

# Historiografía y teoría política

¿Qué podemos aprender los científicos sociales de Freud y sus herederos? Una aproximación al psicoanálisis como herramienta para las ciencias sociales

What can social scientists learn from Freud and his heirs? An approach to psychoanalysis as a tool for social sciences

Recibido: 11 de agosto de 2021

Aceptado: 17 de noviembre de 2021

DOI: 10.22517/25392662.24895

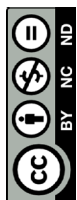
pp. 79-99

**Juan Sebastián Ocampo Murillo\***

[juanes.ocampo@upb.edu.co](mailto:juanes.ocampo@upb.edu.co)

<https://orcid.org/0000-0002-6922-3291>

Licencia Creative Commons  
Atribución/Reconocimiento-  
NoComercial-SinDerivados 4.0  
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



\*Historiador, teólogo y candidato a la Maestría en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Profesor de cátedra de la Facultad de Teología y Ciencias de la Religión de la Fundación Universitaria Claretiana.



## Resumen

El siguiente artículo es una reflexión cuya finalidad descansa en analizar algunos de los postulados de la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud y las posibilidades metodológicas que ofrece para las diversas disciplinas al interior de las ciencias sociales. Se van a exhibir las aserciones más importantes del médico austriaco en relación con el vínculo inexorable que se construye entre el aparato psíquico (con su respectiva evolución) y la formación de estamentos, normas e instituciones sociales. Es menester exponer estas cristalizaciones teóricas en aras de poder elucidar, al menos desde una perspectiva concreta, cómo se han fraguado los procesos más importantes en la constitución de la civilización a través de la historia. Posteriormente, se va a explicar un concepto que es de suma relevancia como lo es el de la «ideología», a través de dos declarados herederos de Freud, Althusser y Žižek.

**Palabras clave:** psicoanálisis, mente, cognición, inconsciente, civilización, pulsiones.

## Introducción

Una de las enseñanzas capitales de Sigmund Freud es que, detrás de todo aquello que suele percibirse como prolijo y prístino, se yerguen unas dinámicas psicosociales sumamente complejas. La modernidad, inaugurada por el giro cartesiano hacia el sujeto, había dictaminado que el «yo» es una unidad incólume y monolítica, cuya coherencia interna hace factible la contigüidad de representaciones sobre el mundo objetivo. En otras palabras, todo pensamiento sobre cualquier objeto, claramente, está acompañado por las propias representaciones mentales que se hacen sobre tal objetualidad. En consonancia con ello, la actividad del «yo» cohesionaba los juicios valorativos que se van hilvanando lógicamente en aras de la construcción de un entramado racional de cogniciones cuya finalidad estriba en la concreción de verdades innegables e irrefutables. Ahora bien, Freud llegó para poner en entredicho la higiene y aparente transparencia de este «yo». Para este personaje, resultaba sumamente sospechoso que el sujeto, en tanto objeto de estudio, fuese tratado con tanta asepsia, sin ahondar en sus

## Abstract

The following article is a reflection that analyzes some of the postulates of Sigmund Freud's psychoanalytic theory and the methodological possibilities it offers for the various disciplines of the social sciences. The most important assertions of the Austrian doctor will be exhibited in relation to the inexorable link that is built between the psychic apparatus (with its respective evolution) and the formation of social restrictions, laws and institutions. It is necessary to expose these theoretical crystallizations in order to elucidate, at least from a concrete perspective, how the most important processes in the constitution of civilization throughout history have been forged. Subsequently, a highly relevant concept such as "ideology" will be explained through two declared heirs of Freud such as Althusser and Žižek.

**Keywords:** psychoanalysis, Mind, Cognition, Unconscious, Civilization, Drives.

rasgos más esenciales, primigenios y constitutivos.

La subjetividad humana devela características que pueden resultar vergonzantes para la límpida retina de todos aquellos que se ufanan de los logros más magnánimos de la civilización. Más aún, para los adalides de las «buenas costumbres» resultaría «turbio» asimilar que los proyectos civilizatorios que han domesticado a todos y cada uno de los aspectos de las diferentes dimensiones experienciales humanas, hallan su raigambre en la necesidad de domeñar los instintos más bajos y redireccionarlos hacia fines concretos para esculpir un mundo acorde a prácticas loables. De Charles Darwin, Freud aprendió que el hombre goza de una base común zoológica que lo emplaza en el mismo reino de los animales, pues también ha debido adaptarse a la voraz lucha por la supervivencia. Por otro lado, el médico psicoanalista aprendió, de Friedrich Nietzsche, que las categorías y conceptos colectivamente constituidos no pueden asimilarse como el relato triunfal de la moral; es decir, deben desgajarse de cualquier reflexión que las emplace como el desenvolvimiento de axiomas tan anquilosados como «lo bueno» o «lo malo», pues, en última instancia, no son otra cosa que una facción de la experiencia del trasegar humano a través de la historia.

En concordancia con esto, Freud y sus herederos pueden brindar algunas luces para abordar problemas históricos y sociales. Los sujetos que viven y actúan no son autómatas y poseen intenciones y deseos, tanto conscientes como inconscientes, que, precisamente, son el motor de cualquier cantidad de procesos al interior de la historia y la cultura. Cada documento, monumento, palabra dicha e, incluso, lo insondable, encarna el tejido de la vida psicosocial de los seres humanos. Entonces, se va a analizar cómo la obra freudiana da algunas coordenadas explicativas para fenómenos socioculturales. En primer lugar, se va a abocar hacia nociones básicas de la obra de este autor y cómo estas se pueden entrelazar con fenómenos históricos. En segunda instancia, se va a poner cierto acento sobre su texto *Tótem y tabú*, pues ahí el austriaco revela los orígenes de la moral, la religión, los ritos, y las prácticas políticas, haciendo énfasis en la vigencia de la obra para la actualidad<sup>1</sup>. En tercer y último lugar, se va a poner sobre la mesa el concepto clave de «ideología», que es preponderante de herederos de Freud como Louis Althusser y Slavoj Žižek.

### 1. La formación de la cultura y los colectivos humanos

Para Freud los conceptos de «cultura» y «civilización» son intercambiables. En sus palabras, la cultura acarrea «todo aquello en que la vida humana ha superado sus condiciones zoológicas y se distingue de la vida de los animales»<sup>2</sup>. El padre del psicoanálisis asegura que la cultura salvaguarda dos funciones elementales: 1) organizar el trabajo y los saberes técnicos y científicos para extraer los recursos necesarios para un buen vivir, 2) esculpir instituciones normativas cuya finalidad acaece en la distribución «idónea» de tales recursos<sup>3</sup>. Así, los instintos primordiales y las pulsiones elementales no desaparecen, pero se redireccionan a través

1 Sigmund Freud, *Tótem y tabú* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1991).

2 Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1992), 3.

3 Freud, *El porvenir de una ilusión*, 5.

del trabajo, las buenas costumbres y los ademanes racionalizados para proteger la vida social y establecer las restricciones necesarias para no transgredir el orden material y simbólicamente establecido. En palabras del mismo autor:

El motivo de la sociedad humana es, en su raíz última, económico; como no posee los medios de vida suficientes para mantener a sus miembros sin que trabajen, tiene que restringir su número y desviar sus energías de la práctica sexual para volcarlas al trabajo. Vale decir, el eterno apremio de la vida, que desde los tiempos primordiales continúa hasta el presente<sup>4</sup>.

Durante centurias, los cultores de la civilización han enarbolado la idea de que la vida civilizada es un producto ineludible del ingenio humano. Para Platón, las leyes de la *Polis* demostraban que la humanidad comparte una esencia irreductible con los dioses, pues, en su naturaleza está circunscrito el afán por la justicia<sup>5</sup>. La aseveración freudiana, pues, podría resultar como una gota de agua fría que desciende a través de la espina para estas cosmovisiones tan optimistas. El pensador austriaco no tendría dilación alguna en aseverar que no existe un peor enemigo para la cultura que la misma humanidad. La posición del hombre es en extremo paradójica: en una mano, su naturaleza social es un hecho antropológico innegable y no se puede marginalizar a sí mismo de las dinámicas comunitarias; pero, por otro lado, es enemigo de la civilización que él mismo ha creado<sup>6</sup>.

