

Marxismo y Psicoanálisis – un intento de una breve mirada ante un viejo problema*

Raúl Páramo-Ortega

Hasta ahora los hombres se han formado ideas falsas acerca de sí mismos, de lo que son o debieran ser... Los frutos de su cabeza acaban por imponerse a la misma.

(Marx y Engels, 1846, p. 121)

Se ha vuelto indispensable comprender la sociedad con la óptica de Marx y de Freud.

(Dahmer, 2009, p. 270)

Introducción

Según una vieja broma pesada, se dice que si uno quiere ridiculizar la ignorancia de su enemigo, conviene proponerle que hable sobre el marxismo y/o el psicoanálisis. Estoy seguro de que quienes amablemente me invitan no quieren hacerme tal broma, sino que en este caso, yo tengo la osadía de tocar estos temas expresando de antemano mi convicción de que tanto la obra de Marx como la de Freud son absolutamente inabarcables. Admito aquí yo mismo haber hecho una broma pesada a un destacado marxólogo de una universidad norteamericana: le envié maliciosamente un texto de Freud pidiéndole su ayuda para localizar ese párrafo dentro de la obra de Marx. Contestó entusiasmado, pero mi malignidad se asomó contestándole por escrito que estas líneas enviadas no eran de Marx, sino de Freud. El marxólogo, en teoría, debería poder detectar de inmediato, simplemente por el estilo, que no se trataba de Marx. Se pueden hacer otro tanto de bromas pesadas simplemente invirtiendo el procedimiento, es decir, presentar textos de Marx que en realidad podrían pasar como de Freud. La estatura de estos dos pensadores es un insulto involuntario de ellos a nosotros porque ponen en evidencia, nuestra, perdón, *mi* condición de ignorancia supina.

Una tarea imposible: abarcar a Freud y a Marx

En realidad, la obra completa de Marx y Engels conocida como MEGA 2, iniciada en 1975, estará concluida aproximadamente dentro de 10 años (cfr. von Hecker, 2008). La obra Marx y Engels, editada anteriormente como MEW, abarca 42 volúmenes publicados en Berlín y poco a poco es desplazada por el MEGA 2. Éste incluirá material jamás publicado

* Artículo elaborado por el autor a partir de la conferencia plenaria inaugural del mismo autor en el *Congreso Internacional de Marxismo y Psicología*, realizado en Morelia, del 9 al 11 de agosto 2012.

antes y trabajado con notas pertinentes aclaratorias. Sólo han aparecido 59 volúmenes. El proyecto total abarcará aproximadamente 150 volúmenes. El anuario *Marx-Engels-Jahrbuch* es un anexo indispensable que aparece puntualmente desde el 2003.

El psicoanálisis no ha logrado hacer lo mismo con la obra completa de Freud. Aunque cuantitativamente de menor envergadura, sigue sin poder publicarse una edición crítica realmente completa. Con todo, respecto al psicoanálisis en general, mencionemos tres densos volúmenes de indispensable consulta con el título *Lo inconsciente en la discusión actual* (cfr. Buchholz y Gödde, 2005). Pero tampoco se ha logrado algo similar al HKWM de Fritz Haug, iniciado en 1994, y que proyecta 18 gruesos volúmenes, de los cuales se han publicado ocho hasta ahora. Quiero destacar aquí que en esta enciclopedia del marxismo aparecen muchas serias colaboraciones sobre psicoanálisis.

Tanto al psicoanálisis como al marxismo, muchas veces se les ha deseado la muerte. Varias veces se han levantado actas de defunción y han resucitado igual número de veces. El criterio para considerarlos reverdecidos es un criterio epistemológico, es decir, han mostrado *la capacidad de seguir generando conocimientos* (*Erkenntnisförderndes* núcleo, cfr. Sloterdijk, 2010). Estos edificios teóricos han resistido los desvaríos de muchos de sus bienintencionados discípulos, la ausencia de traducciones, interrupciones periódicas de sus ediciones y el persistente deseo de ignorancia de quienes no quieren leer e investigar.

Paradójicamente, entre Marx y Freud, encontramos coincidencias/divergencias y complementariedades teóricas tercamente pasadas por alto. Ambos son judíos enraizados profundamente en el idioma alemán. Este idioma incorpora elementos dialécticos en su misma estructura. Por otro lado, el espíritu judío es un espíritu de rebelión contra cualquier dominación, excepto la de Dios. Pero ninguno de los dos acepta esa sumisión a dios alguno, como tampoco a la dictadura del capitalismo (Marx) o a la dictadura de lo inconsciente reprimido y depositado en las poderosas formas de organización social (Freud), o en vocabulario de Engels, *ideologías dominantes*. Ambos son, digamos, en cuanto judíos ateos, doblemente exiliados. Tanto Freud como Marx, revolucionarios, rebeldes teóricos, no caían en fáciles optimismos. Freud (1936) expresamente decía que “los hombres no cambian ni tan rápido ni tan a fondo” (p. 674), y a Marx se le atribuye la siguiente frase: “Todas las revoluciones han demostrado sólo una cosa cierta, a saber: se han logrado muchas transformaciones, pero pocas en el hombre”. Ambos mueren en Londres, donde sus cenizas se encuentran en el mismo cementerio, a sólo metros de distancia.

En Marx encontramos elementos que claramente podrían catalogarse de freudianos y viceversa. En Freud, luces marxistas plenas. Esto lo ignoran meticulosamente incluso biógrafos serios como Edmunson (2009, p. 159). Entre nosotros, sus epígonos, encontramos períodos de relación celosa, de ignorancia mutua, de malentendidos, de intentos de enlace. Ni para Marx ni para Freud existen verdades a-históricas; ellos mismos destacan también por su capacidad autocrítica.

El psicoanálisis es un método de conocimiento para entender fenómenos inconscientes, sociales, políticos y culturales. Una aportación central estriba en su método y en su tarea de indagar los aspectos patógenos provenientes de una civilización opresiva y torpe. Otro elemento central del psicoanálisis consiste en investigar la infancia como fuente determinante de la conducta del adulto. Los motivos reales del adulto son menos racionales de lo que éste imagina. El ser humano es sólo en apariencia un ser enteramente racional.

Sus motivos reales detrás de su conducta son frecuentemente irracionales y ajenos a su consciencia psíquica. Es un frecuente error vulgar decir que todo el amplio espectro de la dinámica social es reductible al complejo de Edipo; Freud no opinó eso en forma alguna. En el ser humano obviamente no todo es complejo de Edipo, pero sus huellas se encuentran presentes –de un modo u otro– en prácticamente todo lo humano (cfr. Freud, 1913, p. 188). Incluso la figura de Dios-Padre apenas disfraza su condición de dictador, y María, como encarnación misma de la prohibición del incesto, es además intercesora ante el Padre todopoderoso e iracundo. Desde luego, María es símbolo predilecto de lo asexual. Existen diversas versiones culturales del conflicto edípico. De un modo u otro, en el Superyó quedan grabadas las prohibiciones propias del núcleo familiar edípico anclado en lo biológico. Con todo, el *Homo sapiens* es histórico, es decir, biológicamente modificable. Entonces, el conflicto edípico o desaparecerá, o se modificará importantemente si se cambia la biología.

Por su parte, el marxismo representa una concepción del conocimiento y del desarrollo de la sociedad que abarca la Historia en su conjunto. Destaca y analiza con rigor las relaciones sociales como producto de las relaciones materiales de producción (cfr. Sandkühler et al., 1990). “En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad (...) No es la consciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su consciencia” (Marx, 1969, p. 187). Fichte (1797) dijo lo mismo con otras palabras: “qué clase de filosofía se elige, depende de qué clase de hombre se es” (p. 126). Las ideas son producto de la Historia, aunque a su vez ellas también pueden influir en ella. Se trata de un complejo movimiento no fácil de discriminar. Agudamente Sloterdijk (2010) añade que mediante la toma de consciencia, se adquiere un poco de distancia frente a la determinación del Ser (p. 41).

Marx continúa con una frase en que combina también su pensamiento con el Freud que aún no había nacido. A propósito del conflicto entre las fuerzas económicas reales y sus engaños ideológicos, es conveniente que “los humanos adquieran consciencia de este conflicto y luchan por resolverlo. Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su consciencia, sino que por el contrario, hay que explicar esta consciencia por las contradicciones de la vida material” (Marx, 1969, p. 187). El movimiento es la forma en que existe la materia. No se puede dar materia sin movimiento ni movimiento sin materia. Tanto Marx como Freud se apartan de la Metafísica: rechazan toda abstracción que rehúya los determinantes espacio-temporales de lo existente. El materialismo se opone a un idealismo que sostiene que la existencia se deriva del concepto y no al revés.

La transformación históricamente condicionada de la psique humana, está contemplada en el marxismo, por ejemplo en la siguiente aseveración de Trotsky (1923): “En realidad no existe duda que el hombre del futuro será un *ciudadano comunitario*, una criatura mucho más interesante y atractiva, y desde luego tendrá otra psique diferente a la que tenemos nosotros” (p. 7). En una carta a Pavlov del 23 de septiembre 1923, dice que estuvo suficientemente cerca de los freudianos y que le impresionó su manera de manejar los problemas psicológicos. Combinan, dice, una especie de *realismo fisiológico* con un

análisis cuasi-literario de los fenómenos psíquicos (cfr. *Der Funke*, 2005, y Tögel 1989). Con todo esto queda suficientemente claro que Trotsky representó, digamos, un germen del ala freudiana del marxismo. Trotsky admite como promisorias las aportaciones psicoanalíticas precisamente en la incorporación de una teoría del inconsciente, como la de Freud, para construir un socialismo cada vez menos utópico.

Ya desde 1934, advertía Fenichel que quien intentara relacionar las perspectivas del psicoanálisis y del marxismo, tendría que luchar entre dos fuerzas encontradas en la realización de su tarea. Por un lado, el idealismo filosófico, que postula lo material como algo radicalmente opuesto y separado de lo anímico y, además, este último amarrado a algo vagamente superior y trascendente. Por otro lado, el materialismo vulgar, que intenta reducir el psicoanálisis a una psicotécnica “neutral” y por consiguiente adaptable a la *Weltanschauung* del capitalismo o de cualquier totalitarismo (Fenichel, 1934, p. 276).

