



VOL: AÑO 5, NUMERO 14

FECHA: SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1990

TEMA: SUBJETIVIDAD EN LO SOCIAL

TITULO: **Poder y subjetividad social: En torno a la mirada freudiana en "psicología de masas y análisis del yo"**

AUTOR: *Roberto Gutiérrez* [*]

SECCION: Artículos

RESUMEN:

El atractivo de la obra freudiana para disciplinas como la sociología y la ciencia política, radica en la riqueza de sus sugerencias para abordar algunos de sus temas tradicionales, por ejemplo: el liderazgo y el carisma, la autoridad, las creencias religiosas y su institucionalización, etc. En síntesis, cuestiones que atañen a la problemática del poder, trabajada desde la perspectiva de la constitución de la subjetividad y sus efectos sociales. A partir de "Psicología de masas y análisis del yo" texto fechado en 1921, es posible delimitar los ejes y los resortes propios del vínculo social, e indagar, en su historicidad, las formas que pueden adoptar las idealizaciones y las identificaciones, los reconocimientos y los estilos de liderazgo político.

ABSTRACT:

Social subjectivity and power: referring to Freud's "Psychology of the masses and analysis of the ego".

The attractiveness of Freud's masterpiece towards the sociology and political science lies in the excellence of his suggestions to enter upon some of his traditional subjects such as: leadership and charisma, authority, religious beliefs and their institutionalization, etc. Synthesizing the above, issues concerning difficulties of power worked from the perspective of the constitution of subjectivity and its social effects. Ever since "Psychology of the masses and analysis of the ego", dated in 1921, it has been possible to settle and delimit distinctly the main points and proper resources and investigate in a historical manner the idealizations and identifications adopted and the recognition and style of political leadership.

TEXTO

Una de las cualidades más importantes de la obra freudiana, y que sin duda ha contribuido a la repercusión e influencia que ha conseguido en diversos ámbitos de la cultura, es lo que podría llamarse su ambición explicativa. En Freud, aparece como una preocupación recurrente -desde su ensayo sobre los Actos Obsesivos y Las Prácticas Religiosas escrito en 1907, hasta Moisés y la Religión Monoteísta fechado en 1939- el establecimiento de las relaciones pertinentes entre las hipótesis fundamentales de la teoría psicoanalítica y lo que podría ser designado como la genealogía y naturaleza del vínculo social en sus distintas manifestaciones.

El atractivo de la obra freudiana para disciplinas como la sociología y la ciencia política -desde las cuales efectuamos nuestra reflexión-, radica en la riqueza de sus sugerencias para plantear desde un ángulo distinto algunos de sus temas tradicionales: el liderazgo y el carisma, la autoridad, las creencias religiosas y su institucionalización y, en general, la estructura y funcionamiento de cuerpos ideológicos cohesionadores desde los cuales se establecen las directrices de la acción colectiva. En síntesis, cuestiones que atañen directamente a la gran problemática del poder, trabajada desde una perspectiva generalmente poco atendida en los estudios politológicos: la constitución de la subjetividad y sus efectos sociales.

Quizás sea en el trabajo "Psicología de Masas y Análisis del Yo", fechado en 1921, en el que se muestren de manera más clara las posibles aportaciones que la teoría freudiana ofrece a una reflexión sobre la estructura dentro de la que se desarrollan algunas vicisitudes de la práctica política. Ciertamente, sería inútil buscar a lo largo de la vasta obra de Freud una teorización precisa sobre un objeto de conocimiento que evidentemente no es el suyo. No obstante, su afán por comprender ciertos fenómenos que consideraba de alguna forma relacionados en cuanto a su eventual explicación con los hallazgos del psicoanálisis, lo llevó con alguna frecuencia a adentrarse en problemáticas inherentes al estudio del poder.

Particularmente en "Psicología de Masas y Análisis del Yo", se eslabonan un conjunto de argumentaciones que permiten, desde la perspectiva peculiar del psicoanálisis, enriquecer la visión acerca de los resortes del poder, la dominación y la disciplina, temas básicos de la teoría política. [1] Nos proponemos revisar aquí, a través de qué mediaciones esto se produce.

1.

Sólo en apariencia, el carácter social de los vínculos presentes en los fenómenos colectivos y que se encuentra de manera obvia en la "psicología de las masas" significaría un obstáculo infranqueable para una indagación proveniente del campo psicoanalítico. De hecho, como se encarga de mostrar Freud en la introducción del texto, la oposición entre psicología individual y psicología social es prácticamente insostenible, pues la relación del "individuo" con los "otros" es absolutamente ineludible: "En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con toda regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo" (Freud, 1976: 67).