Para Freud, el ahondar en las profundas estructuras psíquicas revela las inminentes tensiones que se esconden detrás de la vida social. El curso de la historia de la humanidad no es unidireccional. Los agentes históricos distan de ser demiurgos omnipotentes y todopoderosos que moldean sus ideas siguiendo únicamente los designios de su voluntad, pues, incluso en el habitáculo mental más prístino se entretajan contradicciones y conflictos internos que se objetivan en el ámbito social y se hacen explícitos en las grandes construcciones morales, religiosas y políticas<sup>7</sup>. En este orden de ideas, la formación de restricciones, prohibiciones y mecanismos de represión salvaguardan a la humanidad de ser víctima de su propio accionar violento. Drassinower asegura que, en términos freudianos, la historia de la humanidad y sus más grandiosos logros es la conjunción irrefrenable entre la hostilidad primordial y los sofisticados monumentos de la racionalidad<sup>8</sup>.

Sin lugar a duda, el influjo de la obra de Schopenhauer y la de Nietzsche son esenciales para la edificación del concepto de «cultura» de Freud. Schopenhauer aseguraba que el impulso primario egoísta de cada individuo lleva a cada ser humano a procurarse lo mejor para sí y, de esta manera, garantizar una vida holgada y buena. Y gracias a estas pretensiones

4 Sigmund Freud, *Conferencia. Psicoanálisis y psiquiatría* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990), 234-235.

5 Platón, *Leyes* IV, 716c (Madrid: Editorial Gredos, 1999), 376.

6 Freud, *El porvenir de una ilusión*, 6.

7 Harper L. Kaye, «Was Freud a Medical Scientist or a Social Theorist? The Mysterious “Development of the Hero”», *Sociological Theory*, 21 (2003); 377-379. Traducción propia.

8 Abraham Drassinower, *Freud's theory of culture* (New York: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 2003), 129.

individuales, la humanidad se ha consagrado a la tarea de erigir la vida social; no obstante, la comunidad y sus subsecuentes normas podría presentarse como abrasiva y aversiva en contra la voluntad individual<sup>9</sup>. Siguiendo esta línea de ideas, Nietzsche exhibió que la cultura occidental cristiana se había asegurado de recrear en la mente de cada persona, diversos artificios, como el sentido del deber y el autosacrificio, para suscitar la culpa, adormecer el dolor y evitar que el individuo pudiese entrever lo trágico y cruento de su propia existencia<sup>10</sup>. La lectura de Freud de estos dos autores decanta en la conclusión inminente de que la humanidad es tan frágil que precisa de cualquier cantidad de artilugios psíquicos y sociales para no reconocer su propio desvalimiento y, asimismo, gozar de herramientas para procesar las dificultades que afronta al vivir en sociedad. De acuerdo con Eric Fromm, uno de los pilares de la teoría freudiana es que en el ser humano puede convivir con el deseo por la destrucción y al mismo tiempo con la inesquivable necesidad por vivir comunitariamente<sup>11</sup>.

Según esto, la cultura es la inminente reacción humana ante el miedo. El hombre avizora la inmensidad de la naturaleza, que se levanta esplendorosa e indómita por encima de su propia voluntad, pero también atisba dentro de sí mismo y dentro de las inexorables relaciones que establece con sus semejantes algún resquicio de esa vida natural inabarcable. La interdicción o prohibición cultura funge, entonces, como la limitación de la vida natural. «Llegamos a entender que toda cultura descansa en la compulsión al trabajo y en la renuncia de lo pulsional, y por eso inevitablemente provoca oposición en los afectados por tales requerimientos»<sup>12</sup>. De esto se desprende que muchos de los mandatos y normativas culturales orbitan, desde eras remotas, alrededor de la prohibición del incesto, el canibalismo y el homicidio que, según Freud, son deseos o instintos naturales. Al final del día, pareciera que la cultura y todas las instituciones que detentan esta labor civilizatoria no es otra cosa que el relato autoexplicativo que la humanidad va narrando para salvarse a sí misma de su propio ímpetu. Una pesquisa profunda podría emparentar esta concepción con la clásica premisa de Hobbes del *bellum omnium contra omnes* («la guerra de todos contra todos»), en donde los aparatos estatales corren la suerte de arbitrar sobre la aparente desidia y violencia primordial.

Entonces, cabe destacar que el ser humano no es una unidad homogénea, o sea, un «yo» facultado única y exclusivamente con la función de regentar de forma consciente y racional sobre la realidad inmediata, sino que está compuesto por varias capas interdependientes en donde el «yo» racional solo representa una porción. Siguiendo al médico psicoanalista, la construcción de la objetividad o de un mundo objetivo en contraposición a la subjetividad está delimitada por el deseo y no por una especie de impulso moral, metafísico o espiritual. El «ello» redirecciona a los deseos en impulsos o pulsiones que llevan al sujeto a realizar acciones<sup>13</sup>. El «ello» edifica las necesidades del organismo como deseos. Los deseos, por así decirlo, son la representación que el sujeto hace en su mente de los movimientos orgánicos

9 Arthur Schopenhauer, *Parerga y paralipómena: escritos filosóficos menores* (Barcelona: Editorial Trotta, 2006), 46.

10 Friedrich Nietzsche, *The gay science* (Leipzig: E.W. Fritzsche, 1887), 284. Traducción propia.

11 Eric Fromm, *Anatomy of human destructiveness* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970), 452. Traducción propia.

12 Freud, *El porvenir de una ilusión*, 8.

13 M. Borch-Jacobsen y D. Brick, «The Oedipus Problem in Freud and Lacan», *Critical Inquiry* 20, n.º 2 (1994), <http://www.jstor.org/stable/1343911>. Traducción propia.

elementales situados en el sistema nervioso<sup>14</sup>. Expuesto esto, la vida consciente de cualquier sujeto histórico solo sería una porción de todos los procesos que se desenvuelven al interior de la estructura psíquica. Pues, a la par, se levanta el inconsciente como el repositorio de todo lo reprimido en el seno de la vida mental. En términos del mismo Freud, los impulsos primarios que solo requieren de gratificación inmediata no poseen ninguna suerte de registro o carga moral, sino que, claramente, el «yo» debe representar la realidad objetual y mediar entre los impulsos del mundo externo y el caótico caldo energético del «ello»; de tal forma que el organismo no caiga bajo las garras de la aniquilación<sup>15</sup>. Así, el «superyó», en tanto mosaico de valores sociales introyectado, inmiscuye la culpa dentro de la mente humana y restringe su rango de acciones<sup>16</sup>. El peso de la tradición, de la normatividad y de las coordenadas axiológicas constriñe a que el mero deseo se sujete a las prebendas culturales, todo en aras de que el «yo» esté facultado para promover su propia existencia dentro del alma colectiva.

Con respecto a esto, Sergei Rubinstein colige que para Freud los fenómenos psíquicos se han dado de manera invariable a través de toda la historia, determinando así, no solamente las manifestaciones corporales o somáticas que vivencia el ser humano, sino también el conjunto de sus relaciones sociales<sup>17</sup>. Concomitante a esto, al menos según Freud, es válido afirmar que la base para entender los conflictos al interior del espectro social, las guerras y la creación de sistemas de valores descansa en la mente humana, y esta va evolucionando en relación con el mundo objetivo y con la trama intersubjetiva que a la cual se halla supeditada. En suma, a pesar de que los fenómenos psíquicos guarden cierta universalidad, se debe tener presente cómo estos se desenvuelven mientras están inmersos en un conjunto de relaciones objetuales y simbólicas que rebasan la mera individualidad inmediata.