Freud y Marx: notas sobre su inserción en la Historia de las ideas y de la ciencia

Intentemos brevemente ubicar al marxismo y el psicoanálisis dentro de la historia de las ideas. En uno como en otro, hay un evidente y radical rompimiento con una visión mágica, metafísica y mística de la naturaleza (cfr. Gloy, 1995). Ambos postulan una unión entre teoría y praxis. Igualmente comparten una óptica eminentemente dialéctica. Freud aterriza la visión dialéctica en la psique y practica una dialéctica sin *espíritu absoluto* (Hegel) alguno. Marx, al poner de cabeza la dialéctica idealista y mística de Hegel, se delimita de ella radicalmente. Una semejanza más: como cuerpos doctrinarios, proceden de la Ilustración y obligan a ésta a correcciones que la llevan a otro nivel. El marxismo la lleva a la acción política y el psicoanálisis la lleva a desconfiar de la razón asentada sólo en la consciencia psíquica. Ambos edificios teóricos buscan incorporar a la racionalidad los aspectos irracionales del hombre y de la sociedad, y no confunden la racionalidad de las ciencias naturales con la razón misma. Freud (1927) advierte el riesgo de convertir la racionalidad, es decir, el *logos*, en un nuevo Dios, *unser Gott Logos* (p. 378).

Como es sabido, la Ilustración neutraliza el poder de las religiones interpretándolas como mitos, literatura, capítulos de una antropología cultural. Ambos, marxismo y psicoanálisis, persiguen metas emancipadoras. Dejemos claro desde ahora otra confluencia fundamental entre las fundamentales: *no hay naturaleza sin historia*. Tampoco existe la historia concreta sin la subjetividad interna del hombre en interrelación recíproca con su entorno (Jakob von Uexküll).

La realidad histórica es singular, irreversible y de duración limitada. Se podría escoger el símbolo de la espiral para caracterizar el desarrollo evolutivo (cfr. von Weizsäcker, 1948). Además, lo ocurrido históricamente podría haber tenido otra dirección y otro contenido, es decir, muestra grietas por donde se cuele el azar, por más difícil que sea la definición de éste. Contentémonos con describir sus elementos constitutivos. El azar obedece a una causa inexplicable, pero no establece normatividad alguna. En otras palabras, es *determinado*, pero no es necesariamente *determinante*. Recordemos que el marxismo se fue abriendo paso dentro del movimiento obrero delimitándose del socialismo utópico, del comunitarismo de Proudhon, del anarquismo de Bakunin, y, desde luego, del materialismo mecanicista y del reduccionismo economicista de la Segunda Internacional, criticada, en ese aspecto, por Engels mismo. El psicoanálisis se abrió paso delimitándose de

la psiquiatría y de la medicina. Abrevó del método de científicos naturales y de clásicos de la literatura occidental.

En Viena, paralelamente al psicoanálisis, surge –aún en tiempos de Freud– el “Círculo de Viena” (*Wienerkreis*: Carnap, Schlick, Neurath, Hahn, Mach) que reconoció explícitamente el auxilio que las indagaciones psicoanalíticas sobre lo inconsciente pueden aportar a las ciencias en general. Con su positivismo lógico y con su inclinación a la unidad de las ciencias, Neurath consagra el término de una “ciencia conjunta” por construir (*Gesamtwissenschaft*). Zilsel propone el término *Gesamttheorie* (“teoría total”) y también el de *Einheitswissenschaft* (“ciencia unitaria”) (cfr. Dahms, 1999, y Dvorak, 1981). Todos estos autores representan la *Wissenschaftliche Weltauffassung* (1929), es decir, una *visión científica del mundo*, de la cual, desde luego, Freud y Marx forman parte. Podríamos hablar de una verdadera situación de *vasos comunicantes* (Breton) entre las ciencias. El Círculo de Viena se mostró explícitamente abierto al psicoanálisis y se aplica –entre otras cosas– al análisis del lenguaje, con lo cual se acerca al método freudiano. Un solo ejemplo: el Círculo de Viena postula que *nosotros no decimos que lo que tú dices es falso o verdadero, sino exploramos cuál es el significado de lo que dices*.

Paralelamente a Freud, y también en Viena y en esta misma línea, están las trascendentes obras de Fritz Mauthner y de Ludwig Wittgenstein. El psicoanálisis surge también paralelamente a Wilhelm Wundt, quien establece un puente entre la fisiología y la psicología experimental rescatada de la metafísica (Nitzsche, 1989). Wundt escribe además *La psicología de los pueblos*, que después fue retomada, con óptica psicoanalítica, por el *etnopsicoanálisis* de hoy en día. Apenas es necesario destacar la influencia directa que Freud recibió de Nietzsche, Schopenhauer y Feuerbach. Por cierto, Ludwig Feuerbach (citado por su biógrafo más confiable: Winiger, 2011) nos habla del *pensar* como de un *Trieb*, es decir, “el pensar, el filosofar, es una *pulsión* inevitable, irresistible”.

También por las mismas fechas del psicoanálisis, Husserl desarrolla su filosofía. Ahonda el método fenomenológico, buscando una observación con pretensiones de neutralidad total, esto es, atenerse exclusivamente a la observación de los fenómenos. Freud saca provecho de este método, pero “descubre” las implicaciones subjetivas de todo observador.

Pocos autores en la historia de las ideas han sido objeto del más apasionado de los rechazos como Freud y Marx. En ocasiones, ese rechazo degenera en lo que expresa el término inglés *bashing*, es decir, la sistemática denostación, calumnia y mala interpretación. Curiosamente, de donde han partido estos focos de *bashing* han sido Francia y Estados Unidos (cfr. von Tippelskirch-Eissing et. al., 2011). El *bashing* es comparable a la famosa quema de libros de mayo de 1933 en la época del nacionalsocialismo, en que desde luego libros de Freud y Marx estaban incluidos. Estas reacciones tan intensas y a niveles de burdas distorsiones pueden ser un objeto de estudio exquisito para la sociología del conocimiento, la cual, por cierto, dicho sea de paso, es una disciplina inserta entre marxismo y psicoanálisis. El originario carácter inacabado del gran trabajo crítico de Marx fue sometido a las presiones de la pretendida “doctrina oficial” de algunos epígonos, que produjeron, inexorablemente, muchos dialectos. Lo mismo pasa con el psicoanálisis. Tanto Marx como Freud construyeron *sistemas abiertos*, es decir, procesos interminables en autocrítica constante (cfr. Musto, 2011).

Tanto Marx como Freud parecen condenados por sus características cuantitativas y por su propia complejidad cualitativa, dicho sea nuevamente, a una categoría de *inabarcabilidad*. Además, la trascendencia de sus aportaciones desata innumerables querellas y rivalidad entre sus seguidores e intérpretes. También ha dado a luz a diversos dialectos. En realidad, cuando se habla de psicoanálisis, tiene que añadirse el sello de origen cultural-nacional o de escuela¹. Lo mismo –aunque en menor grado– puede decirse del marxismo. Del verdadero gran escándalo de nuestra ignorancia de ambas disciplinas y sus desarrollos hasta la actualidad, está prohibido hablar.

El marxismo fue convertido –por lo menos durante una época– en *Parteimarxismo* y/o en *doctrina oficial de Estado*. El psicoanálisis –en últimas décadas– ha perdido filo como crítica social. Poco a poco, un entorno social, enemigo de la reflexión y del conocimiento, amenaza el nivel de una profesión que quiere ser reducida a “terapia” adaptadora y a-crítica.

La *Teoría Crítica*, en voz de Horkheimer, se convierte en el huésped inesperado de las nupcias nunca consumadas plenamente entre el marxismo y el psicoanálisis. Horkheimer se pregunta en su *Dialéctica de la ilustración*: “¿Acaso el individuo (...) que vive en una sociedad enferma (...) no está enfermo?” (citado por Pérez Gay, 2011, p. 150; considérese también la postura de Marx respecto al suicidio como síntoma de una sociedad torcida²). La *Teoría Crítica*, desde sus orígenes, acercó ambas disciplinas (cfr. Lohmann, 2006a, 2006b; cfr. Decker y Türcke, 2007). Un conocedor de ambas ramas del saber como Helmuth Dahmer (2002 y 2012) ubica al psicoanálisis en una condición de puente entre un conocimiento que, sin abandonar completamente la ciencia natural, se acerca a las llamadas “ciencias del espíritu” (o “ciencias sociales”) y combina entre sus procedimientos la explicación (causal) propia de las ciencias naturales (*erklären*) con el interpretar de las ciencias del espíritu (*verstehen*), es decir, utiliza también un método hermenéutico.

Freud desafió las clasificaciones anteriores del saber y se instaló sólidamente en la frontera. Para la hermenéutica profunda de Freud, la interpretación aproximadamente correcta, es la que permite la claridad respecto al advenimiento de un sentido nuevo. La interpretación correcta es guía para el nuevo sentido que substituye o complementa al anterior (cfr. Todorov, 1992, p. 12). Por cierto, esto lo dijo también Marx, quien abandonó el reino hegeliano del “espíritu absoluto” para encaminarse a una concepción materialista de la historia.

En el psicoanálisis se plantea la urgencia de fortalecer las funciones yoicas para incidir, mediante el trabajo psíquico, sobre las fuerzas pulsionales propias de su naturaleza. Recordemos que para Marx el trabajo es el metabolismo entre el hombre y la naturaleza (cfr. Marx y Engels, 1858, p. 44), y el dios-dinero del capitalista, es “el excremento, es decir, el resultado final del proceso de trabajo” (ibíd., p. 214; cfr. Harsch, 1985). El *trastorno metabólico del trabajo* –siguiendo la metáfora de Marx– se produce cuando la remuneración es inadecuada en su relación con la calidad y cantidad del trabajo realizado. Y esta inadecuación –eufemismo de la injusticia– puede ser hacia arriba o hacia abajo, es decir, trabajo poco compensado o ganancias estratosféricas.