Así, a pesar de que la psicología de masas aborda un campo en el que el factor cuantitativo es distinto a aquel que opera en la unidad primaria en la que el sujeto se forma, su dinámica no es susceptible de ser pensada como radicalmente autónoma. Por el contrario, la hipótesis freudiana apunta, precisamente, a reconducir la "pulsión social" al espacio restringido del núcleo familiar. Es por ello que no está fuera de lugar una tentativa de explicación apoyada en los aportes psicoanalíticos. Se trataría de indagar, en suma, cómo algunos aspectos de las grandes interacciones sociales se ven impactados y condicionados por una estructura primaria que define las coordenadas de la vida subjetiva de cada sujeto. Empresa posible en la medida en que el estatuto de este en tanto hablante y deseante -y no otra cosa define el orden específicamente humano- se juega en su inserción en un conjunto de relaciones primordiales que producirán marcas de las que no podrá hacer abstracción en su futura trayectoria como sujeto miembro de una colectividad más amplia.

Ahora bien, la explicación del comportamiento de estos grandes agregados involucra cuando menos dos dimensiones fundamentales: la que concierne a los lazos que

mantienen entre sí los individuos que la conforman, y la existente entre éstos y quien ocupará la posición de jefe o líder. Antes de revisar el punto de vista de Freud sobre dichos tópicos, conviene resumir sucintamente los rasgos que caracterizan la "actitud psicológica" de la masa. Rasgos bien definidos por Le Bon y retomados por Freud dado su justeza en el plano descriptivo.

En este nivel, la masa adquiere su perfil más nítido en tanto se muestra impulsiva, voluble, exitable y acrítica; atributos que dejan ver fácilmente la debilidad o ausencia de los juicios racionales en su accionar. Dato que, lógicamente, se acompaña por la ausencia de la duda y el predominio de la certeza en cuanto a sus propias creencias. Complementariamente, la fantasía y la ilusión, dice Freud, predominan sobre el análisis de la realidad, punto que, por cierto, expresa la continuidad entre individuo y masa en tanto que en su trasfondo opera como resorte el deseo incumplido. Cuestión que nos ocupará con detalle más adelante.

De esta manera, puede señalarse que la homogeneidad en el comportamiento de la masa indica, efectivamente, que ciertas determinaciones primordiales de los sujetos que la componen han entrado en juego, trascendiendo y subordinando sus respectivos avatares biográficos particulares. Importa subrayar lo anterior, pues es sobre este enfoque que se asienta lo central de la argumentación freudiana.

Por último, no sería acabada la descripción de este comportamiento si no se incorporara, junto a la intolerancia en que desemboca su fantasía de omnipotencia, la paradójica sumisión frente a lo que se constituye como su autoridad. En tal vertiente, se observa en la masa un deseo de sometimiento asociado al temor de quien aparece en el lugar del Amo. En este punto se percibe ya cómo la cuestión de los afectos ocupará un lugar central en la comprensión de Freud. Afectos que, por lo demás, son inentendibles al margen de la palabra:

"la masa está sujeta al poder verdaderamente mágico de las palabras; estas provocan las más terribles tormentas en el alma de las masas, y pueden también apaciguarlas" (Freud, 1976: 76).

Nos encontramos entonces con palabras que vehiculizan afectos y que son capaces a pesar de su eventual simpleza -y tal vez en buena medida gracias a ello-, de barrer con toda elaboración conceptual si es que son pronunciadas desde el lugar indicado. Probablemente sea válido, a partir de aquí, visualizar en el núcleo de la hipótesis freudiana un entramado en el que se desenvuelve el juego combinatorio e interdependiente del discurso, los afectos y las posiciones, el cual, desde la óptica que nos interesa, permite captar algunos de los mecanismos esenciales del poder. [2]

Tenemos pues que, aunque indirectamente, se encuentra planteado en Freud uno de los problemas que ha obsesionado a la filosofía política y que remite a las potencialidades de la razón para regir las prácticas sociales -y de manera especial aquellas que atañen al gobierno y los actos de autoridad- centrando junto a ello, y con todo realismo, el espinoso tema de la función del líder y su lugar necesariamente asimétrico con respecto a su base social.