De acuerdo con Jung, la invariabilidad de los procesos psíquicos puede verse evidenciada en la construcción de los mitos. Por ejemplo, de acuerdo con este autor, el héroe es un motivo mítico o arquetipo que representa al propio inconsciente, en sus propias palabras el héroe, es «ese ser cuasi humano que simboliza las ideas, formas y fuerzas que agarran y moldean el alma»<sup>18</sup>. Históricamente, los imaginarios colectivos se han poblado de imágenes heroicas que a través de una trama narrativa enseñan modelos de conducta y predisposiciones conductuales a los seres humanos de un grupo particular. Ahora bien, la cuestión radical de los mitos heroicos es, para Jung, la superación de lo inconsciente, de la *hybris* reprimida y relegada a las oscuras cavernas del aparato psíquico. Este mismo autor asevera lo siguiente: «Vencer al monstruo de las tinieblas: es el triunfo esperado y esperado de la conciencia sobre el inconsciente»<sup>19</sup>.

En la misma línea de reflexión sobre el inconsciente, Joseph Campbell arguye que el héroe es la figura civilizadora por excelencia. Su increíble fuerza, habilidades sorprendentes,

14 Sigmund Freud, *Three essays on the theory of sexuality* (New York: Basic Books, 1963), 82. Traducción propia.

15 Sigmund Freud, *The Ego and the Id* (London: Hogarth Press, 1926), 22-24. Traducción propia.

16 Freud, *The Ego, and the Id*, 53-56. Traducción propia.

17 Sergei Rubinstein, *El ser y la conciencia* (México: Editorial Grijalbo, 1963), 24.

18 Carl Gustav Jung, *The archetypes of the collective unconscious* (Princeton: Princeton University Press, 1968), 259. Traducción propia.

19 Jung, *The archetypes of the collective unconscious*, 289. Traducción propia.

origen extraordinario, e inmenso poder, corresponden a la simbolización del poder de la consciencia y su regencia sobre el mundo material y mental. En oposición al héroe, está la *hybris*, el deseo desbordado, las fuerzas de la oscuridad, la naturaleza no domesticada y el cosmos aún no domeñado por la técnica y la racionalidad, es decir, el reino del inconsciente. El héroe debe emprender un camino para comprender la realidad circundante a la vez que aprende sobre sí mismo<sup>20</sup>.

Esta sucinta aproximación al pensamiento mítico permite entrever cómo la humanidad ha puesto en coordenadas narrativas la tensión dialéctica entre lo netamente racional y las potencias inconscientes descrita por Freud. El estudioso de las ciencias sociales podría hallar la raigambre de muchos relatos míticos en cualquier etapa de la historia humana si presta la debida atención a la fuente psíquica que los nutre. La mente humana no es una mónada con una entelequia propia. Esta se va desarrollando en un proceso psicoevolutivo en donde el sujeto particular debe pasar a través de varios estadios que poco a poco van cincelando todo su aparato psíquico. La parte consciente de la mente del «yo» se atañe a los impulsos primitivos del inconsciente, que se van vinculando a diversos objetos de deseo<sup>21</sup>. Ahora, la mente entra en una relación de interdependencia con la normativa social que le antecede y que también hunde sus raíces en la tensión psíquica que se presenta entre el inconsciente y los procesos mentales superiores.

Freud no margina al desarrollo de la vida psíquica del mosaico de procesos sociales en el cual el ser humano está inserto desde su nacimiento, pues, evidentemente, la intersubjetividad ha de delimitar cómo cada individuo construye los propios juicios valorativos sobre la realidad y el conocimiento necesario para operar al interior de ella. Uno de los conceptos más controversiales dentro de la teoría freudiana es el de «complejo de Edipo». Según Siegfried y Florian Zepf: «Al anclar el complejo de Edipo en la filogenia, Freud sugiere su universalidad, ya que supuestamente se originó en la situación de la horda primordial, un evento que habría sido tipificado en la herencia arcaica de la humanidad»<sup>22</sup>. El complejo de Edipo brinda algún espectro explicativo para el estudioso social que desee aprender sobre los aparatos sociales represivos. Si se sigue la reflexión de Gerber, incluso se lograría aducir que la conformación de colectivos con fuertes sistemas de valores, a nivel político o religioso, podría deberse en gran medida a los remanentes del temor y la reverencia hacia la figura paterna<sup>23</sup>.

Desde una temprana edad, el niño se hace a su madre a través de una fijación o catexis objetual; el niño debe lidiar con su padre, pues se identifica con él y con su deseo frente a la madre. Por algún tiempo estas dos relaciones (padre-hijo/madre-hijo) corren de manera paralela, hasta que el deseo sexual del niño por su madre se vuelve más intenso e inevitable y su padre es percibido como un obstáculo para el infante; a partir de este momento se origina

20 Joseph Campbell, *The hero with a thousand faces* (Princeton: Princeton University press, 2004), 77.101. Traducción propia.

21 R. Peters, «Freud's Theory», *The British Journal for the Philosophy of Science*, 7, n.º 25 (1956); 4-12, from <http://www.jstor.org/stable/685932>. Traducción propia.

22 Siegfried Zepf y Florian D. Zepf, ««You are Requested to Close an Eye»: Freud's Seduction Theory and Theory of the Oedipus Complex Revisited». *Psychoanalytic Review* 98, n.º 3 (2011): 298. Traducción propia.

23 Daniel Gerber, *El psicoanálisis en el malestar en la Cultura* (Buenos Aires: Editorial Lazos, 2005), 16.

el complejo de Edipo. La identificación del niño con su padre se torna en un aire hostil y se trastoca en un deseo por eliminar a su padre para tomar su lugar al lado de su madre.

En una edad que oscila entre los 3 y los 6 años, el infante concentra su fuerza libidinal o energía vital en zonas erógenas, lo que da lugar a la fijación fálica<sup>24</sup>. La identificación con el padre, que no es enteramente sexual o erótica, se ve incentivada y se convierte en algo ambivalente gracias a que brota el deseo infantil por la madre. Los sentimientos violentos hacia el padre conducen a la ansiedad de castración, un miedo irracional a que el padre lo castrará (le quitará el pene) como castigo<sup>25</sup>. Para enfrentarse a esta ansiedad, el hijo se identifica con el padre. Ello quiere decir que el hijo adopta, introyecta e internaliza las costumbres, actitudes, características, predisposiciones conductuales y valores que tiene su padre. Dentro de esto caben: la personalidad, el rol o la performatividad de género, comportamientos hegemónicamente masculinos que emulen el arquetipo del padre, entre otros<sup>26</sup>.

El padre se transforma en un prototipo moral, en otras palabras, este adquiere los tintes de un modelo a seguir, no de un enemigo a derrotar. A través de esta identificación con el ejecutor simbólico de las primeras formas de violencia, los infantes forman su superyó y el rol sexual masculino. El niño reemplaza su pulsión elemental hacia la madre por el deseo por otras mujeres. El «superyó», por su parte, se entroniza como las restricciones e interdicciones morales que le permiten vivir en sociedad y darle un cause racional a la energía primitiva.

Desde la infancia, el deseo se va cargando de pensamientos, representaciones y acciones que conllevan a su satisfacción. El objeto fijado por este complejo proceso mental, va cambiando a lo largo de la vida de los seres humanos. Ahora bien, uno de los puntos más importantes de inflexión dentro de la obra de Freud descansa en el hecho de que tal pulsión libidinal no se queda enclaustrada dentro de los límites del «yo», sino que, en la medida en que el ser humano va conformando grupos o colectivos, también se van esculpiendo objetos de deseo de índole social.