¹ Sobre el tema puede consultarse una revisión en *Revista de psicoanálisis* 68, 2-3, de 2010. Sin embargo, en la revista entera, hay grandes lagunas respecto a la bibliografía consultada. La amplísima literatura europea que toca expresamente las relaciones entre marxismo y psicoanálisis, parece no existir para ellos.

² Véase el texto de Löwy (2010).

El sistema capitalista y muchas formas de religión son –hoy en día– el factor patógeno más extendido en la civilización occidental y cristiana. La ausencia de empatía y la sed desmedida de dinero son síntomas que favorecen el capitalismo y al mismo tiempo lo mantienen vivo. Marx (1867b) anota: “imperan, como pasiones absolutas, la avaricia y la ambición de enriquecerse. (...) El capitalista no se enriquece (...) en proporción a su [justo y proporcionado] trabajo personal (...) sino en la medida en que explota la fuerza de trabajo de otros” (p. 500). El instinto de acumulación se desarrolla en detrimento de las relaciones humanas y del amor sexual. En relación al trabajo, Freud (1929) subraya la enorme importancia en el desarrollo gozoso de todas las facultades de la personalidad humana. Además, “ninguna otra técnica de orientación vital liga al individuo tan fuertemente a la realidad como la acentuación del trabajo, que por lo menos lo incorpora sólidamente a una parte de la realidad: a la comunidad humana” (p. 14).

El ser humano puede actuar, trabajar (en el sentido amplio), luchar contra la muerte, es decir, apartarse en la medida de lo posible de la tendencia a lo inorgánico, a la muerte como triunfo de la entropía que todo lo iguala a un nivel de organización inferior. El marxismo busca rectificar el rumbo de la historia, desarticulando la lucha de clases y conciliando al hombre con su naturaleza social intrínseca que se debate entre su inserción en una sociedad de clases y la solidaridad. Es también de vital importancia la reconciliación del hombre con la naturaleza, es decir, con el entorno físico llamado *planeta Tierra*. Se trata de alcanzar “la regulación social de la producción a tono tanto con las necesidades de la sociedad en su conjunto, como las del individuo” (Marx y Engels, 1882, p. 223; 1986, p. 607). Esto es un postulado básico para abrir el camino hacia una sociedad socialista.

En Freud, la meta es hacer consciente lo inconsciente, y “en donde era el Ello, debe llegar a ser el Yo”. Esta conceptualización es análoga en el marxismo a la *función utópica* de Ernst Bloch: “lo posible hay que convertirlo en real” (Bloch, 1959, p. 167). A pesar de esta aseveración de Bloch, queda claro que ni para Marx ni para Bloch ninguna revolución llegará por sí misma. Igualmente la concientización necesaria para un desarrollo digno, acorde con todas nuestras potencialidades, no es tampoco para Freud un regalo que cae de algún cielo. La Historia –aun con limitaciones– es a fin de cuentas obra del hombre, a base de modificar lo que se encuentra ahí como ya dado, ya ocurrido. Es de vital importancia la reconciliación del Hombre con la naturaleza, con el entorno físico más cercano. Es también un concepto netamente marxista, el que el primer paso del surgimiento del *Homo sapiens* fue el trabajo realizado primero directamente con las manos. Un marxista como Ernst Bloch (1968) añade: “la base del segundo paso se asienta en la sociedad sin clases, sustentada a su vez en una cultura que transforme exponencialmente el potencial humano, en realidades (*in-Möglichkeit-Sein*) concretas con un ingrediente de esperanza realista” (p. 242).

La *función utópica* y el *principio esperanza* tienen como correlato freudiano el deseo constitutivo tanto del soñar mismo, como de las fantasías diurnas, que se rebelan frente a lo ya dado. Meta del psicoanálisis es, desde luego, acrecentar el *sentido de la realidad* sin ilusiones falsas. Esto viene a ser el origen de cualquier revolución. Nuestra condición de deseantes (*gierig*) se hace presente en toda la estructura psíquica, y su meta es “luchar contra lo pernicioso actual” (Freud, 1929, p. 167), es decir, contra la *explotación* en la conceptualización marxista, contra *las exigencias represivas de la sexualidad* en formulación freudiana, y en lenguaje del Cristianismo, lo que el plantea como lo *malo*.

Unidad de las ciencias como postulado epistemológico en contra de la fragmentación del saber

Marxismo y psicoanálisis son complementarios, pero no por decreto. Dicha complementariedad es postulada aquí, no sólo como un buen deseo, como muchos opinan, sino como un sendero de investigación por delante.

Puede aceptarse el postulado básico sustentado por Humboldt (1845) en su obra *Cosmos*: la sociedad entera se encuentra en estrecha dependencia con el orden natural. La verdadera unidad del mundo consiste en su condición de materia, o “materialidad”, como decía Marx. Para mayor abundamiento desde la óptica dialéctica, si a regañadientes le obligaran a Marx a “definir” qué es la verdad, respondería con la siguiente formulación feuerbachiana: verdad sería equivalente a captar la realidad en su *totalidad*, es decir, en todo caso, se trata de algo inalcanzable e inabarcable.

También se puede decir que los procesos dialécticos engendran un nuevo orden a partir del desorden ocasionado por los contrarios que le anteceden. El *principio de complementariedad* de los contrarios fue trabajado en el campo de la física cuántica por Niels Bohr (1926) y se avanza en la investigación de ese principio paso a paso. Más adelante se desarrollan las investigaciones sobre lo que se llamó *resonancia* (cfr. Cramer, 1998). Éstas nos llevan a pensar en lo que se da, en psicoanálisis, entre dos inconscientes, por ejemplo en la relación transferencia–contratransferencia. El fenómeno de *resonancia* nos muestra un modo de transmisión de “energía” que presupone un acople constitutivo del resonante. Un ejemplo claro es el que se da entre la clorofila y la energía solar, o entre nuestros ojos y la luz del sol. Al acople constitutivo se le puede llamar *sistema complementario*. Recuérdese la metáfora del teléfono en Freud, en donde existe una comunicación, una transmisión entre dos inconscientes. De igual manera existe un sistema resonante entre individuo y sociedad, e incluso –según sostenía Feuerbach– el pensar mismo no puede ser individual, sino expresión social evidente e intrínseca. La realidad nos muestra hasta ahora una arquitectura estructurada como un *todo* íntimamente interconectado. Esto es un sobreentendido implícito tanto para el marxismo como para el psicoanálisis. Niels Bohr observó este fenómeno a propósito de la teoría corpuscular y la teoría de las ondas en la constitución propia de la luz, pero le dio un osado valor epistemológico de carácter general. La visión unitaria, que conecta entre sí todo lo existente en la realidad externa e interna (cfr. *Manifiesto Russell-Einstein*, 1955), recibe pues un nuevo impulso por parte de la física cuántica (Planck, Bohr, Jordan, Heisenberg, Pauli) que tendencialmente hace porosas las fronteras entre objeto y sujeto, materia y espíritu, cuerpo y alma, el observador y lo observado, y no en último término, entre tiempo y espacio (cfr. Woods y Grant, 2002). Y en el ámbito psicoanalítico, entre la transferencia y la contratransferencia.

El reduccionismo y la supuesta predictibilidad de las ciencias llamadas exactas es fuertemente cuestionada. A partir de la física cuántica, se habla más de *probabilidades*, respectivamente *posibilidades accidentales*, que de *predictibilidades* absolutas y de leyes supuestamente fijas. La realidad es inconcebible sin tomar en cuenta su aspecto *relacional*, esto es, *su relación a...*, *su relación con...* La física cuántica suaviza con ello supuestas incompatibilidades teóricas con las llamadas ciencias sociales o humanas como el marxismo y el psicoanálisis. La subjetividad no admite su reducción total a lo meramente físico. El positivismo extremo recibe un duro golpe a través de Planck y Einstein. Así como

la masa solar genera la gravitación de la que ni siquiera la luz escapa (Einstein), nada escapa de la “fuerza gravitacional” de la base económica ni de la función del trabajo en general (Marx), así como nada escapa tampoco de la “gravitación” de lo inconsciente (Freud) y su base energética en lo que llamo *economía libidinal*.

Nuestra historia y desarrollo están incluidos en la marcha de la realidad total no predecible y desde luego no “independiente” de la materia. Esto vale también a nivel biológico y social. Por cierto, a partir de Hiroshima y Nagasaki, las ciencias naturales han perdido su inocencia y su presunta independencia de otras dimensiones de la realidad. Alta tecnología y baja civilización es una mezcla muy peligrosa y la estamos observando también a propósito del cambio climático. Resulta evidente la relación del modo de producción capitalista con la explotación irracional del planeta. Bajo nivel de consciencia y alto poder material, es sinónimo de catástrofe global.

El marxismo, en pluma de Engels, contraviene la interpretación vulgar de “leyes históricas” cuando sostiene que “el conocimiento de la Historia de la economía está aún en pañales” (Marx y Engels, 1890a, p. 664). También se pronuncia contra las mismas leyes cuando deja la puerta abierta a lo fortuito. No confunde lo accidental con lo supuestamente a-histórico, sino que muestra cómo se van realizando los procesos históricos en un tejido de elementos caóticos, accidentes, intervenciones humanas conscientes e inconscientes y, desde luego, determinantes económicas. Esta postura sitúa a Engels dentro de una concepción general compatible con lo que mucho después sería la física de Bohr, Planck, Heisenberg y Einstein.

Marx se aparta del concepto mal entendido de leyes de la Historia, como sostenía, por ejemplo, el historiador burgués Leopold von Ranke. Para Marx, la construcción de una sociedad sin clases no será un asunto que el cielo nos regale. Se trata de estudiar a fondo las relaciones causales sociales y económicas. Por cierto, tampoco las “leyes del mercado” son destinos ineluctables, sino resultados de acciones humanas que requieren modificaciones radicales del sistema en su conjunto. El cuestionamiento y la desarticulación del supuesto destino del empobrecimiento progresivo del proletariado y de las naciones del Tercer Mundo, es condición *sine qua non* de cualquier revolución social.