De esta manera, estamos situados en un escenario donde el incremento del afecto, la inhibición del pensamiento y la obediencia acrítica se perfilan, con todas sus consecuencias en el plano de las relaciones sociales y políticas, como fenómenos de superficie de una causalidad que Freud, sin duda, contribuye a desentrañar.

En las primeras páginas de su texto, Freud adelanta una importante hipótesis: al formar parte de la masa, el individuo queda sometido a condiciones que le permiten echar por tierra las represiones de sus mociones pulsionales inconscientes, indicando que esto significa la desaparición de la conciencia moral y el sentimiento de responsabilidad. [3] Así las cosas, se trataría entonces de examinar cuales son esas condiciones y de qué manera repercuten en la dinámica subjetiva.

Como apoyo analítico inicial, Freud recurre al concepto de sugestión, que entendido como un estado en el cual se produce un influjo sin una base lógica suficiente, se mantiene, sin embargo, en un nivel descriptivo que requiere profundizarse. Este punto muestra bien lo insatisfactorio que resultaban para Freud los conceptos que pasando frecuentemente como fuente explicativa permanecían ellos mismos sin una sustentación suficiente. Así, dedicará todo un apartado de su trabajo a esclarecer los mecanismos a través de los cuales la sugestión opera, visualizándola entonces como efecto y ya no como causa.

De hecho, es a propósito de la génesis de la sugestión, que se produce una de las contribuciones esenciales del pensamiento freudiano para la comprensión de la naturaleza del lazo social, pues a partir de la incorporación del concepto de libido -ya familiar en la estructura teórica del psicoanálisis- se abre un horizonte de enorme potencial explicativo. La libido, dice Freud, es la energía "de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo lo que puede sintetizarse como amor". (Freud, 1976:86). Amor cuya relación con la sexualidad -con la unión sexual- es inocultable, pero que abarca un conjunto de relaciones que no se muestran directamente orientadas en tal sentido, aunque mantengan atributos como el sacrificio de sí y la búsqueda de aproximación. La apuesta freudiana consiste en esta línea explicativa, en afirmar que son vínculos de amor los que constituyen también la esencia del alma de las masas.

De más está señalar las resonancias que para la teoría política tiene la aseveración de que una de las fuentes privilegiadas del poder -de la cohesión, la obediencia y la movilización- se localiza precisamente en la zona de la afectividad, esto es, en las arenas movedizas de los lazos sentimentales. Se entra con ello a un espacio poco calculable y difícilmente predecible a partir de racionalidades establecidas apriorísticamente por esquemas que suponen una continuidad lógica incontrovertible entre medios y fines de la acción política. Más adelante volveremos sobre las consecuencias de ello.

No sobra decir, llegado a este punto, que el término "libido" significa, en latín, deseo, pues tal vez se pueda comprender mejor así lo que provoca esa "energía" tan vigorosa que impulsa y orienta la actividad de los sujetos; que en ocasiones los une de manera insoluble y que también los torna proclives a la sumisión. [4]

Una vez que se ha incorporado a la libido como piedra angular de la psicología de las masas, las cuestiones a resolver se multiplican, pues aún no es suficientemente claro el marco estructural en el que se producen estos lazos libidinales. Punto que involucra las dos dimensiones ya mencionadas como fundamentales en la vida anímica de la masa y que como se verá, se encuentran de hecho indisolublemente ligadas. Nos referimos, evidentemente, a la relación entre los miembros del grupo y a la de éste con quien ocupa la posición de liderazgo.

Freud considera adecuado abordar esta problemática a partir de lo que denomina "masas artificiales" -la iglesia y el ejército- en las que puede detectarse con nitidez la funcionalidad de sus componentes estructurales esenciales. Esta elección metodológica tiene algunas implicaciones positivas desde la perspectiva que venimos subrayando, puesto que incorpora al objeto de conocimiento freudiano ya no únicamente a las masas fugaces de

duración temporal azarosa y absolutamente espontáneas, sino a aquellas con un grado de organización elevado, bien articulados y duraderas. Situar a la Iglesia y al Ejército en el centro del análisis, contribuye, sin duda, al esclarecimiento de ciertos aspectos de la vida de las instituciones que generalmente no son atendidos. En esta línea, temas tales como el de la estabilidad de las mismas, especialmente de las corporativas, su solidaridad, su espíritu de cuerpo y la beligerancia hacia lo exterior, pueden ser explorados con precisión mayor.