Ya desde la aurora del siglo xx, Gustav Le Bon argumentó que la formación de colectivos, grupos, masas, sindicatos, entre otros, necesariamente tiene como consecuencia la homogeneización de los comportamientos humanos, pues las colectividades hallan su raigambre en un *ethos* comunitario en donde se cuaja una unidad de pensamientos y sentimientos, que, poco a poco, va desdibujando los rasgos individuales del sujeto. Así, un grupo cohesionado es más que la unión de individuos atomizados, más bien, sería una comunidad con fines ya pre-dispuestos por el colectivo, que coacciona a cada uno de sus miembros para la consecución de tal finalidad<sup>27</sup>. El mismo Durkheim infirió que es posible acceder epistemológicamente a los valores y creencias de los grupos sociales, debido a que estos se comportan como objetos cuya materialización se hace presente en instituciones, leyes y ritos que normatizan las acciones

24 Patrick Mullahy, *Oedipus: myth and complex: a review of psychoanalytic theory* (New York: Hermitage Press, 1948), 22. Traducción propia.

25 Mullahy, *Oedipus complex*, 24. Traducción propia.

26 Mullahy, *Oedipus complex*, 26. Traducción propia.

27 Gustav Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (New York: MacMillan, 1896), 3-7. Traducción propia.



particulares de los miembros del colectivo<sup>28</sup>. Por su parte, el psicólogo social William McDougall arguyó que una masa cohesionada debe tener una conciencia comunitaria de metas en común y una correcta división del trabajo o distribución de actividades<sup>29</sup>.

Una «psicología social» freudiana, acertaría en indicar que los valores, las instituciones, las formas legales, y todo aquello que regula la vida de los individuos que están imbuidos en un marco sociocultural, pueden recibir el tratamiento (como se ha planteado con los desarrollos psicológicos y sociológicos de su época) como objetos que también son proclives de recibir una carga pulsional. De hecho, en *Psicología de masas y análisis del yo*, el médico austriaco parte desde la premisa que los miembros cohesionados dentro de un colectivo humano, llámese a este Iglesia (como congregación de fieles), Ejército o Estado, tienen una vinculación libidinal tanto entre sus miembros, como con el líder que detenta el poder, así como con los valores que se profesan a nivel comunitario. En palabras de Freud se puede leer así:

En las relaciones sociales entre los hombres ocurre lo mismo que la investigación psicoanalítica tiene averiguado para la vía del desarrollo de la libido individual. Este se apuntala en la satisfacción de las grandes necesidades vitales y escoge como sus primeros objetos a las personas que participan dentro de dicho desarrollo<sup>30</sup>.

Según lo ya establecido, la pulsión libidinal opera como el mecanismo más primario de identificación. Cada individuo debe salir de su propio egoísmo y superar el mero instinto de supervivencia para vincularse con otros sujetos; en la vida social se rebasa el narcisismo. El «yo», o sea, la subjetividad consciente, se halla ligado de manera no consciente y afectiva a quienes profesan valores similares y transparentan un estilo de vida que se tiene por axiomáticamente bueno e idóneo. La sublimación del deseo sexual es lo que permite interiorizar la norma como algo deseable<sup>31</sup>. Todo el grupo se contenta al vincularse a un objeto social que toma el lugar del ideal del «yo» en la masa, constituyéndose en una suerte de «metasubjetividad». Tal propensión por trascender el impulso narcisista abre la puerta para que el ideal del «yo» sea reemplazado por el objeto fijado libidinalmente por la masa. Así, la frustración por no haber alcanzado lo que socialmente está prefigurado como lo que todos los miembros del grupo deben anhelar, es sustituida por el ideal del «yo» como forma de cobijar cierta esperanza de aproximarse hacia tal magnánima y virtuosa realización<sup>32</sup>. Gracias a la identificación con el objeto de deseo, se despliega un doble movimiento: 1) el «yo» se nutre de las propiedades de su objeto, introyectando todo su contenido; 2) el «yo», paradójicamente, se empobrece al ceder parte de su subjetividad ante tal objeto<sup>33</sup>. Sin embargo, la unión de grupo no agota sus recursos psíquicos en la vinculación libidinal entre los miembros, sino que, también la idio-

28 Émile Durkheim, *Reglas del método sociológico* (México: Fondo de Cultura Económica, 2001), 53-57.

29 William McDougall, *Introduction to Social Psychology* (London: Methuen & Co, 1908), 301-307.

30 Sigmund Freud, *Psicología de masas y análisis del yo* (Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990), 101.

31 Freud, *Psicología de masas*, 101-102.

32 Freud, *Psicología de masas*, 106.

33 Freud, *Psicología de masas*, 118-119.

sincrasia debe admitir dentro de sí la aversión o repulsión contra todo aquello que represente una «amenaza» en contra del orden establecido. David Roll resume este último punto así:

En un grupo social existe una unión libidinal que lo hace sentirse como un solo cuerpo, y en tal forma se comporta en el sentido que acabamos de decir: proyecta hacia el exterior la energía de la muerte, que hace el interior perjudicaría la cohesión del grupo e incluso lo destruiría, y en cambio, no exterioriza la libido, sino que refleja en sí misma, es decir, no obtiene placer del exterior sino del interior<sup>34</sup>.

En concatenación con lo ya expuesto, Freud deduce que las masas son el caldo de cultivo ideal para forjar caudillos y demás líderes o conductores a los cuales se les atribuyen propiedades extraterrenales y cuya función acaece en el sostenimiento de un orden que se tiene por natural e idóneo. Para el médico austriaco, el regente de la masa no solamente funge como arquetipo moral al encarnar los valores ya predispuestos como los más dignos y loables, sino que representa al padre del momento edípico, que ya ha estado presente en la vida psicoevolutiva de cada uno de los individuos<sup>35</sup>. Esto no estaría distante de la aserción de Max Weber, para quien un caudillo es un líder a quien se le atribuye una fuerza mítica y unos poderes sobrehumanos que hacen plausible conservar al orden social marchando<sup>36</sup>.

El caudillo puede surgir gracias a la añoranza por un pasado idílico representado en la figura del padre. La nostalgia por el padre es la misma nostalgia que se siente por recuperar la unidad perdida con la totalidad, que el ser humano cree que ha sido desgarrada por la intromisión de este al plano social con todas las vicisitudes y contradicciones que ello acarrea. El padre primordial se percibe como la portentosa figura que es capaz de encauzar el caótico devenir de la vida humana. Reich desarrolló este punto y concluyó: «las instancias morales en el hombre, muy lejos de tener un origen supraterráneo, derivan esencialmente de las medidas educativas de los padres y de sus representantes en la primera infancia»<sup>37</sup>.

Freud puso sobre la mesa la posibilidad de que la coerción interna fuese más efectiva que las autoridades exógenas. A pesar de que la civilización erija grandes productos materiales e ideales, siempre se va a precisar de individuos que lleven a cabo la labor de reproducir las condiciones existentes para su subsistencia como singularidad y como especie. Los sistemas políticos con su afán de imponer una imagen de la realidad y un dominio sobre las personas no serían sino castillos en el aire sin la legitimidad que exuda el tenerlos por sagrados e inamovibles. Por más que tales sistemas que administran el poder, se sostengan sobre la ilusión racional del orden o sobre la tradición, su éxito se enraíza en entrometerse hasta los más «perversos» y «sórdidos» recovecos del aparato psíquico de las personas.

34 David Roll, *La política al diván: las explicaciones psicológicas de la política en Freud, Fromm y Marcuse* (Medellín: Editorial de la Universidad Pontificia Bolivariana, 2011), 87.

35 Freud, *Psicología de masas*, 121.

36 Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 173-177.

37 Wilhelm Reich, *Psicología de masas del fascismo* (Madrid: Ediciones Castilla, 1970), 42.

La obediencia de los seres humanos está garantizada siempre y cuando los átomos de la unidad grupal hagan suyos los valores de la cultura como una máxima para regir a cada una de sus conductas y acciones. Un Estado, una Iglesia, un Ejército o cualquier cantidad de grupos a los cuales está circunscrito el individuo, solo podrían ufanarse de un éxito relativo siempre y cuando los miembros adscritos a la comunidad hagan suyo el discurso de la legitimidad y consideren que las instituciones que regulan la vida son «naturales», «racionales» o, al menos, «mejores».