El filósofo marxista Leon Rosenfeld, discípulo de Bohr, e independientemente de él, el físico soviético Wladimir Fock, han destacado claramente cómo Bohr prosigue y amplía la dialéctica de la naturaleza de Engels. Para Rosenfeld (citado por Uludag, 2010), la *complementariedad* es lisa y llanamente la expresión de una relación dialéctica entre los contrarios. En Freud se trata de la ambivalencia y desde luego de Eros y Tánatos. Pero como dijo alguna vez Heisenberg, la dialéctica, de cualquier manera, es para la mayoría insoportable. Dicho en otras palabras, la dialéctica es el meollo de la tragedia y al mismo tiempo cumple con la definición nietzscheana de Tragedia, es decir, la actitud de *mirar a los ojos el conflicto irresoluble e indescifrable de la existencia sin recurrir a un indigno refugio en ilusiones religiosas* o no religiosas. Para Nietzsche, la tragedia original consiste en asumir que lo que surge necesariamente perece. Esto no es otra cosa que la lucha de los contrarios: *el ser y el perecer*, la vida y la muerte, la vida que tiende a unir y la muerte que tiende a separar.

En *La dialéctica de la naturaleza*, Engels nos habla de una naturaleza que se expande en conexiones incesantes que avanzan o decaen a través de las contradicciones.

Nos habla de la dialéctica como “la ciencia de las conexiones [entre los opuestos]” (Marx y Engels, 1886, p. 307). En las ciencias sociales y humanas, la investigación de la *complementariedad dialéctica* tiene que ser trabajada como un proceso en marcha, es decir, no hay trazo completamente predeterminado y seguro. En las ciencias cuyo objeto es lo humano, se sabe de antemano que la predictibilidad es limitada, y se restringen las afirmaciones a la condición de mera posibilidad o probabilidad, o al potencial por desarrollar (véase Cohen-Taunodiji y Spiro, 1986).

En el *Principio de Indeterminación* de Heisenberg, *el que observa, al hacerlo, modifica lo observado y por consiguiente no hay observación de exactitud absoluta*. Esto se ha puesto en relación con el concepto de contratransferencia en el psicoanálisis. Y después, en el marxismo, se relaciona con la noción de accidente o azar que cobra una dimensión que va más allá de la simple ignorancia de las causas de por qué sucedió así (cfr. Hawking, 1994). No es casualidad que dentro del marxismo, por ejemplo en Lenin (1922), se abogaba por el estudio de la teoría de la relatividad en su relación con el *materialismo histórico* o, más correctamente, con la *concepción materialista de los procesos históricos*. En palabras del mismo Engels (1890b): “Se trata de una interacción cruzada de todos los elementos arriba citados [por ejemplo la lucha de clases, la situación económica de base y el estado actual de la superestructura ideológica] en que las innumerables circunstancias accidentales finalmente se harán patentes, cuando el movimiento económico antes no visible, finalmente ponga en evidencia conexiones inicialmente pasadas por alto”. Volviendo a Heisenberg, las limitaciones del conocer humano son más grandes de lo que en general caemos en cuenta o podemos soportar sin construir ideologías. Para ya no hablar o llorar de las flaquezas de nuestro lenguaje. Para Lenin, quedaba claro que la realización de los ideales comunistas en la Unión Soviética estaba condenada al fracaso si en su intento de dejar de lado el orden capitalista, tirase también por la borda todos los logros científicos y culturales logrados por el adversario capitalista (cfr. Tögel, 1988).

No puede pensarse ninguna ciencia substraída del contexto social en que está inserta (Marx), ni independiente de la condición subjetiva del científico (Freud). Las complementariedades invisibles deben ser transformadas en visibles, como resultado de investigación rigurosa. En esto destacaron Wilhelm Wundt y Wilhelm Dilthey y, desde luego, Marx y Freud.

Respecto a la importancia fáctica de lo social, Freud aseveraba con un tono francamente marxista: “yo considero indudable que una modificación objetiva de las relaciones del hombre con la propiedad sería (...) más eficaz que cualquier precepto ético [de convivencia]” (1929, p. 504). Y en otro lugar: “Es verdad que, al abolir la propiedad privada, se sustrae a la agresividad humana uno de sus instrumentos, sin duda uno muy fuerte, pero de ningún modo el más fuerte de todos” (p. 473). Con todo, Freud precisaba que el socialismo no contemplaba suficientemente la agresividad innata del ser humano. Por otro lado, Marx y Engels se comportaban como psicólogos, al señalar algunas repercusiones psicológicas negativas del capitalismo. Afirmaban que los ajustes y crisis de las relaciones de producción afectan “todas las relaciones sociales” (*sämtliche gesellschaftliche Verhältnisse*), y mencionaban expresamente su repercusión negativa en los lazos interhumanos de la familia (cfr. Marx y Engels, 1884, p. 465; 1969, p. 37). Y ahí

mismo marcan su crítica más severa al capitalismo cuando dicen que el capitalismo “ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio” (ibíd.).

En contra de todos los prejuicios, aquí y allá se asoman, pues, claros indicios de una relación de complementariedad entre psicoanálisis y marxismo. Se trata de enfoques, digamos, desde orillas opuestas. Desde la perspectiva psicoanalítica ha sido consolidado el conocimiento de que lo inconsciente ejerce una fuerza que restringe y perturba el libre juego de nuestros pensamientos, acciones y representaciones mentales, desde luego no siempre en forma negativa. Por otro lado, el marxismo destaca la *fuerza operativa de la estructura económica no concientizada*. Esta fuerza operativa es padecida en sus efectos deletéreos estructurales supraindividuales. Todo esto topa con las mayores resistencias para ser develado y modificado (cfr. Bruder, 2005, p. 634).

Para Marx, la ciencia unitaria por excelencia es la Historia: “Nosotros conocemos una única ciencia, la ciencia de la Historia” (Marx y Engels, 1846, p. 18). La Historia, como el conocimiento mismo, es un proceso en movimiento. Con todo, hagamos notar que para Marx, no existe *la* historia, sino sólo como una abstracción. En realidad solamente existe una *historia concreta*, resultado de la acción del hombre en su elaboración de lo recibido de generaciones anteriores y, digamos también, del entorno físico (cfr. Koltan, 2002).

Para Horkheimer, el psicoanálisis es claramente una ciencia auxiliar del marxismo. Se ocupa eminentemente del sujeto en cuanto intrínsecamente social e histórico. El psicoanálisis nace en la frontera entre las ciencias naturales y las ciencias sociales (cfr. Bastide et. al., 1972). Wilhelm Dilthey es ejemplo vivo de la tendencia orgánica a la unidad de las ciencias, y encuentra en la biografía personal y social, la base de nuestra visión del mundo. El enfoque de Dilthey es –sin proponérselo– un gozne entre marxismo y psicoanálisis. En ambos enfoques, ante la imposibilidad de captar todos los aspectos de la realidad al mismo tiempo, nuestro aparato cognitivo fragmenta –a la manera de un espectrómetro– en diversos campos del saber, la unidad total inasible (cfr. Buchholz y Gödde, 2005). Freud hablaba de cómo los descubrimientos científicos caducan en la medida en que necesitan evolucionar hacia la integración en “leyes más incluyentes, es decir, más amplias” (Freud, 1927, p. 253).

En el enfoque dialéctico, no hay metafísica, ni dogmas o revelaciones. No hay puerto seguro que nos libre de las tormentas del mar abierto de las incertidumbres. Sólo hay puertos de cabotaje que nos dan un respiro provisional. La complementariedad de las ciencias es un grito de auxilio para no naufragar en la unilateralidad. Es un intento de hacer de la necesidad una virtud epistemológica.

Queda claro para el marxismo que la realidad social de la naturaleza y la ciencia natural del hombre son expresiones que confluyen. La misma historia es una parte real de la naturaleza, es decir, del proceso en que la *natura* se hace humana. La totalidad psíquica está atravesada por lo inconsciente y por la estructura económica-social que la determina. En términos generales, hablamos del “inconsciente cultural” (Erdheim) para designar lo que cada diferente cultura modifica o suprime, es decir, reprime o cultiva. En la psicología freudiana, la consciencia es la cubierta de lo psíquico inconsciente; así, para el materialismo dialéctico, la materia –aun la aparentemente inerte– “esconde” el movimiento que la habita.

La unidad de las ciencias se fundamenta en la unidad de la naturaleza. Para el materialismo dialéctico, núcleo teórico del marxismo, el pivote de la unidad de las ciencias es la materia y sus propiedades. Esto es, digamos, precisamente lo que llamamos en lenguaje coloquial la *materia prima* de cualquier realidad. Y el movimiento es la forma de existir de lo material. Además señalemos aquí, de pasada, que toda psicología y todo psicoanálisis sin antropología son fallidos. Esta perspectiva es herencia de Feuerbach y de Nietzsche.

Es tarea de la razón empírica hacer visible la *condición de complementariedad de las contradicciones*. Es tarea científica sacarla a la luz, con la mayor finura y paciencia posibles, respetando los ritmos de los procesos históricos en que estamos insertos (cfr. von Weizsäcker, 1948, pp. 129 y 207), y en los que en principio podemos intervenir para bien o para mal. Recordemos, con Trotsky (1932), que “el capitalismo necesitó siglos para afirmarse –en la lucha contra el feudalismo de la Edad Media– para poder alcanzar sus niveles actuales en la ciencia y en la técnica. Después con el capitalismo la humanidad fue arrojada al infierno de las guerras y de las crisis” (p. 93) y al enriquecimiento exorbitante de unos pocos. Recordemos también, con Mühlmann (2011), que las culturas y otras formaciones sociales, como el marxismo y el psicoanálisis, son organismos vivos. Las culturas evolucionan y llegan a favorecer o entorpecer cambios genéticos³. En sus aportaciones, Mühlmann enlaza la sociología con la biología.