La primera puntualización hecha por Freud consiste en destacar lo que es una evidencia: en ambos casos existe un jefe. Lo interesante aquí radica en el hecho, que posteriormente permitirá extraer una conclusión general, de que la naturaleza del jefe -Cristo y el General respectivamente- es obviamente distinta en cuanto a su aspecto fenoménico, cumpliendo sin embargo papeles semejantes.

En lo que toca a la Iglesia, Cristo funciona como aquel que hace posible la homogeneidad de la masa a partir de una igualación, producida desde el momento en que todos sus integrantes comparten de manera idéntica su amor. Se percibe aquí, dice Freud, como Cristo está ubicado en un lugar diferencial con respecto a su "base social": ocupa el lugar del padre, sustituyéndolo y representando así un poder irrestricto. En esta perspectiva, Cristo aparece, de hecho, como una posición cohesionadora desde la que se fundan ciertas identidades: la identidad de los individuos como hermanos proviene del vínculo amoroso que los une a Cristo. No hay duda, señala Freud, de que la ligazón de cada individuo con Cristo es también la causa de la ligazón que los une a todos.

Profundizando en esta idea, Gérard Pommier apunta a propósito de cada sujeto involucrado en un grupo social:

"¿Cómo puede reconocer en la imagen de aquel que está a su lado qué es lo que le concierne propiamente a él?. Sólo puede hacerlo en la medida en que su prójimo es portador de un trazo de identificación que tiene en común: la raza, la religión, la ideología le permiten reconocer a su hermano y asegurarse de su existencia. Puede saber de este modo a quien se parece él, que no puede verse a sí mismo... aquel que otorga el trazo colectivo, haciendo de la dominación signo de reconocimiento, ocupa una posición de ideal, de dominio" (Pommier, 1987:23).

Esta cita nos ha parecido especialmente útil, pues permite realizar, además, algunas puntualizaciones sobre el carácter de la identidad que cohesiona al grupo social como tal. Parece claro que ella deberá entenderse más que como una identidad de naturaleza absoluta, que eliminaría la contradictoriedad inherente a toda subjetividad, como construida a partir de la supremacía que en una determinada situación logra adquirir uno de los diversos rasgos identificatorios posibles. Conviene subrayar esto pues además de la importancia teórica que implica la desagregación analítica de lo que se vive narcicísticamente como unidad coherente y sin fisuras, su repercusión en el plano de los proyectos políticos -que trabajan siempre sobre la base de ciertas identidades políticas deseables-, es innegable. En el último apartado trataremos de hacer explícita esta relación.

Volviendo a la argumentación freudiana, se observa como las identidades construidas en torno al lugar unificador y cohesionante pueden ser tremendamente frágiles, pues si desaparece aquel que "otorga el trazo colectivo", los lazos recíprocos cesan, el pánico se presentifica y se libera, afirma Freud, una angustia enorme y sin sentido. Las incidencias negativas que este fenómeno acarrea a la masa se multiplican, además, por el hecho de que esos lazos cohesionadores producen, simultáneamente, la necesaria demarcación del grupo con respecto al exterior. Puede decirse, incluso, que la vinculación interna del

grupo a través de un rasgo específico, opera precisamente sobre la base de la diferenciación con respecto a aquellos que no comparten ese rasgo. Por esto, la presencia de un "afuera", de un "otro" distinto, aparece como condición para que el trazo identificatorio adquiera pertinencia y eficacia.

Se explica así uno de los rasgos distintivos y ya mencionados de la masa: la hostilidad frente a lo distinto, que es la contraparte necesaria de la solidaridad interna, vivido todo ello como afirmación existencial -y que por lo tanto repele cualquier forma de negociación- sea a propósito de motivos religiosos, raciales o de cualquier otra índole. No deja de ser curioso cómo esta dinámica de la masa se ha incorporado como modelo de ciertas concepciones sobre la política y el conflicto que le subyace. [5]

De hecho ligazones grupales tan intensas y al mismo tiempo herméticas, dan cuenta de un recubrimiento libidinal presente en la dinámica de las interacciones sociales. Recubrimiento que vuelve insuficiente toda explicación que intente comprender la orientación de los comportamientos en juego, exclusivamente a partir de los contenidos sustantivos de las diversas argumentaciones -políticas, religiosas e incluso teóricas- en competencia.