Las objetivaciones de la vida social, hechas manifiestas de forma fidedigna en las instituciones que regulan el accionar singular de cada miembro, aparentemente están sujetas a la «racionalidad» del pacto, el contrato o el consenso. Según estas aseveraciones propias de la Ilustración, los hombres se organizan socialmente, es decir, en aparatos políticos, institucionales y normas comunes, cuando están capacitados para aunarse unos con otros respetando la individualidad de cada uno de los coetáneos. Sin embargo, Freud llegaría para minar tal espejismo optimista colocando un signo de interrogación sobre la prolijidad de las instituciones racionales. Según Marcuse, las prohibiciones aceptadas por la cultura son las que permiten cohesionar a los miembros de la civilización, es decir, la posibilidad de redireccionar los instintos primarios hacia fines más dignos y loables<sup>38</sup>.

La teoría freudiana sobre la cultura puede resultar de gran ayuda para los científicos sociales. Su claro énfasis en los mecanismos de cohesión social basados en la identificación, la vinculación libidinal y la orientación de la violencia primordial hacia finalidades culturalmente legítimas, resquebraja la imagen de la humanidad como un monolito racional incólume e inquebrantable y le hace entender al investigador fragmentos de la vida psíquica que pudiesen resultar incómodos para el más pudoroso.

## **2. *Tótem y tabú*: el origen de la civilización fue un asesinato**

En su obra *Tótem y tabú*, Freud enarbola un relato «metafórico» con la finalidad de establecer un posible inicio de la cultura, las normas morales y religiosas y la exogamia como condición de posibilidad para el desarrollo de la humanidad. Para el médico austriaco, la raigambre de toda vida civilizada tuvo su inicio en un asesinato. Es claro, que resulta imposible establecer un punto exacto y concreto en la historia para dar cuenta de esta situación; no obstante, la pretensión del austriaco acaece en exponer un fenómeno psicológico generalizado para anticipar el surgimiento de varias situaciones inmersas en el espectro de la cultura.

Muy a grandes rasgos, y para efectos de desarrollar esta parte de la disertación, se va a exponer de manera sucinta de lo que se trata este relato para desarrollar unas posibles reflexiones.

En un principio, cuenta Freud, existía un padre tiránico que regentaba de manera violenta sobre la vida de todos y cada uno de los miembros de la horda primitiva. Tal padre

38 Marcuse, *Eros y civilización* (Madrid: Editorial Sarpe, 1983), 81-82.

se encargaba de monopolizar a las mujeres, regulando así la vida sexual de sus subordinados. Cierta día, los hermanos varones, es decir, los hijos del padre optaron por asesinarle para liberarse así del yugo de esta portentosa figura<sup>39</sup>. A pesar de esto, la dicha duró poco, debido a que los hermanos homicidas, impulsados por un sentimiento de culpabilidad, eligieron respetar los dictámenes de su difunto antecesor, poniendo la carga del tabú sobre prácticas como el asesinato, el canibalismo y el incesto<sup>40</sup>. Ello catalizó las condiciones necesarias para la exogamia, ya que las mujeres de la misma horda quedaron prohibidas para el consumo sexual de los varones del grupo. Posteriormente, para recordar las enseñanzas y restricciones del padre asesinado, se empezó a celebrar el banquete totémico, en donde la ingesta del animal que representaba al espíritu del padre facilitaba acceder a las propiedades morales del difunto<sup>41</sup>. En resumen, la norma heterónoma impuesta por la tiránica figura paternal poco a poco fue sustituida por la introyección de una regulación autónoma de un sistema de creencias y un *ethos*, que se pensaba haría la vida más llevadera. El padre muerto tiene, entonces, un gozne más poderoso de lo que jamás tuvo en vida, porque su vigilancia se trasplantó hasta el aparato psíquico de los miembros de la comunidad. Para Freud, esto fue un paso crucial en la evolución humana, pues hizo factible el alumbramiento de la cultura en detrimento de una mera naturaleza ciega, irreflexiva e inmediata.

Sin lugar a dilación, se logra inferir que esto es un complejo de Edipo colectivo. Ya se ha expuesto pretéritamente la capital importancia de esta noción al interior de la teoría freudiana y su peso a la hora de analizar la constitución psíquica del sujeto. El peso inimaginable del padre muerto se debe a que este despierta entre los miembros del colectivo un sentimiento de ambivalencia. Por una parte, es inesquivable asimilar que esta figura despierta odio y rencor entre sus sometidos, pero tras el asesinato, se añoran las normas y restricciones de tal figura paternal. Roll colige:

La domesticación del niño obedece a dos factores: el consciente de la convivencia, que le señala el principio de la realidad; pero el más fuerte aún, inconsciente, que está constituido por la interiorización de ese padre poderoso hacia el inconsciente, bajo la forma de “capataz”, que le exige el cumplimiento de los preceptos; parte del yo total, ésta, que se denomina súper yo y se basa por el remordimiento producido por el complejo de Edipo<sup>42</sup>.

La prohibición individual que restringe el amor sexual por la madre, tanto a nivel individual como en escala social, se eleva hasta conformarse como un tabú. Históricamente, este término de origen polinesio designa al terror sagrado que se tiene frente a lo prohibido, los cuerpos de los difuntos, las personas sacras, entre otras cosas<sup>43</sup>. Según Frazer, el tabú impide a la conciencia del salvaje transgredir las leyes intrínsecas de la naturaleza, y aunque no son

39 Marcuse, *Eros y civilización*, 71-72.

40 Roll, *La política al diván*, 101.

41 Freud, *Tótem y tabú*, 135

42 Roll, *La política al diván*, 60.

43 Freud, *Tótem y tabú*, 112.

leyes explícitas, el pensamiento del hombre primitivo las concibe como ajenas a su voluntad<sup>44</sup>. El inminente miedo ante un posible resquebrajamiento del orden establecido y un retorno hacia la inconmensurable violencia de un estadio salvaje, hacen que las prohibiciones sean más llevaderas y da apertura hacia la satisfacción de la pulsión de una manera moderada con gratificaciones brindadas por la cultura<sup>45</sup>.

En la otra mano, la comida totémica que sirve para hacer memoria de todo aquello que representaba el padre, juega un rol protagónico a la hora de unificar a las personas entre sí, como una suerte de conciencia grupal; y a las personas singulares, como un *ethos* colectivo que da sentido y orden a cada una de las experiencias particulares. El sacrificio animal ha estado presente en varias religiones y, entre los hombres primitivos guardaba la idea que estas formas rituales conectaban a lo terreno con lo extracorpóreo y divino<sup>46</sup>. Ello no es otra cosa que la vinculación entre los hombres y su superyó pontificado como una divinidad. El desvalimiento y la indefensión que se siente ante la naturaleza, ante los demás hombres y ante sí mismo, es más fácil de sobrellevar teniendo a una figura paternal espiritual e inmortal que se objective a sí misma en las leyes, regulaciones y normas sociales. El rigor que la conciencia se autoimpone se ve refrendado por la cultura, que es siempre vigilante de la vida y actos de las personas.

Volviendo a los hermanos parricidas, se vuelve esclarecedor observar que la imposición del trabajo como reglamento vital para procurarse vastamente de los recursos naturales, nunca se hubiese podido llevar a cabo sin la vinculación libidinal entre los personajes pertenecientes a la comunidad. Por más que exista la necesidad de esgrimir un entramado de relaciones materiales para desplegar una vida buena, es sensato asegurar que se precisa creer y amar el vínculo que se ha construido con los semejantes:

Eros y Ananké (sexo y necesidad) fueron los padres de la cultura humana, cuando una vez tomado el poder, la banda de los hermanos convirtieron en ley los preceptos del tabú, fijando como fundamento de la vida humana en común, por un lado, la obligación del trabajo impuesto por las necesidades exteriores, y por otro, el poderío del amor que impedía prescindir al objeto de su objeto sexual<sup>47</sup>.