El pensador ruso Mamardashwili señala lo siguiente: “La consciencia psíquica debe ser considerada en conexión y en dependencia de sus componentes invisibles, es decir tanto de la mecánica social, como de lo inconsciente y de los sistemas codificados de cada cultura” (Mamardashwili, citado por Haug, 1999, p. 224). Todo trabajo científico implica, pues, establecer conexiones. Análogamente, el analizado dice más de lo que cree, y el analista debe entender más allá de lo que escucha. En otras palabras, acorta distancia entre dos saberes.

Ciencias bisagras

Señalemos algunos pocos ejemplos de lo que aquí quisiera llamar *ciencias bisagras*, verdaderos puentes que anuncian complementariedades antes no detectadas. Señalemos tres de ellas: a) la Teoría Crítica, conocida como Escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer); b) la sociología de las ciencias (*Wissenssoziologie*) (Merton, Mannheim, Luhmann); y c) el etnopsicoanálisis, que constituye el más significativo adelanto en el psicoanálisis después de Freud (Devereux, Parin, Morgenthaler). En lo que a la sociología se refiere, ahí el psicoanálisis debe transitar los puentes ya iniciados por esta disciplina (véase, por ejemplo, Bourdieu y Foucault, Derrida y Sloterdijk), que por fortuna transitan en diversos campos del saber sin atender demasiado a las fronteras.

Asimismo, entre *autores goznes*, no podemos menos de señalar al citado Dilthey (1833-1911) (*Weltanschauungslehre*), a Charles Fourier (1772-1837) (*Un nuevo mundo amoroso*), a Otto Gross (1877-1920) (*Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe*),

³ Ackley & Hitmann, citados por Mühlman (2011), lo han llamado *evolutionary reinforcement learning* (p. 194).

Wilhelm Reich (1897-1957) (*La revolución sexual*) y Herbert Marcuse (1898-1979) (*Eros y civilización*).

Extendámonos un poco con la Escuela de Frankfurt. La Teoría Crítica denuncia el furor civilizatorio de la *razón instrumental* (Horkheimer), es decir, el pragmatismo tecnocrático represor de los sentimientos y de las pulsiones. Dicho de otro modo, el ser humano es convertido por la llamada *razón instrumental* de la era tecnológica-capitalista, en máquina y/o enfermizo consumidor (cfr. Decker, 2010). Prosiguiendo esta línea, psicoanalistas como Lorenzer, Horn y Zepf conciben la “enfermedad” muchas veces como protesta o punto de menor resistencia ante el embate de una organización social sobreexigente y torcida, sobre todo –insistía Freud– en la desproporcionada medida en que exige la renuncia (*Triebverzicht*) de sus pulsiones. Para ellos, como para Otto Gross, la “salud” corresponde al desarrollo pleno de todas las facultades de las que está dotado desde el nacimiento.

Fourier merece en mi opinión mayor investigación en cuanto muestra aspectos “gozne” entre Marx y Freud. Fourier fue un obsesionado de la armonía cósmica fundada en el amor. El “amor libre” y el “goce imprescindible” son chispazos que surgen de la mente de Fourier. Freud destacó el triángulo edípico, Marx la maximización de la ganancia y la plusvalía. Por cierto, Freud también habla de plusvalía sin usar esa palabra, pero la describe certeramente como “trabajo sin retribución” en un contexto en que menciona la hasta ahora indomable agresividad humana: *Homo homini lupus* (1929, p. 470). La agresividad humana busca apoderarse de los bienes del otro, explotarlo, humillarlo, aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, agredirlo, etc. (p. 471). El médico judío vienés, reacio a cualquier ilusión, propone, como el único posible adversario serio de Tánatos, un Eros más realista que el de Fourier. Un Eros como un estado de excitación espoleado, no sólo por la inalcanzable satisfacción total, sino también como base de cualquier solidaridad y –como si esto fuera poco– Freud valoraba a la pulsión erótica, es decir, el placer amorio-sexual, como el excelso propiciador de vida en el sentido más fuerte del término. Por el otro lado estaría Tánatos como un monto de agresividad hasta ahora indescifrable.

Otto Gross, discípulo heterodoxo de Freud, hace una aportación importante en cuanto prosigue ideas tanto de Freud como de Fourier, en la inacabada problemática de impedir la degradación de la sexualidad, y por el contrario, vivir con intensidad sus regalos exquisitos. La temática sigue sin resolverse a pesar de Fourier, Marx, Freud, Reich y Gross. La “organización económica” (Marx) y la “liberación del deseo” (Freud) representan *de facto* un frente común en contra de los subproductos culturales del capitalismo y del cristianismo. La satisfacción erótica adecuada, no comercializada, no vulgarizada, en una palabra, *no degradada*, tiene dos enemigos: la búsqueda de la riqueza y la postura cristiana que condena el placer o que quiere convertir el amor generoso y espontáneo en obligación abstracta en nombre de un Dios de allendidad.

Uno de los quéhaceres centrales de Marx fue emprender una lucha en contra de la explotación humana a través del sistema económico reinante y de la religión. Freud fue un investigador atento a los daños del autoengaño, de las ilusiones religiosas y de la represión de los impulsos inconscientes; Marx de la fuerza irracional de la sed de riqueza por encima de todo: de la explotación del hombre por el hombre. Por el contrario, aquí, espoleados por la *función utópica* (Bloch), postulamos la necesidad de seguir el camino que convirtió la alquimia en química, la astrología en astronomía y la magia en ciencia. La teología en

antropología, el socialismo utópico en socialismo científico. El individualismo en solidaridad comunitaria.

En Marx, “la crítica de la religión es principio básico de cualquier otra crítica” (Marx y Engels, 1843, p. 378). Schneider (2012) define al psicoanálisis como una crítica de su tiempo, es decir, que no se adapta completamente a su entorno cultural dominante, es “in-oportuno”, *unzeitmässig* (p. 677). El psicoanálisis, según Schneider, contribuye a descifrar lo social reflejado en la esfera de lo privado personal, y atiende desde luego todo el peso de la orfandad existencial –y sus mil angustiosas formas– sin recurrir a trascendencia alguna. La “muerte de Dios” sería leída en la óptica freudiana como “pérdida de un objeto cultural primario” (p. 680)⁴.

Otros lugares de encuentro entre Marx y Freud

En el psicoanálisis, *la concientización “individual” no puede por sí sola realizar la tarea de lograr la sociedad socialista en permanente revolución*. Su origen histórico tiene que ver con el propósito de indagar los factores inconscientes de la conducta humana. En cuanto al marxismo se refiere, se puede resumir en tres palabras: “transformar radicalmente todas las relaciones en las que el hombre es humillado, esclavizado, abandonado, denigrado”. El correlato psicoanalítico sería acrecentar la capacidad de trabajo y la capacidad amorosa a través de una conciencia liberada lo más posible de sus determinantes individuales y sociales. Ciertamente, la emancipación personal es una buena base para las construcciones revolucionarias estructurales, que incluyen, entre otras cosas, el postulado psicoanalítico de que no debe confundirse adaptación social con salud mental (Gross, 1913, pp. 59, 79, y Gross, 2006). Es necesario rescatar el potencial subversivo, y el significado de protesta indirecta del “enfermar” frente a situaciones sociales que supuestamente deberíamos aceptar. La emancipación en los dos edificios teórico-prácticos se podría definir –utilizando una expresión de Sloterdijk (2010)– como “ejercicio de auto-transformación ética” (p. 20). Todo proyecto emancipatorio se dirige a procurar desarrollar toda la riqueza de la naturaleza humana, todos sus sentidos y todas sus características, pero con *cero sugestión*. Ambos sistemas coinciden además en aceptar nuestra inserción en el Cosmos. Esto último sin caer en esoterismo ni romanticismo alguno.

Marx y Engels (1867a) hablan de lo que ha hecho la burguesía donde quiera que ha conquistado el poder; expresamente dicen: “[la burguesía actúa] para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés. (...) Ha sustituido las múltiples libertades posibles, por el *único* y desalmado *libre mercado* (...) ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal” (p. 464). A nivel internacional, es evidente que la explotación criminal de las grandes riquezas naturales del hoy denominado continente latinoamericano y después del continente africano, particularmente el Congo, contribuyó fuertemente al surgimiento del capitalismo. Además el colonialismo, en sí mismo, es obviamente una expresión medular de la insaciable sed de riquezas propia del capitalismo (cf. Wielanga, 2010, p. 1151). Hoy en día, nadie ignora que el capital financiero de las grandes trasnacionales es el que en realidad –tras bambalinas– gobierna el mundo. El sistema capitalista “reproduce y eterniza (...) las condiciones de explotación del obrero. Le

⁴ Por cierto, el concepto de *muerte de Dios* no “empieza” con Nietzsche. Por lo menos Jean Paul y Adalbert Stifter tienen observaciones agudas bastante antes que él.

obliga constantemente a vender su fuerza de trabajo para poder vivir y permite constantemente al capitalista, comprársela para enriquecerse” (Marx y Engels, 1867b, p. 603).

Para Freud, las fuerzas de Eros son la contrapartida de la agresividad humana en general y de la agresividad particular e intrínseca del sistema capitalista, que además se encarga de justificar y –digamos– *normalizar* las guerras de todo tipo (cfr. Freud, 1932, p. 21). Freud menciona explícitamente la importancia de “los sentimientos comunitarios”, es decir, “las ligas afectivas” propias del *Homo sapiens* (“*Gefühlsbindungen [und] Gemeinschaftsgefühle*”, pp. 15, 16). Y Marx y Engels (1867a) apelan al “¡Proletarios de todo el mundo, uníos!”.

Los instintos no están fijos para siempre

Desde tiempos inmemoriales, el “alma” es considerada como campo de batalla en donde se enfrentan fuerzas opuestas que dan cuenta de conflictos y escisiones. En contra de malentendidos en boga, para Freud las pulsiones, aun las más básicas, no están fijas para siempre, sino que se modifican, por lo menos parcialmente, a través de la historia concreta. Los conceptos (Yo, Ello, Superyó, Ideal del Yo) están inmersos en un sistema estructurado en forma dialéctica, y desde luego no constituyen esencia alguna. Por lo demás, no están conceptualmente separados, y debemos entenderlos como instrumentos para el análisis de conflictos psíquicos condicionados históricamente en el proceso de socialización. Las estructuras psíquicas surgen como interiorizaciones de relaciones objetales y, a su vez, las relaciones objetales reflejan las estructuras sociales.