Este tema, la naturaleza del vínculo social, obliga a Freud a profundizar en el tratamiento de la identificación en tanto sustrato de dicho vínculo. Así, adelanta en una aproximación inicial, que ésta consiste en una ligazón primaria expresada en el hecho de que el hijo toma al padre como ideal y modelo, aunque también como rival -y aquí la identificación se expresa como deseo de sustitución-, lo que ilustra el carácter ambivalente de la misma. Como premisa, subsiste sin embargo, en tanto resorte de la identificación, la aspiración "a configurar el yo propio a semejanza del otro tomado como modelo" (Freud, 1976: 100).

Del complejo tratamiento que realiza Freud sobre la cuestión, [6] nos interesa especialmente resaltar lo que concierne de manera específica a la "psicología de masas". En ella, la función del ideal del yo tiene una relevancia indiscutible en tanto referente al que el sujeto intenta adecuarse. Las manifestaciones de devoción y servidumbre voluntaria, tan frecuentes en los fenómenos políticos, encuentran sin duda un apoyo en la diferenciación interna del yo -estudiada por Freud fundamentalmente a propósito de la melancolía- que produce la instauración de una instancia que al tiempo que opera como conciencia moral aparece como referencia de lo que el yo quisiera llegar a ser.

Este ideal puede jugar un papel básico en las relaciones colectivas en la medida en que no es difícil que un conjunto de sujetos invista a un mismo soporte externo con los atributos que dan cuerpo a su propia idealización. Se puede, así, definir a la masa como "una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo" (Freud, 1921: 109-110).

Por esta vía, resulta claro que el yo -su identidad-, no puede ser concebido como autónomo ni originario, pues su constitución se logra a través de un complicado proceso en el que él aparece más bien como efecto que como causa. De no ser así, sería difícil explicar desde una lógica humanista-racionalista, porque en ciertos casos, por llevar la argumentación al extremo, el yo llega a anularse a sí mismo de manera absoluta, sacrificándose frente a un objeto que aparece como grandioso y por ello mismo capaz de devorar al yo que ha quedado sometido a una idealización que no logra controlar.

Sobre este fondo, no parece difícil entender por qué Freud involucra de lleno la dimensión del amor y el enamoramiento en la explicación de la vida anímica de la masa. Ciertamente, las similitudes observables en ambos campos son incontrovertibles,

especialmente si se analiza la relación de los miembros del grupo con el conductor. Así como en la masa ha ocurrido que un objeto común ha sido colocado en el lugar del ideal del yo, "en muchas formas de la elección amorosa salta a la vista que el objeto sirve para sustituir un ideal del yo propio, no alcanzado. Se ama en la virtud de perfecciones a que se ha aspirado para el yo propio y que ahora a uno le gustaría procurarse, para satisfacer su narcisismo, por este rodeo" (Freud, 1921: 106).

En tal proceso, que testimonia una auténtica enajenación del yo a través de su entrega al objeto colocado como ideal -que perfectamente puede ser una idea abstracta, una "causa"-, puede comprenderse el debilitamiento de la función crítica de la masa, pues ahora es el propio ideal el que ocupa el lugar de la instancia censora. Quizá sea el fenómeno del amor el que ilustre mejor las dificultades existentes para separar en forma radical las funciones estrictamente de idealización de aquellas vinculadas a la crítica y la censura, generalmente asociadas con la figura del super yo. [7] Es en el enamoramiento donde se percibe más nítidamente la subordinación del yo, que por medio de la limitación del narcisismo, puede arribar a situaciones de postración en las que la crítica es imposible hacia el objeto de la idealización proviniendo y modulándose más bien desde ese lugar hacia el yo, lo que puede hacer que "uno se convierta en criminal sin remordimientos" (Freud, 1921: 107).

El inmenso poder de aquel que ocupa el lugar del ideal, se presentifica en las situaciones más diversas, que transcurren tanto en los espacios de lo público como en los de lo privado. Se ve aquí, una vez más, la fuerza de la argumentación freudiana en lo que toca a la imposibilidad de escindir y autonomizar la psicología "individual" de la "social". Si esta relación que establece jerarquías sin necesidad de recurrir a los expedientes usuales de la violencia física y la coerción, atraviesa desde el enamoramiento hasta la actividad grupal pasando por el fenómeno de la hipnosis, es porque hay una similitud de estructuras en cuanto a la mecánica de su funcionamiento. No casualmente Freud realiza un complicado rodeo que lo lleva a valorar la relación hipnótica en términos de una entrega enamorada irrestricta -con toda su carga de obediencia ciega y ausencia de crítica frente al hipnotizador- y al vínculo hipnótico como una formación de masa de dos. [8]