Cabe destacar, según lo propuesto, que el impulso social está mediado por dos factores fundantes, la necesidad de protección y de amor. Esta premisa, incluso, podría retrotraer hasta la máxima aristotélica que reza que los únicos que pueden morar por fuera de la *polis* son los dioses, porque ya son perfectos, y los animales, que no sobrepasan el mero gregarismo. «Así la comunidad desarrolla un «súper yo» propio, bajo cuya influencia debe evolucionar la cultura. Ese “súper yo” cultural se parece al individual en la medida en que utiliza imágenes

44 James Frazer, *La rama dorada. Magia y religión* (México: Fondo de Cultura Económica, 1944), 42.

45 Marcuse, *Eros y civilización*, 71.

46 Robertson Smith, *The religion of the Semites* (London: Adam & Charles Black, 1901), 215.

47 Roll, *La política al diván*, 101.

paternas»<sup>48</sup>. El hombre tiene un mosaico de añoranzas: el deseo de ser amado, de procurarse protección y vivir en sociedad; todos estos deseos son llevados hasta instancias definitivas y para cumplirlos se abandona a sí mismo y se entrega a cualquier cantidad de restricciones morales, negando la posibilidad de la propia felicidad porque las interdicciones normativas de la cultura, en ciertos contextos, tienden a ser inaguantables e imposibles de llevarse al plano práctico debido a su rigidez.

Frente a este último punto, hay varias anotaciones en la que se ha considerado la continuación de *Tótem y tabú*. Tal obra se intitula: *Moisés y el nacimiento de la religión monoteísta*. La tesis central de este texto es que Moisés no era un hebreo, sino un egipcio educado que impartió a un grupo de esclavos la idea de que Akenatón era el único dios. El éxodo provocado por tal «herejía» supuso la unión del colectivo humano salido de Egipto con grupos semitas. Freud asegura que Moisés fue asesinado por sus coetáneos. Al asimilar la vergüenza del homicidio, los seguidores del profeta egipcio decidieron constituir un aparato legal basado en las enseñanzas mosaicas. La rigidez legal se tradujo en neurosis y manifestaciones violentas en contra del orden establecido. Hay que remitirse a las palabras de Freud:

Sin lugar a dudas debió de haber sido una tremenda imagen de padre la que recayó sobre la persona de Moisés, que les dijo a los pobres trabajadores judíos que ellos eran sus niños queridos. Y la concepción de un único, eterno y omnipotente Dios, no fue algo más que sobrecogedor para ellos; él (Moisés), prometió que la unidad y beneplácito de ese Dios solo podría tenerse gracias a la fidelidad a sus enseñanzas. Quizá, se les haya vuelto complicado separar a la imagen de tal Dios con la del mismo Moisés, y su instinto era correcto, pues Moisés había incorporado en el carácter de su Dios, algunas de sus propias características como irascibilidad e implacabilidad. Y cuando mataron a este gran hombre, solamente repitieron una deuda malvada que en tiempos primitivos había sido una ley dirigida contra la divinidad del rey, y como, nosotros sabemos, deriva de un prototipo aún más antiguo<sup>49</sup>.

Freud prosigue argumentando que la cena pascual como memoria del éxodo, les daba a los creyentes la prueba patente de que Dios/Yahvé o Moisés y sus preceptos, tuvieron un rol de protagonismo en la historia, y tal ritualización de la pascua decanta en la asimilación de los valores pregonados por el padre<sup>50</sup>. El austriaco inquiere: «Esto nos debe estimular para inferir que le religión de Moisés le dio a su pueblo, nada más ni nada menos, que la creciente autoconfianza en la conciencia de haber sido “elegidos”»<sup>51</sup>.

La prohibición de la ley de Moisés de hacerse imágenes de Dios es percibida por el psicoanalista como un triunfo psicológico de la espiritualidad sobre la materia cruda e inmediata, dando a los seres humanos con esta conciencia religiosa la chance de poner en marcha estamentos legales basados en una idea abstracta, no en realizaciones sensitivas<sup>52</sup>. Este triunfo

48 Roll, *La política al diván*, 105.

49 Sigmund Freud, *Moses and Monotheism* (London: The Hogarth Press, 1939), 174. Traducción propia.

50 Freud, *Moses and Monotheism*; 178. Traducción propia.

51 Freud, *Moses and Monotheism*, 181. Traducción propia.

52 Freud, *Moses and Monotheism*, 182. Traducción propia.

«espiritual», necesariamente derivó en consecuencias en el aparato psíquico. Freud lo expresa de la siguiente forma:

En nuestros niños, en adultos neuróticos y en el hombre primitivo, nosotros encontramos un fenómeno mental al cual hemos llamado la creencia en la «omnipotencia del pensamiento». Juzgamos que esta es una sobreestimación de la influencia que tienen nuestras facultades mentales, las intelectuales en este caso, sobre el mundo externo, llegando incluso hasta a cambiarlo. Toda la magia, predecesora de la ciencia, está fundada básicamente sobre esta premisa. Todos los mundos mágicos pertenecen acá, así como lo hace la convicción de un poder conectado con el conocimiento y la pronunciación de un nombre. Aseguramos que la «omnipotencia del pensamiento» fue la expresión de una humanidad orgullosa que desarrolló el lenguaje y encarriló este tren a un exponencial crecimiento de las facultades intelectuales. Ello abrió el nuevo reino de la espiritualidad donde las concepciones, memorias y deducciones tuvieron una importancia decisiva, en contraste con la actividad física inferior a la que concierne la percepción inmediata de los órganos sensoriales<sup>53</sup>.

La introyección de la figura del padre, en concordancia con lo ya expuesto, está emparejado con la formación de ideas más sofisticadas y desarrolladas que podrían ser traducidas en instituciones más racionales. Freud no tiene duda alguna que ello se debió a un cambio inexorable de la sociedad matriarcal a la patriarcal, pues, según este pensador, la madre está atañida a la naturaleza y los sentidos, y el padre, así como las deidades masculinas, funge como civilizador, pacificador y domesticador de la naturaleza<sup>54</sup>. Esta idea era bastante común entre los estudiosos de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Bachofen, de hecho, ve en la *Orestiada* de Esquilo un relato triunfal del derecho patriarcal sobre el derecho de la madre<sup>55</sup>. Las antiguas deidades paleolíticas sucumbieron ante la imponente figura del rey ciudadano y los dioses de la cultura, emplazados en sus murallas y cobijado por una norma cívica<sup>56</sup>.

La introyección en el mundo mental de la restricción moral puede brindar un placer sustitutivo. Cuando el «yo» sacrifica su pulsión elemental en aras de fomentar una buena convivencia, siente placer por participar de la vida de la cultura y con ello se identifica con el padre asesinado generaciones atrás<sup>57</sup>. El hombre monoteísta siente un orgullo narcisista por hacerse de una vida espiritualmente elevada para someter a los sentidos y la materia. Esto se traduce en instituciones sociopolíticas más abstractas. La llamada a la santidad para el pueblo de Israel es un llamamiento a una vocación ética desgajada de la satisfacción material.

### 3. El concepto de ideología en dos herederos de Freud: Althusser y Žižek

53 Freud, *Moses and Monotheism*, 179-180. Traducción propia.

54 Freud, *Moses and Monotheism*, 180.

55 Ana Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia* (Madrid: Editorial Akal, 2002), 159-160.

56 Johan Jakob Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la gineocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica* (Madrid: Editorial Akal, 1987), 37-38.

57 Freud, *Moses and Monotheism*, 184. Traducción propia.

Freud legó una enseñanza invaluable: el mundo occidental sobrevaloró de una forma impresionante el rol activo de la conciencia a la hora de conocer la realidad y transformarla. El relato victorioso de la civilización ficcionó al «yo» como la todopoderosa potencia demiúrgica de la cual nada se escapa. El sujeto «hipertrofiado» creado por el imaginario moderno no podría concebir ser presa de limitaciones inconscientes que colocan un hiato entre su libre voluntad y la factibilidad de cristalizar sus deseos en el mundo material y espiritual. Sin embargo, Freud puso en entredicho tal prolija unidad del pensamiento con sus representaciones, pues arguyó que la manera en la cual hombres y mujeres simbolizan la realidad halla su raigambre en deseos, pulsiones, instintos, y potencias inconscientes que encuentran variopintos cauces en la vida cultural.