Mientras que Marx indaga primordialmente la *naturaleza económica del hombre*, Freud devela preferentemente la *naturaleza lingüística del hombre*. Aborda al Hombre como *animal symbolicum* (Cassirer) y como *Naturereigniss* (Plessner), es decir, un fenómeno que surge orgánicamente en la naturaleza.

Para Freud, el Superyó es la frontera entre el individuo y la sociedad. El Superyó es el “otro” en mí; es la introyección inconsciente de las normas del entorno social. La necesidad de ser reconocido, que postula la Teoría Crítica en voz de Honneth, tiene, para Freud, un fundamento biológico. Estrictamente, lo biológico es social y lo social biológico. La indispensable simbiosis con la madre en el período fetal, y su venida al mundo en estado de indefensión radical, “crea la necesidad de ser amado, necesidad que el ser humano no abandonará jamás” (Freud, 1929, p. 187). El Superyó es una solución de compromiso, un verdadero síntoma de la escisión entre *natura* y *cultura*, *mundo interior* y *exterior* (cfr. Lincke, 1970).

El mecanismo de defensa que Freud llama *racionalización* corresponde al concepto marxista de *ideología*, es decir, el intento inmediato de integrarse a la mayoría protectora en forma legitimada. Se construye una ideología *ad hoc*, un Superyó *ad hoc*. Es lo que Marx conceptualizó también como *falsa consciencia*, y se puede formular como sigue: la ideología es una forma de *mentira colectiva* (Liessmann) que no reconoce culpable personal alguno. Es una función que protege contra las incomodidades de disentir con uno mismo y con la sociedad en la que estamos insertos.

Respecto a la sexualidad, Freud (1929) nos dice: “sólo los seres débiles se sometieron a tan amplia restricción de su libertad sexual. (...) La vida sexual del hombre civilizado ha sufrido un grave perjuicio [ideológico] y en ocasiones llega a parecernos una función que se halla en pleno proceso involutivo”, y más adelante agrega: “*la estructura material de la sociedad* [las cursivas son mías] también ejerce su influencia sobre la medida de la *libertad sexual* restante” (p. 463). Subrayo lo dicho por Freud: *la estructura material de la sociedad*. Esto es tanto más grave por cuanto la sexualidad, en frase de Nietzsche que desde luego es también de Freud, “el grado y el tipo de sexualidad de un ser humano ascienden hasta las últimas cumbres de su espíritu” (citado por Ludwig Marcuse, 1969, p. 99). La teoría marxista sostiene que la ideología se introduce fácilmente en el proceso cognitivo mismo y es el perfecto instrumento que justifica cualquier opresión. El sistema social, tomando como instrumento el Superyó (o el Ideal del Yo), ve con malos ojos el ejercicio más libre y racional del Yo, y predominantemente desde la ideología religiosa, convierte al Ello y sus exigencias de placer, en pérfido enemigo.

El instinto de conservación no se reduce al hambre (como podría interpretarse leyendo a Ernst Bloch), aunque es cierto que la satisfacción del hambre hace posible la actividad tendiente a la satisfacción de cualquier otro instinto. Sin embargo, situaciones extremas ponen de manifiesto que a pesar de que el bebé esté bien nutrido “físicamente”, fenece ineluctablemente (por ejemplo en la llamada *Muerte de Cuna*) al no soportar la deprivación emocional, erótica. La discusión de lo cual es primordial entre lo primordial, y no deja de ser escolástica, bizantina.

Protagonistas de la historia

Engels lo formula así: “nosotros hacemos la historia”, y añade: “sólo bajo las condiciones de las circunstancias materiales encontradas previamente, entre las cuales lo económico juega un papel especial” (Marx y Engels, 1890b, p. 463). Pero sólo un marxismo vulgar atribuye a Marx el negligenciar la función de las representaciones mentales del sujeto (cfr. Marx y Engels, 1846, p. 13).

Si para Marx la base de los acontecimientos históricos es de orden económico y las *superestructuras* son el estado, la religión, la filosofía, el derecho y la moral (Marx y Engels, 1849, p. 8); para Freud, la *base* es lo inconsciente y la *superestructura* es la consciencia, el arte, el derecho etc. Tanto Engels como Marx insisten en el condicionamiento recíproco de ambas fuerzas. A través de esta perspectiva dialéctica, escapan a cualquier unilateralidad economicista. Esta idea la concretan en las siguientes líneas: “las formas de producción, al modificarse, modifican a los hombres que, a su vez, pueden abandonar así las viejas formas de la relación social” (Marx y Engels, 1847, p. 374). Y más adelante se afirma contundentemente que el desarrollo y la modificación de las formas de producción “necesitan y producen otro tipo de hombres” (p. 376).

Veamos un par de citas más: “Sólo a partir de ahora comienzan los hombres a hacer la historia con plena consciencia de sus actos, sólo a partir [de conocer] las causas sociales regidas por leyes que los hombres ponen en movimiento (...) La humanidad salta así del reino de la necesidad, al reino de la libertad. (...) He ahí la tarea del socialismo científico, como expresión teórica del movimiento proletario” (Marx y Engels, 1878, p. 264). “Si se quieren investigar las fuerzas motrices que –consciente o inconscientemente, y con harta

frecuencia inconscientemente– [las cursivas son mías] están detrás de estos móviles por los que actúan los hombres en la historia y que constituyen los verdaderos resortes de ella, no habría que fijarse tanto en los móviles de hombres aislados, por muy relevantes que ellos sean, como en aquellos que mueven a grandes masas, a pueblos en bloque, y, dentro de cada pueblo, a clases enteras” (Marx y Engels, 1888). Aquí, en la pluma de Engels, se trata de un pensamiento típicamente freudiano. En líneas anteriores, Engels había destacado que en las actividades humanas conscientes, “las colisiones entre las innumerables voluntades crean en el campo de la historia un estado de cosas muy análogo al que impera en la naturaleza inconsciente” (p. 296).

En Freud, Eros es el núcleo de la solidaridad, y también expresión de *la necesidad básica de pertenencia* a cualquier tipo de comunidad: “Estas masas humanas han de ser *vinculadas libidinalmente* [las cursivas son mías], pues ni la necesidad por sí sola ni las ventajas de la comunidad de trabajo bastarían para mantenerlas unidas” (Freud, 1929, p. 482). Ambas perspectivas se unen simbólicamente –¡oh sorpresa!– en el coito, en donde lo individual (incluyendo el individuo representando a la especie) y lo social se unen simbólicamente y realmente. Somos una especie intrínsecamente social. El acto más social y más personal es el coito amoroso. Desde esta perspectiva, la sexualidad es expresión conspicua de la sociabilidad. Por cierto, un índice de desarrollo positivo de una sociedad consiste en el grado de buen trato en relación a la mujer: “La relación inmediata, natural y necesaria del hombre con el hombre, es la relación del hombre con la mujer. (...) Con esta relación se puede juzgar el grado de avance de la humanidad en su conjunto” (Marx y Engels, 1844, p. 535). Con justa razón advierte Dieter Duhm (1998): “No habrá paz en este mundo si hay guerra en la relación entre los sexos” (p. 33). Y en esto se puede contribuir esclarecedoramente desde el marxismo y desde el psicoanálisis.

Algo más sobre Dialéctica

Tanto el marxismo como el psicoanálisis no han dejado un “sistema cerrado”, sino abierto, es decir, dialéctico. Tanto para Freud como para Marx, la razón misma es débil, no produce verdades definitivas, y la mirada dialéctica es el mayor enemigo de cualquier dogmatismo. Marx usaba la palabra *dialéctica* como sinónimo de *Entwicklungsdenken* (próximo a “pensamiento evolutivo”). De este hecho se derivan las múltiples ramificaciones de sus teorías. Las ramificaciones obedecen en parte a la complejidad de la realidad estudiada, que además se encuentra en movimiento.

Descubrir en el otro un concepto que sea contrario al mío, constituye una oportunidad de descubrir un complemento al mío, y en el mío, un complemento para el otro, dentro del marco de un devenir permanente. El método dialéctico busca la semejanza en la apariencia de *diversidad* y la diversidad dentro de la *unidad*. No está de más decir esto, no como una mecánica ingenua, sino como aguda y honesta indagación. No proponemos caer en *pacifismo epistemológico* que rehúye las diferencias de opinión, pero tampoco exaltamos la disensión por la disensión misma. Todo juicio sobre la pretendida realidad, debe incluir su condición de *relación-con*, en *relación a*, es decir, condición amarrada a su *contexto relacional*, si se me permite el término (cfr. Lefebvre, 1970). La historia para Marx y la *psyche* para Freud se encuentran en relaciones de condicionamiento recíproco. Desde luego el acento es diferente. Además habría que batallar con las

diversidades y enormes limitaciones de nosotros, sus epígonos que queremos estudiarlos. Esto le hizo decir a Marx “yo no soy marxista”. Ni Freud ni Marx pretendieron fundar Iglesias ni establecer Dogmas. ¡Pero quién de sus seguidores está vacunado contra estas trampas del pensamiento! (cfr. Labica, 1990).

El pensamiento dialéctico es implícitamente crítico en cuanto que va marcando las unilateralidades propias y las de sus adversarios. La dialéctica no es otra cosa que un estado de *coexistencia complementaria* de los opuestos. Así, Gramsci encuentra tras el elemento *ideológico* manifiesto, su elemento contrario, que permanece inconsciente y que puede contener elementos rescatables. En este punto, cabe lo mismo para el mecanismo de defensa de la racionalización de la que habla Freud, quien sostiene la simultánea presencia del *sí* y del *no* en lo inconsciente. Adorno también anota que teoremas irracionales *de facto* son complementos de un posible esclarecimiento racional. Estas ideas están desde luego, antes de Adorno, en Marx y Engels, y naturalmente en Lenin (cfr. Haug, 2010; Meyer-Abich, 1976). Todo esto no por decreto, sino como resultado de profundizar en las contradicciones. Dicho de otra manera, los errores pueden finalmente engendrar aciertos, sin que esto se confunda con una teodicea cristiana.