Parece, así, quedar suficientemente claro que desde las situaciones más íntimas hasta las caracterizadas por la intervención de un sinnúmero de sujetos, la estructura subjetiva de cada uno de ellos revela la necesaria participación de un otro, sea como semejante, sea como instancia simbólica a partir de la que el propio yo se constituye. En la dinámica de la masa estas dos posibilidades, del otro como semejante, o del otro como función simbólica, convergen en un movimiento dialéctico que reafirma la cohesión del grupo. La angustia y la inestabilidad que experimenta el sujeto cuando se encuentra en un aislamiento que lo remite a su incompletud perturbadora, le plantean incesantemente la necesidad de formar parte de un grupo en el que puede reconocerse a través de la imagen del semejante; pero de un semejante que sólo es tal, en la medida en que comparte con él un trazo de identificación proveniente del lugar simbólico encarnado por el jefe. Se producen así reconocimientos mutuos que difícilmente se mantendrían a no ser por el anclaje común que éste proporciona. La relación sujeto-sujeto, estabilizada por una mediación que remite a prohibiciones e idealizaciones comunes, encierra entonces, en su posibilidad misma, una demanda de liderazgo sobre la que no faltan testimonios en el transcurso de la historia.

3.

Veremos ahora como impactan este conjunto de tesis al campo clásico de conocimientos construido alrededor del poder en sus manifestaciones sociales. Efectivamente, la intervención freudiana toca aspectos que no pueden ser considerados como marginales

dentro del universo del pensamiento político. En el texto que aquí nos ha ocupado, se reedita de manera peculiar una pregunta formulada desde hace varios siglos y que sigue inquietando a quienes reflexionan sobre la política. Valga como ejemplo "El Discurso de la Servidumbre Voluntaria", escrito por Etienne de La Boetie en 1548 y que se encuentra marcado por un asombro constante ante el fenómeno de la dominación. [9] Sus interrogantes parecen situarse más allá de circunstancias históricas precisas y aludir a una problemática que, en su estructura, acompaña la constitución de la cultura y la subjetividad humana. Precisamente en este nivel es en el que debe apreciarse la contribución de Freud, que al situarse en este registro produce un doble efecto que es necesario retener. Por un lado, se delimitan los ejes y resortes constitutivos del vínculo social y, por otro, no se clausuran las posibilidades de indagar, en su historicidad, las formas múltiples que pueden adoptar las idealizaciones y las identificaciones, los reconocimientos y los estilos de liderazgo que marcan la existencia de las comunidades.

Por eso no puede demandarse, ni a Freud ni al psicoanálisis, una respuesta específica al por qué en una coyuntura social particular se encumbra a un líder y no a otro, o por qué la intolerancia y la relación de unos grupos con otros bajo el paradigma de la guerra pueden ser eventualmente atemperadas. Y por ello mismo también, a pesar de que su lectura enseña a desconfiar-al tiempo que explica las razones de su enorme atractivo -de las visiones utópicas que prometen lo imposible, [10] no clausura un entendimiento de la política como práctica productiva, con finalidades específicas y creadoras. Con este trasfondo, la crítica recae, entonces, tanto sobre el voluntarismo idealista como sobre el fatalismo desencantado.

La aportación freudiana permite resignificar así, por ejemplo, algunas de las indicaciones provenientes de los estudios de política comparada que apoyan la afirmación anterior. Haciendo su traducción al lenguaje que hemos venido utilizando, nos encontramos, en dichos análisis políticos, con ilustraciones acerca de como los diversos imaginarios sociales se articulan a partir de respuestas distintas -provocando, lo que es importante subrayar, efectos políticos diferenciales-, a la pregunta acerca de cuál es el mejor de los órdenes deseables. Es en este terreno donde trabajan las costumbres, tradiciones, hábitos, valores e iniciativas que otorgan peculiaridad a las diversas organizaciones sociales, produciendo un juego de variaciones tremendamente intrincado pero que no debe conducir a perder de vista algunas constantes subyacentes.