Sin mucho preámbulo, Althusser y Žižek, al ser ambos herederos de la tradición psicoanalítica, llegaron a un consenso tácito sobre un tópico que ya había sido trabajado fuertemente por Freud. Ambos pueden estrecharse la mano aduciendo que el «yo» no es el principio absoluto del pensamiento y las obras humanas. Desde la época de Martín Lutero, la modernidad elevó el mito sobre la omnipotencia del «yo» racional y su inmensa capacidad para traducir los datos de la realidad a través de sus propias herramientas críticas y reflexivas. Incluso con Kant, Fichte y Schelling no se abandonó la idea de que el «yo trascendental» es aquel que impone su propia legalidad y racionalidad sobre los fenómenos naturales y sociales. No obstante, Freud llegó para demoler esto que se tenía como un hecho epistemológico irreductible.

Althusser aduce que la enseñanza de Freud, al menos la más radical y revolucionaria, es que el sujeto no es un «ego» o «yo» centrado que va construyendo al mundo de acuerdo con sus representaciones unilineales y unidimensionales. Pues este «yo» es una estructura que tampoco goza de centro y que ignora más de lo que sabe y no es capaz de reconocer a cabalidad todo aquello que le da forma y contenido<sup>58</sup>. Žižek se adhiere a esta aseveración, pues, para él, el inicio de todo acto del conocimiento y de toda realización práctica no es el «yo», sino algo «menos que nada». Retrotrayéndose hasta Hegel, el esloveno dice que la condición dialéctica de la conciencia implica también su momento de negación, es decir, una temporalización en donde esta «no es» o, al menos, es lo otro de sí misma, su propia actividad autodeterminante<sup>59</sup>. Esto quiere decir que la conciencia no es una unidad cerrada, sino que necesita dislocarse en sus propias producciones culturales.

La ideología para Althusser, lo que hace es refrendar unas condiciones previas de existencia como realizables dentro de un marco ya mediado por las prácticas y representaciones socialmente establecidas. El francés lo pone en estos términos: «La ideología es una representación de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia»<sup>60</sup>. La construcción imaginaria del entramado real de relaciones materiales devela el movimiento intrínseco y formal que sostiene la compleja estructura de la vida real. Mauro Pasqualini le da el siguiente tratamiento a la tesis de Althusser:

58 Louis Althusser, *Freud y Lacan* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988), 78-80.

59 Slavoj Žižek, *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico* (Madrid: Editorial Akal, 2019), 258.

60 Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988), 44.



Para Althusser, cuando interactúan entre ellos y con determinadas instituciones, los individuos de una sociedad se insertan en prácticas y rituales en los que participan por un acumulado de factores y presiones sociales. Pero en su relación imaginaria, atribuyen esta participación a los dictados de su conciencia, es decir, a su creencia en determinadas ideas que mueven sus acciones. Al reconocerse como sujetos, desconocen que están en realidad condicionados por prácticas que los constituyen como sujetos<sup>61</sup>.

En resumidas cuentas, la antigua fórmula cartesiana «yo pienso», que se presenta como la formalización de la subjetividad, si bien inaugura una parte parcial de la constitución del sujeto, debería añadirse: «yo pienso en relación con mis costumbres aprendidas, mis ritos naturalizados y las prácticas de la estructura material». La *res cogitans*, ya no es solamente una sustancia aislada de su horizonte existencial y social, sino la construcción constante de una subjetividad histórica. El «yo» es reconocido como tal por un «otro» que lo interpela y anticipa sus funciones. Por ejemplo: imagínese transitar por la calle, un colega de trabajo lo reconoce a la distancia y alza la mano para llamar su atención, usted responde con amabilidad siguiendo las convenciones de la vida civilizada. En todo este movimiento, por más sencillo que parezca, se encierra una lógica interna que permite darle sentido a toda esta amalgama de acciones y comportamientos. Al interpelarlo como persona, usted ha reconocido la subjetividad del «otro» y aquel ha validado la existencia de su «yo».

La ilusoria actividad consciente del «yo» no está tan dirigida por sus cavilaciones racionales como lo esperaría cualquier hijo optimista y orgulloso de la Ilustración. Antes de poder darle cauce a cualquier acto o pensamiento, el «yo» se ha debido nutrir de las expectativas que previamente han volcado los aparatos ideológicos sobre él. Es decir, la actividad racional está tanto o más lleno de prefiguraciones inconscientes. Pasqualini continúa con su disertación:

Al reconocernos a nosotros mismos (o a los otros) como individuos que hemos sido siempre ya sujetos, la ideología realiza su operación básica: el desconocimiento de que esa evidencia es producida por un orden simbólico y cultural que nos ha fijado como sujetos, al insertarnos incluso antes de nacer, en espacios preasignados (relación familiar, nombre, apellido, rol de género, expectativas en torno a nuestra condición económica, etc.)<sup>62</sup>.

El contenido real del «yo» está articulado en una trama de relaciones que lo posicionan como una subjetividad operante. El «yo» no se desembaraza de saberse sometido a una «metasubjetividad». Esto quiere decir que cada una de las predisposiciones conductuales del sujeto está mediada por una idealización del «yo» en cada una de las facetas de su vida. Hay, claramente, un ideal de obrero, de ciudadano, de feligrés, que se yergue como parte del dictamen de la

61 Mauro Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016), 192.

62 Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social*, 193.

conciencia de este «yo»<sup>63</sup>. El «yo» que se concibe a sí mismo como sujeto, también ve la realidad que lo circunda trascendentalmente como subjetividad. Ello implica una reminiscencia a la máxima kantiana que asegura que la subjetividad trascendental imprime la legalidad y la lógica al mundo real. Ante la imposibilidad epistemológica por abordar todo el mosaico de fenómenos que orbitan alrededor del sujeto, este se debe valer de los artefactos simbólicos que le son reconocibles, poniendo sobre el mundo una impronta propia, pero, como se ha indicado, no es tan propia porque en el momento de hilvanarse ya estaba realizada mediante la articulación de los aparatos ideológicos.

Siguiendo esta línea interpretativa, Althusser no se deslinda de un análisis materialista de la realidad. Para él la ideología, aunque comprenda la construcción imaginaria de las condiciones materiales de la existencia, no podría tener un rango operativo si no se reprodujera a sí misma de manera material. Es imperativo que la ideología haga uso de todo el utillaje que soporta la existencia del modo de producción vigente: sus medios de trabajo, las fuerzas productivas, entre otros<sup>64</sup>. El hombre es el soporte material de la ideología. Cuando trabaja, cumple deberes cívicos, se forma en instituciones educativas, reproduce material y representacionalmente todo el bosquejo social que lo antecede. El sistema de creencias no sería más que un castillo en el aire sin la criatura de carne y hueso que lo encarna y que firmemente ve cómo sus acciones corresponden a una lógica y a una racionalidad intrínseca a su modo de vida. La humanidad es un receptáculo ideológico.

Žižek acuñó el concepto de «fantasma ideológico». Podría decirse que este está más cercano a la reflexión marxista clásica sobre la ideología. Esta última afirmaba que la ideología es una imagen opaca de la realidad que no permite observar las dinámicas concretas de la vida real, ocultando las contradicciones propias del sistema económico y sus cristalizaciones políticas. La ideología no solamente esconde, sino que embellece al modo de producción, exhibiéndole como si este fuese el resultado del decurso más natural e idóneo de la *praxis* social. En pocas palabras, la postura marxista clásica asevera que la ideología es una falsa conciencia alimentada por las condiciones materiales de existencia.