¿Por qué tan frecuentemente las revoluciones fracasan?

Con razón Trotsky (1932) desarrolla el concepto de la *revolución permanente*. Añadamos aquí que las revoluciones no sólo tienen que ser multifacéticas, sino también oportunas. Las insuficiencias del régimen soviético y los desvaríos del estalinismo no son desconocidas para nadie, y tanto Trotsky como Lenin analizaron esto en detalle. Posteriormente encontramos otras insuficiencias en las desviaciones del llamado *socialismo realmente existente* en los países de la órbita soviética.

Las revoluciones deben incluir –entre muchas otras cosas– también la revolución del sujeto, es decir, la revolución interna basada en la conquista de lo inconsciente tanto individual como cultural. “Las verdaderas revoluciones socialistas requieren cada vez más de un cambio cualitativo en dirección de mayor consciencia psíquica” (Barker, 2008, p. 842). En palabras de Marx y Engels (1846): “La acción revolucionaria trasforma tanto al revolucionario mismo como a las circunstancias externas sobre las que actúa” (p. 195).

El señalamiento de Freud (1932) respecto a la revolución de 1917, en el sentido de catalogarla como “prematura” (*vorzeitig*), pero también como “grandioso intento” (*grossartiger Versuch*) (p. 196), hubiese recibido el pleno consenso, ni más ni menos, que de Marx, Engels, Lenin y Trotsky, que algo sabían de los procesos revolucionarios y de sus ritmos reales. Ya no digamos los escritos de Lenin sobre *Las enfermedades infantiles del comunismo*. Curiosamente es pasado por alto el reconocimiento de Freud al marxismo. Veamos la siguiente frase: “La fuerza del marxismo (...) radica en la demostración perspicacísima de la influencia coercitiva que las circunstancias económicas ejercen sobre sus disposiciones intelectuales, éticas y artísticas [del hombre]. Con ello se descubrió toda una serie de relaciones y dependencias casi totalmente ignoradas hasta entonces” (Freud, 1932, p. 193). Es poco conocida una carta de Freud a Ferenczi, del 23 de marzo 1917, en leemos: “Desde que estalla la revolución [revolución de 1917 en Rusia] mis intereses han decrecido. Dado que no puedo hacer nada en ese asunto, me paralizó. (...) ¡Cómo me

hubiera gustado estar más cerca de esa grandiosa transformación!” (Freud y Ferenczi, 1996).

Toda *praxis* requiere de una buena teoría y viceversa. Finalmente “las historias personales de cada uno reproducen, reflejan –para Freud– la historia de la sociedad entera” (Dahmer, 2009, p. 332). Cualquier revolución que fracasa, así sea parcial y temporalmente, suele ser fallida por el olvido del factor subjetivo inconsciente (Parin, 1985) o por un error de apreciación respecto al momento de las llamadas *condiciones objetivas* (cfr. Korvisko y Lathinen, 2010). Igualmente, un psicoanálisis que cree poder ser “individual”, yerra substancialmente. Los psicoanalistas debemos saber leer la sedimentación histórica en lo que falsamente llamamos individuo, y los que estudiamos la obra de Marx, no debemos dejarnos avasallar por la primera reacción equívoca de marxismo oficial, también llamado *Sowjetmarxismo*, que inicialmente veía en el psicoanálisis una psicología burguesa. Por el contrario, Trotsky, Lenin, Vera Schmidt y Tatiana Rosenthal, entre otros, fueron receptores atentos a la obra de Freud. Hoy en día, el psicoanálisis en general –excepto en forma central la llamada *izquierda freudiana*– deja mucho que desear respecto a su tarea en cuanto crítica social (cfr. Reichmayr, 2002; Dahmer 1973, p. 288). El psicoanálisis frecuentemente ha reprimido su dimensión política constitutiva (cfr. Buchholz y Götde, 2005; Brunner 1995, 1998). Con todo, la izquierda freudiana sigue viva. Mencionemos, entre muchos otros, a Horst Eberhard Richter, Peter Brückner, Oliver Decker, Paul Parin, Emilio Modena, Helmut Dahmer, Alfred Lorenzer y Ulrich Sonneman. Destacan también, desde luego, las aportaciones tempranas de Siegfried Bernfeld. Más tarde el francés Joseph Gabel y Cornelius Castoriadis.

Hoy en día, la claudicación del psicoanálisis, por lo menos parcial, parece ser una secuela de la actitud del maestro vienés respecto a Wilhelm Reich, Otto Fenichel y Otto Gross. El intento de proteger el movimiento psicoanalítico le nubló la vista respecto a estos discípulos. En realidad, estos autores emprendieron la tarea de llevar el pensamiento de Freud hasta sus “últimas” consecuencias.

El Freud nuclear está muy lejos de ser asimilado en nuestra cultura. Aun menos otro de los *inabarcables*: Marx. Y tampoco el darwinismo, que sostiene que la evolución no es el resultado final *in extenso*, que persigue un fin predeterminado e inmutable, sino que en su encuentro con el entorno, propicia nuevas y auténticas formaciones. Recordemos que Freud fue darwinista pleno y con mirada anticipatoria en relación al Lamarckismo (cfr. Mocek, Schurig y Walkenhorst, 2012). Veamos ahora un pasaje de Engels (1986 [1886], 486) de carácter freudiano e incluso de tintes lamarckistas: “El hecho de que nuestro pensamiento subjetivo y el mundo objetivo se rigen por las mismas leyes, razón por la cual no pueden llegar, en última instancia, a resultados excluyentes entre sí, sino que estos resultados tienen que ser [tendencialmente] coincidentes, domina absolutamente todo nuestro pensar teórico. Constituye la *premisa inconsciente* e incondicional de éste. (...) Al reconocer la trasmisión hereditaria de las cualidades adquiridas [Darwin, Lamarck], estas ciencias transfieren el sujeto de la experiencia del individuo a la especie; (...) su experiencia individual puede ser suplida hasta cierto punto por los resultados de las experiencias de una serie de antepasados suyos” (Marx y Engels, 1886, p. 529).

Marx se alzó contra la conversión del trabajo en una simple mercancía y contra la transformación del trabajador en un sujeto explotado. Así también destacaba las consecuencias de que la ley de libre mercado, como suprema autoridad abstracta, se

convirtiera en rectora de la sociedad entera. Esto es lo que ocurre hoy en día, cuando el mercado parece estar devorando a la sociedad, y la tecnología pretende suplantar a la cultura. Ante estos dos riesgos, el psicoanálisis podría contribuir a un examen crítico que frenara dicha tendencia. Esto ha venido dando algunos frutos, principalmente en la *Escuela de Frankfurt*, preñada de Freud, y en la *Izquierda Freudiana*, así como en pensadores independientes como Baumann, Verdú, Sloterdijk, Castoriadis, Chomsky y Galeano.

El psicoanálisis estudia particularmente el aspecto de interrelación inconsciente de los “individuos” entre sí, y entre el individuo y la sociedad. Por otro lado, el marxismo convierte en objeto de estudio las estructuras propias de las relaciones de producción que configuran tanto la personalidad, como el rumbo de la historia. Marxismo y psicoanálisis, al subrayar uno de los polos, desfavorecen el otro. Complementan y ajustan sus lados flacos en un encuentro difícil, ni siquiera necesariamente intencional. En contra de la tarea de relacionar dos campos del conocimiento, se da la propia debilidad de nuestro aparato cognitivo entorpecido por nuestros conflictos inconscientes y por nuestra ignorancia de dimensiones astronómicas.

Quisiera destacar aquí nuevamente que Freud y Marx muestran una clara consciencia de la necesidad de modificaciones radicales de la civilización. Freud (1927) señala respecto a las dificultades de la vida civilizatoria: “No es aventurado suponer que estas dificultades no son inherentes a la esencia misma de la cultura, sino que dependen de las imperfecciones de las formas de cultura desarrolladas hasta ahora” (p. 327). Y más adelante: “Pero cuando una civilización no ha logrado evitar que la satisfacción de un cierto número de sus partícipes tenga como premisa la opresión de otros (...) [éstos] desarrollan una intensa hostilidad hacia la civilización que ellos mismos sostienen con su trabajo, pero de cuyos bienes no participan sino muy poco” (p. 333). Esto no es otra cosa que la lucha de clases que un cristianismo vulgar quiere ver como una postura que supuestamente promueve el odio.

En Marx, uno de sus más conocidos llamados a la revolución social, lo encontramos en la tesis número 11 sobre Feuerbach: “Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*” (Marx y Engels, 1845, p. 7).

Cuerpo y sexualidad en Marx

Respecto a la importancia que Marx otorgó a la sexualidad, veamos el siguiente pasaje que podría ser de Freud: “¿Qué es en última instancia y de manera concreta lo que diferencia a una persona de todas las demás? El *cuerpo*. La función más importante del cuerpo es la *actividad sexual*” (Marx y Engels, 1843, p. 242). Ciertamente, en el contexto en que lo escribió, Marx subraya el sexo en su función reproductora. En otros contextos habla de la sexualidad como el placer excelso, enajenado –por lo menos en gran parte– al proletario (cfr. Marx y Engels, 1844, p. 535). Hoy en día, paradójicamente, las clases favorecidas padecen más las consecuencias de un sexo enajenado que las clases trabajadoras.