Los proyectos políticos, en tanto alternativas de construcción de lo social, se mueven así en una complicada convergencia en la que confluyen diversos factores. Entre ellos están los requerimientos inherentes a la constitución de la subjetividad y de los cuales derivan ciertas demandas primordiales, así como la búsqueda de la eficacia y la legitimidad de las orientaciones valorativas que los animan. Se toca así el tema de la ética política, que no es ajeno a la cuestión de los trazos o rasgos que son usados para conformar identidades alrededor de cierto motivo o consigna. En conjunto, la lectura de Freud puede proporcionar una ayuda para entender mejor, por ejemplo, la dificultad y fragilidad de los valores asociados a una propuesta como la de la convivencia democrática, comprendida desde una perspectiva estrictamente racionalista. Los intentos democráticos por socializar la tolerancia, fragmentar las identidades a través de la construcción de mediaciones institucionales que impidan las grandes polarizaciones sociales, y de propiciar la discusión razonada como método para resolver los conflictos, han tenido un éxito relativo que parece persistentemente puesto en tela de juicio por una lógica subjetiva siempre tentada a operar en sentido opuesto, acicateada por sus requerimientos libidinales. Punto que, una vez reconocido, tendría que ser trabajado políticamente por aquellos que aspiran a que el poder no sea vivido como una continua devastación.

CITAS:

[*] Profesor investigador del Departamento de Sociología, UAM-A.

[1] Citamos aquí a manera de referencia, las definiciones clásicas de Max Weber al respecto: "Poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad. Por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato... por disciplina debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática... el concepto de disciplina encierra el de una "obediencia habitual" por parte de las masas sin resistencia ni crítica" (Weber, 1984: 43).

[2] Subrayando uno de estos aspectos, Pierre Legendre ha centrado la cuestión señalando que "se trata de observar cómo se propaga la sumisión, transformada en deseo de sumisión, cuando la obra del Poder consiste en hacerse amar... Desde los teólogos-legistas de la antigüedad a los manipuladores de las propagandas publicitarias, se ha perfeccionado un único y mismo instrumental dogmático, para captar a los sujetos por el medio infalible que aquí se plantea: la creencia de amor". (Legendre, 1979: 5).

[3] Cf. Freud, op. cit., p. 71. Se comprenderá que esta hipótesis no equivale a postular la existencia de un inconsciente colectivo, sino que apunta más bien a examinar las particularidades subjetivas del individuo dentro de la masa como un tipo particular de formación del inconsciente, vale decir, como síntoma. Cf Pommier 1987: 23-26.

[4] Creemos pertinente anotar aquí lo útil de la lectura de Freud realizada por Lacan, misma que permite, por ejemplo, afirmar el concepto de pulsión como algo que pervierte el plano biológico-natural y que por tanto no puede ser asimilado a la categoría de instinto. La construcción del sujeto a partir de un orden simbólico que lo destina a la incompletud y que define el carácter incolmable del deseo, marca a la pulsión como presión incesante y a la deriva, en busca de objetos capaces de una satisfacción que es imposible. Esta búsqueda que se desenvuelve en el orden de lo imaginario en tanto ligada al desconocimiento de tal imposibilidad y al narcisismo, da lugar a la fascinación por los objetos que se creen susceptibles de colmar el deseo. Digamos que quizá la política y su infinita gama de discursos posibles, no sea ajena a esta producción de objetos sustitutivos.

[5] En un autor tan importante como Carl Schmitt, se afirma la imposibilidad de definir a la política a través de contenidos específicos o motivos particulares que orientarían su actividad, siendo necesario ubicarla en un esquema formal. Para él, "la específica distinción política a la cual es posible referir las acciones y los motivos políticos es la distinción de amigo y enemigo... los conceptos de amigo y enemigo deben ser tomados en su significado real por el hecho de que se refieren de modo específico a la posibilidad real de la eliminación física" (Schmitt, 1985:23-30).

[6] Es importante observar, por ejemplo, como Freud hace una distinción analítica entre una identificación basada en el deseo de ser como el objeto idealizado y una elección de objeto que se manifiesta en el deseo de tenerlo. Una tercera posibilidad es la identificación, crucial para la vida de la masa, con un otro a través de la percepción de un punto común, que en el caso analizado está dado por la relación con el líder. Esta similitud estaría en la base de lo que tradicionalmente se ha llamado contagio o imitación. Se produce, pues, una comunidad afectiva por el hecho de compartir la ligazón con el conductor, y mientras más significativa sea esa comunidad, dice Freud, más exitosa será la identificación parcial. Como trasfondo de toda esta problemática es posible percibir la imposibilidad de explicar el deseo como algo autogenerado por el sujeto e instaurado de

manera soberana: "Para restaurar su valor en una perspectiva verídica, conviene recordar que el psicoanálisis no ha ido tan lejos en la revelación de los deseos del hombre sino siguiendo, en las venas de la neurosis y de la subjetividad marginal del individuo, la estructura propia de un deseo de hacer reconocer su deseo. Este deseo, en el que se verifica literalmente que el deseo del hombre se enajena en el deseo del otro, estructura, en efecto, las pulsiones descubiertas en el análisis según todas las vicisitudes de las sustituciones lógicas, en su fuente, su dirección, y su objeto" (Lacan, 1983:11: 110).