El esloveno acierta al conducir su reflexión haciendo hincapié en que la ideología no se queda enclaustrada sobre las conciencias, sino que se reproduce convincentemente en los hábitos, costumbres y prácticas. El autor pone el siguiente ejemplo sacado desde Marx: «Con estas (llamadas por Hegel) determinaciones reflejas ocurre algo peculiar. Este hombre, por ejemplo, es rey porque los otros hombres se comportan ante él como súbditos»<sup>65</sup>. El rey goza de regia potestad porque la trama relacional que lo ata a sus súbditos los proscriba a comportarse ante él de esa manera. La trama está fetichizada porque naturaliza la imagen de las relaciones sociales, trastocándolas hasta revestirlas de un hábito de inmutabilidad. Tanto el súbdito como el rey consideran que su narrativa relacional es el curso natural de las cosas, ergo, su vida individual se subyuga a la performatividad que les asigna roles en virtud de su emplazamiento social. Un loco que se considera a sí mismo rey no está menos loco que el rey

63 Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social*, 195.

64 Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos*, 50-51.

65 Slavoj Žižek, *Sublime objeto de la ideología* (Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 2003), 52.

que cree que lo es, solo que este último ratifica su accionar por la anquilosada narración que lo sostiene.

La postura del esloveno dictamina que la ideología no está en pugna con la realidad; ni siquiera está contrapuesta a su realización material. Incluso, las funciones más elementales y orgánicas están organizadas por la fantasía ideológica, y el goce permite al sujeto sentir un júbilo primario por cumplir con las esperanzas ideológicas. Pasqualini resume la postura de este autor al respecto:

Es por un residuo traumático, por el absurdo intrínseco a la obediencia de la ley, que la fantasía organiza la experiencia de la realidad como forma de cubrirla [...] la fantasía ideológica estructura la realidad misma [...] no existe una oposición entre ideología y realidad, puesto que la ideología construye la realidad como escape de un trauma mucho más soportable<sup>66</sup>.

Si la ideología pone en marcha todas las dimensiones esenciales de la vida humana, ciertamente enseña al hombre cómo debe desear y cómo debe proceder ante su objeto de deseo. La vida no es tan mecánica como pareciese, sino que el núcleo ideológico de ella es ubicuo e incardina a la fantasía como medio para ejecutar el deseo. «Lo que constituye lo ideológico es el negar u ocultar los efectos de lo real sobre lo simbólico, es decir desatender la especialidad, la opacidad y los cortocircuitos comunicacionales que dan cuenta de lo simbólico»<sup>67</sup>. Lo real se niega a ser simbolizado, lo que quiere decir que los artefactos de un lenguaje dado no pueden penetrar completamente en su seno.

## Conclusiones

A lo largo de la disertación, se ha pretendido desentrañar las enseñanzas que delegan Freud y sus herederos para tomar en cuenta entre los historiadores. Las ciencias sociales no pueden presentarse como extrañas ante los postulados y avances en materias relacionadas con la mente y su desarrollo. Al fin y al cabo, el hombre histórico no es un autómatas que opera siguiendo un manual de instrucciones que le dice cómo reaccionar ante las situaciones más variopintas. Muy por el contrario, todo hombre y mujer gozan de volición, razonamiento y voluntad, y estas facultades humanas se explicitan de forma consciente e inconsciente, dejando a la vista la complejidad del aparato psíquico y la estructura cognitiva.

Para los historiadores pudiera parecer vergonzante que las estructuras más excelsas y magnánimas que ha producido el espíritu humano no son únicamente producto de un inagotable ingenio, sino que también guardan resquicios de salvajismo y entretejen entre sí los sentimientos más primarios e insondables. Se ha señalado que la civilización es una marcha

66 Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social*, 213.

67 Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social*, 221-222.

triumfal que pontifica al hombre como regente de todo cuanto existe, pero se ignora el gran esfuerzo psicológico por rebasar estilos de vida sumidos en el primitivismo. Un historiador debería estar dotado de la intuición necesaria para avizorar más allá de lo evidente. Cualquiera que desee acercarse con rigor a la vida de los hombres a través del tiempo, debe renunciar a ser un simple recolector de datos y a realizar ejercicios netamente descriptivos. Es menester ahondar sensatamente sobre el núcleo latente que configura a la condición humana.

Los estudiosos de lo que en algún momento los alemanes llamaron «ciencias del espíritu», mientras más profundizan en las producciones de la mente y la mano de los hombres, colaboran en mayor medida a atender la principal labor existencial de cada ser humano: conocerse a sí mismo. Esta máxima decanta en algunos recovecos incómodos. Freud es un autor cuya finalidad estriba en hacer sentir incómodo a quien lo desee abordar. La incomodidad es una buena señal, sin pretender dotarla de un condicionamiento axiológico, pues impulsa al estudioso a percibir más allá de lo dado y de los hechos brutos.

## Referencias

- Althusser, Louis. *Freud y Lacan*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1988.
- Bachofen, Johan Jakob. *El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Madrid: Editorial Akal, 1987.
- Borch-Jacobsen, M. y D. Brick. «The Oedipus Problem in Freud and Lacan». *Critical Inquiry* 20, n.º 2 (1994): 267-282. <http://www.jstor.org/stable/1343911>
- Campbell, Joseph. *The hero with a thousand faces*. Princeton: Princeton University press, 2004.
- Drassinower, Abraham. *Freud's theory of culture*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.
- Durkheim, Émile. *Reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Frazer, James. *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- Freud, Sigmund. *The Ego and the Id*. London: Hogarth Press, 1926.
- \_\_\_\_\_. *Moses and Monotheism*. London: The Hogarth Press, 1939.
- \_\_\_\_\_. *Three essays on the theory of sexuality*. New York: Basic Books, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Conferencia. Psicoanálisis y psiquiatría*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Psicología de masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Tótem y tabú*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1991.
- \_\_\_\_\_. *El porvenir de una ilusión*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1992.
- Fromm, Eric. *Anatomy of human destructiveness*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970.
- Gerber, Daniel. *El psicoanálisis en el malestar en la Cultura*. Buenos Aires: Editorial Lazos,

- 2005.
- Jung, Carl Gustav. *The archetypes of the collective unconscious*. Princeton: Princeton University Press, 1968.
- Kaye, Harper L. «Was Freud a Medical Scientist or a Social Theorist? The Mysterious “Development of the Hero”». *Sociological Theory*, 21 (2003); 374-391.
- Le Bon, Gustav. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. New York: MacMillan, 1896.
- Iriarte, Ana. *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*. Madrid: Editorial Akal, 2002.
- Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Madrid: Editorial Sarpe, 1983.
- McDougall, William. *Introduction to Social Psychology*. London: Methuen & Co, 1908.
- Mullahy, Patrick. *Oedipus: myth and complex: a review of psychoanalytic theory*. New York: Hermitage Press, 1948.
- Nietzsche, Friedrich. *The gay science*. Leipzig: E.W. Fritzsche, 1887.
- Pasqualini, Mauro. *Psicoanálisis y teoría social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Peters, R. «Freud's Theory». *The British Journal for the Philosophy of Science* 7, n.º 25 (1956); 4-12. <http://www.jstor.org/stable/685932>
- Platón. *Leyes*. Madrid: Editorial Gredos, 1999.
- Roll, David. *La política al diván: las explicaciones psicológicas de la política en Freud, Fromm y Marcuse*. Medellín: Editorial de la Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.
- Reich, Wilhelm. *Psicología de masas del fascismo*. Madrid: Ediciones Castilla, 1970.
- Rubinstein, Sergei. *El ser y la conciencia*. México: Editorial Grijalbo, 1963.
- Smith, Robertson. *The religion of the Semites*. London: Adam & Charles Black, 1901.
- Schopenhauer, Arthur. *Parerga y paralipómena: escritos filosóficos menores*. Barcelona: Editorial Trotta, 2006.
- Weber, Max. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002).
- Zepf, Siegfried y Florian D. Zepf. «“You are Requested to Close an Eye”: Freud's Seduction Theory and Theory of the Oedipus Complex Revisited». *Psychoanalytic Review*, 98, n.º 3 (2011): 288-310.
- Žižek, Slavoj. *Sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 2003.
- . *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Editorial Akal, 2019.