana, resulta reveladora la última afirmación: que el papel poderoso del pasado operando a través del superyó sería *independiente* de las relaciones económicas. Lo que Freud puede asegurar, en todo caso, es que esa instancia es independiente de las relaciones económicas *actuales*, no que excluya esa dimensión en su génesis. Allí es donde el materialismo histórico podría reclamar sus fueros. Pero deberá asumir, con el peso de la experiencia, que el hombre incomparable, agresivo y sin Destino es también multitemporal.

-3-

La impugnación marxista de la supuesta “fijación en el pasado” del psicoanálisis (Bloch, 2004) es sintomática, puesto que es esa dimensión temporal, o al menos algunos aspectos claves del pasado, lo que el materialismo histórico tendió a descuidar, ya sea a través de la postergación o de su simplificación⁷. La autocrítica de un marxista a este respecto es particularmente persuasiva. Comentando *Madame Bovary* en *Crítica de la razón dialéctica*, la voz de la conciencia europea de mediados del siglo XX afirma que para comprender esa experiencia vital que la obra encierra no basta la referencia a la estructura político-social y la evolución de la burguesía, sino que hay que remitirse a la realidad vivida por Flaubert en su

⁷ Al comienzo de *El principio esperanza* hay una suerte de descripción fenomenológica, un itinerario metafórico del desarrollo espiritual por el cual el neonato adviene hombre. Más allá del virtuosismo indiscutible de la prosa poética de Bloch, el desarrollo psicosexual investigado por Freud es conceptualmente más rico y sutil.

infancia, como si ese desfase fuera testimonio de una pluralidad de tiempos condensados en un momento histórico concreto. La obra muestra a los ojos de Sartre un *retardo* respecto de la época en la que aparece. Que una época sea la nuestra no es algo naturalmente dado como una sintonía forzada con el calendario exacta y común a todos; no es algo simple e indescomponible:

Sólo el psicoanálisis permite hoy estudiar a fondo la aventura por la cual un niño, en la oscuridad y a tientas, va a tratar de desempeñar sin comprenderlo el personaje social que le imponen los adultos y sólo él nos mostrará si se ahoga en el papel, si trata de evadirse de él o si lo asimila enteramente. Sólo él permite que el hombre entero se encuentre en el adulto, es decir, no sólo sus determinaciones presentes, sino también el peso de su historia. (Sartre, 1963, p. 60)

La ideología echa raíces en el pasado, y se nutre de afectos difícilmente reductibles a la racionalidad lineal adulta de la modernidad capitalista. Pero

los marxistas de hoy –*se sorprende Sartre (Ídem, p. 61)*– no se preocupan más que de los adultos: leyéndolos uno creería que nacemos en la edad en que ganamos nuestro primer salario. Han olvidado su propia infancia y todo ocurre, leyéndolos, como si los hombres experimentaran su alienación y su reificación *en su propio trabajo por vez primera*, siendo así que cada uno la vive *por vez primera*, como niño, *en el trabajo de sus padres*.

Para Sartre, el materialismo dialéctico no podía privarse durante más tiempo de la mediación privilegiada que le permitiera pasar de las determinaciones generales y abstractas a ciertos rasgos del individuo singular. El psicoanálisis descubre el punto de inserción del hombre en su clase, es decir, la familia singular como mediación entre la clase singular y el individuo. Sartre no deja de decir que el psicoanálisis no tiene base teórica, pero reconoce que éste al menos no duda de la prioridad de las instituciones, en especial de la familia. Por otro lado, argumenta que los marxistas que reniegan de la atención en la sexualidad en nombre de la Historia no han entendido que aquella es una manera de vivir a cierto nivel la totalidad de nuestra condición.

Las teorías abordadas, el materialismo histórico y el psicoanálisis, son irreductibles una a la otra en más aspectos de los que podemos abordar aquí. Sin embargo, la posibilidad de un diálogo entre perspectivas hasta cierto punto inconmensurables depende de la asunción del carácter parcial de toda crítica.

Referencias bibliográficas:

Bloch, E. (2004). *El principio esperanza*. Madrid: Trotta.

Freud, S. ([1921] 2004). *Psicología de las masas y análisis del yo*. OC. Tomo XVIII, Buenos Aires: Amorrortu.

----- ([1927] 2004). *El porvenir de una ilusión*. OC, Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.

----- ([1930] 2004). *El malestar en la cultura*. OC, XXI. Buenos Aires: Amorrortu.

----- ([1933] 2006). “¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud)”. OC, Tomo XXII, Buenos Aires: Amorrortu.

----- ([1932-1936] 2006). *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*. OC, Tomo XXII, Buenos Aires: Amorrortu.

Reich, W. (1983). *La irrupción de la moral sexual. Estudio de los orígenes del carácter compulsivo de la moral sexual*. Buenos Aires: Homo Sapiens.

Roazen, P. (2001). *The Historiography of Psychoanalysis*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.

Roudinesco, E. (2008). “Freud, thinker of the dark Enlightenment”, en *Journal of Romance Studies*, Vol. 8, Number 2, Spring 2008: 1-8.

Roudinesco, E. y Plon, M. (1998) *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Sartre, J-P. (1963). *Crítica de la razón dialéctica*. Tomo I, Libro 1. Trad.: M. Lamana. Buenos Aires: Losada.

Schwarzböck, S. (2008). *Adorno y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.