[7] Laplanche y Pontalis señalan que "esta instancia (el superyo) la distingue Freud primeramente, en los años 1914-1915, como un sistema que comprende a su vez estructuras parciales: el ideal del yo propiamente dicho y una instancia crítica: (Laplanche y Pontalis, 1983: 420). Por lo demás, los mismos autores resumen la complementación/distinción de las dos instancias utilizando el texto de Introducción al Narcisismo. A propósito de la crítica que los padres ejercen sobre el niño, señalan que ésta "interiorizada en forma de una instancia psíquica particular, instancia de censura y autoobservación, se distingue, a lo largo de todo el texto, del ideal del yo ella -y aquí citan a Freud- observa sin cesar el yo actual y lo compara con el ideal" (op.cit.: 180).

[8] Junto con las fuertes similitudes perceptibles, es necesario retener también sus diferencias, resumidas por Freud al final de su trabajo del modo siguiente: "El enamoramiento se basa en la presencia simultánea de aspiraciones sexuales directas y de meta inhibida... sólo da cabida al yo y al objeto. La hipnosis... se basa enteramente en aspiraciones sexuales de meta inhibida y pone al objeto en el lugar del ideal del yo. La masa multiplica este proceso; coincide en cuanto a la naturaleza de las pulsiones que la cohesionan y a la sustitución del ideal del yo por el objeto, pero agrega la identificación con otros individuos" (Freud, 1921: 135).

[9] Pasajes como los siguientes expresan la índole de sus preocupaciones: "Es realmente sorprendente- y, sin embargo, tan corriente que deberíamos más bien deplorarlo que sorprendernos- ver como millones y millones de hombres son miserablemente sometidos y sojuzgados, la cabeza gacha, a un deplorable abuso, no porque se vean obligados por una fuerza mayor, sino, por el contrario, porque están fascinados y, por decirlo así, embrujados por el nombre de uno (con cursivas por el autor), al que no deberían ni temer (puesto que está solo), ni apreciar (puesto que se muestra para con ellos inhumano y salvaje)... Si viéramos, ya no a cien ni a mil hombres, sino cien países, mil ciudades, o a un millón de hombres negarse a atacar, a aniquilar al que sin reparos los trata a todos como siervos y esclavos, ¿cómo llamaríamos eso?... ¿qué es ese monstruoso vicio que no merece siquiera el nombre de cobardía, que carece de toda expresión hablada o escrita, del que reniega la naturaleza y que la lengua se niega a nombrar? (La Boetie, 1980: 52-55).

[10] No queremos dejar de indicar aquí lo que bien podríamos llamar la "falacia de las utopías", muy visible en los movimientos mesiánicos y que consiste en prometer igualdad, armonía y fraternidad para quienes confían en la causa, al tiempo que no puede renunciar a mantener siempre una diferencia con lo que permanece afuera de su propia lógica. Diferenciación que se elabora imaginariamente con la construcción, en ocasiones verdadera invención, del enemigo o del culpable de las desdichas del presente. Los discursos mítico-políticos ilustran muy bien cómo en la promesa de igualdad siempre debe haber alguien que quede fuera.

BIBLIOGRAFIA:

De La Boétie, E. (1980) El Discurso de la Servidumbre Voluntaria, Tusquets editores, Barcelona.

Freud, S. (1976) *Psicología de Masas y Análisis del Yo*, Amorrortu editores, T. XXVIII, Buenos Aires.

Lacan, J. (1983) *Escritos, Siglo XXI, T. II*, México.

Legendre, P. (1979) *El Amor del Censor*, Editorial Anagrama, Barcelona.

Pommier, G. (1987) *Freud ¿Apolítico?*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Schmitt, C. (1985) *El concepto de lo Político*, Folios Ediciones, México.

Weber, M. (1984) *Economía y Sociedad*, F.C.E., México.