Freud (1932) se congratula de que “el marxismo en la práctica eliminó implacablemente todos los sistemas e ilusiones idealistas, pero también propició otras ilusiones [por lo menos en muchos de sus seguidores]” en donde pueden presentarse toques mesiánicos idealistas. Sin embargo, como hemos venido señalando, hay textos de Freud que

casualmente –dicho sea con ironía– podrían confundirse con textos de Marx. Citemos un ejemplo de estos últimos que invocan la necesidad de una revolución: “No hace falta decir que una cultura que deja insatisfecho a un núcleo tan considerable de sus partícipes y les incita a la rebelión no puede durar mucho tiempo, ni tampoco lo merece” (Freud, 1927, p. 333). A este propósito, Dahmer consagró el concepto de *Pseudonatur* para designar lo que la sociedad pretende imponernos como si fuera naturaleza propia, intrínseca del hombre, lo que es sólo expresión de un rumbo histórico contingente, extrínseco. El mismo autor habla del *status* epistemológico del psicoanálisis como *unnatürliche Wissenschaft* (“ciencia natural no natural”, Dahmer 2012). El desciframiento de la histeria fue un buen arranque. La histeria, antes de Freud, no podía ser entendida por las ciencias naturales. No era ni simplemente somatogena, ni mera psicógena “individual”, sino determinadamente sociógena. La obra de Marx también da un salto coperniquiano respecto a la sociología de su tiempo. Él señala cómo las macroestructuras económicas parecen tomar vida propia e imponer una dinámica agresiva y poderosa (cfr. Mühlmann 2011, p. 19).

En su *Introducción al psicoanálisis*, en el apartado sobre teoría sexual, Freud (1917) escribe: “La base sobre la cual la sociedad reposa es, en último análisis, de naturaleza económica; no poseyendo medios suficientes de subsistencia para permitir a sus miembros vivir sin trabajar, se halla la sociedad obligada a limitar (...) y a desviar su energía de la actividad sexual hacia el trabajo” (p. 322). Por otro lado, Freud ve en el lazo amoroso una fuerza que puede brincarse las diferencias de clase social, sin que esto signifique anularlas. En el siguiente pasaje lo expresa de la siguiente manera: “El amor a la mujer es capaz de romper los lazos colectivos de la raza, la nacionalidad y la clase social, y lleva así a cabo una importantísima labor de civilización” (Freud, 1921, p. 159).

En cuanto al enfoque crítico-epistemológico, encontramos en Marx aproximaciones que fácilmente podrían pasar, una vez más, por textos freudianos. Por ejemplo, cuando Marx habla de cómo hay que proceder bajando de lo abstracto a lo concreto y de adelante hacia atrás para construir una síntesis. Así procede Marx en su crítica a la religión cuando habla de “reducir el mundo religioso a su base terrenal [para que] la base terrenal se alce sobre sí misma” (Marx y Engels, 1845, p. 6). Freud interpreta la religión, reduciéndola a su origen, como ilusiones infantiles que brotan de la necesidad de protección. Marx señala también que “la disputa acerca de la realidad o irrealidad de un postulado, si se aísla de la práctica, es una especulación bizantina” (p. 5).

Todo juicio sobre la pretendida realidad, debe incluir su condición de *relación-con* o *relación a*, condición amarrada a su *contexto relacional*, si se me permite el término (cfr. Lefebvre, 1970). La historia para Marx y la *Psyche* para Freud se encuentran en relaciones de condicionamiento recíproco. Desde luego que el acento es diferente. Además habría que batallar con las diversidades y enormes limitaciones de nosotros, sus epígonos, que queremos estudiarlos. En forma muy semejante, Freud postula que en el aparato psíquico no hay posibilidad de encontrar un “signo de realidad” que garantice verdad alguna en forma absoluta (carta de Freud a Fliess del 21 de septiembre 1897).

Para Marx, la consciencia es un producto social. La sociedad restringe –a su conveniencia– la expansión potencial de la consciencia. Ésta es acotada, cercada, por factores sociales que producen su configuración en su conjunto, y esto ocurre en forma inconsciente. Por otro lado, lo social no es para nada la suma de lo mal llamado individual. Lo individual es punto de amarre del tejido social y, en cuanto total, contribuye a la

construcción histórica en donde existe una relación de condicionamiento recíproco entre espíritu y materia. Mejor dicho, el espíritu es el máximo punto de expresión, la cúspide alcanzada por la organización de la materia.

Para Freud (1927), el ideal por perseguir de la civilización consistirá en “una nueva regulación de las relaciones humanas, [reduciendo significativamente] la coerción y la yugulación de los instintos, de manera que los hombres puedan consagrarse, sin ser perturbados por la discordia interior, a la adquisición y al disfrute de los bienes de este mundo” (p. 327). En el mismo sentido, en opinión del psicoanalista Otto Gross (1913), hacer consciente lo inconsciente, está destinado a ser “el fermento de la revolución socialista dentro de la *psique*, es decir, la liberación de nuestra individualidad dominada por lo inconsciente, (...) y capacitarnos interiormente para alcanzar la libertad, acrecentando la consciencia, como trabajo preparatorio de la revolución” (p. 59).

Hay un pasaje de la *Massenpsychologie* en donde Freud (1921) llama la atención sobre la seductora regresión que ofrecen las masas, particularmente las masas como iglesia, ejército, incluso nación, raza o estrato social (p. 158). La necesidad de consenso entorpece el propio ejercicio de la razón personal y vuelve enormemente atractivo la oferta de incorporarse a las Masas. Ahí mismo señala el amor o incluso el enamoramiento como una pulsión anti-masa. Todo esto hace de Freud un pariente de “heréticos sociales” como Gross, Reich y del mismísimo Fourier. Sin embargo, Freud no dejó de ser libre, por lo menos en el pensamiento, y se acerca a Goethe cuando, en voz de su personaje Torcuato Tasso, dice “quiero ser libre en el pensar, dado que en el actuar estoy rodeado de restricciones” (*Frei will ich sein im Denken und im Dichten: Im Handeln schränkt die Welt genug uns ein*).

Salvo algunas excepciones, poco contribuye el psicoanálisis a la construcción “de una cultura en que nadie más sea oprimido”, según postula Freud (1927) en *El porvenir de una ilusión* (p. 374).

Otras confluencias y puntos de enlace

El enlace entre marxismo y psicoanálisis es –en última instancia– la relación dialéctica entre individuo y sociedad. Engelmayer (citado por Breinbauer, 1980, p. 307) sostiene incluso que la solución de los conflictos individuales es alcanzada con enorme dificultad, dada la resistencia que la sociedad le opone (cfr. Páramo Ortega, 1996). En la medida en que el psicoanalista sea avasallado por el sistema reinante en el que se encuentra también el analizado, disminuirán las posibilidades de efectos de emancipación y libertad personal mediante el proceso de ganarle la batalla a los determinantes inconscientes de orden personal o colectivo. El psicoanálisis pretende acrecentar la postura crítica en relación a la época histórica y al entorno social en que se vive.

Tarea común del marxismo como del psicoanálisis, es *hacer historia conscientemente*, es decir, emanciparse de los elementos instituidos y/o introyectados del sistema reinante. Un postulado psicoanalítico se concentra en la famosa frase de Freud de que *el Yo no es dueño y señor en su propia casa*, con la cual hace referencia a que todo el sector de lo inconsciente nos es ajeno. Desde luego, el “Yo” no es ninguna substancia, sino una función intermediaria y versátil entre el mundo externo y el interno. Una idea análoga la encontramos también en Engels (1988): “Los móviles ostensibles e incluso los móviles reales de los hombres que actúan en la historia no constituyen, ni mucho menos, las causas

últimas de los acontecimientos históricos, sino que detrás de ellos se encuentran otras potencias determinantes que son las que importa investigar”.

Para Freud (1914), “el Yo desempeña (...) el ridículo papel del tonto del circo, que trata de imponer a los espectadores la convicción de que todo lo que sucede en la pista es en obediencia a sus órdenes” (p. 104). Dicho de otra manera, incluso la acción política, en ocasiones, es solamente la máscara de motivaciones psíquicas inconscientes que pueden obedecer al interés privado, individual.

Para Marx, la pauperización de los trabajadores y el enriquecimiento desorbitado de unos cuantos, no es ninguna ley natural, sino fruto directo de la acumulación del capital, particularmente de los medios de producción. También para Freud, no es destino inalienable el ser títeres de nuestras fuerzas pulsionales inconscientes que resultan ser, en buena parte, el introyecto de una sociedad para la cual el sexo y el amor son un estorbo mal administrado de la maquinaria opresiva, tanto del sistema capitalista, como de la religión cristiana. Sobre la religión, Freud (1929) dice: “Su técnica consiste en reducir el valor de la vida y en deformar delirantemente la imagen del mundo real. (...) [Es] condición previa la intimidación de la inteligencia (...) imponiendo por la fuerza al hombre la fijación a un infantilismo psíquico” (p. 17). Por el contrario, Freud apuesta a las fuerzas del Eros sin caer en optimismos baratos. Para él, Eros es lo que –dado el caso– puede contrarrestar las fuerzas destructivas de Tánatos.

Veamos otro botón de muestra de elementos socialistas en Freud (1929): “Así se trabaja con todos por el bienestar de todos.” (p. 11). Con todo, Freud confesaba no haber conocido suficientemente la obra de Marx y Engels: “Realmente mis opiniones sobre el marxismo revelan que (...) no he tenido un conocimiento profundo de los escritos de Marx y Engels. Mientras tanto, he tenido la satisfacción de caer en cuenta que ambos no han rechazado en forma alguna la influencia de alguna de mis ideas, en especial las referentes al Superyó, en sus doctrinas. Con esto pierde peso el elemento principal de la oposición entre marxismo y psicoanálisis que yo anteriormente había supuesto” (citado en Jones, 1962, p. 403). Destaquemos aquí que desde la orilla del marxismo, el prejuicio original en contra del psicoanálisis ya no es el mismo que a principios del Siglo XX⁵.

Conclusiones

Finalmente, para sorpresa de muchos, Freud (1932), en medio de todas las diferencias, se acerca orgánicamente a la complementariedad dialéctica con el marxismo: “Si alguien pudiera indicar al detalle cómo estos distintos factores, la disposición instintiva del *Homo sapiens* (...), sus variantes raciales y sus mutaciones culturales, se conducen bajo los dictados del sistema social reinante, de la actividad profesional y de las posibilidades adquisitivas; si alguien pudiera hacerlo así, completaría el marxismo, haciendo de él una verdadera sociología” (p. 872).

Desde la física, ni más ni menos que Max Planck destaca que el predominio de ciertas teorías se ve afectado por factores extrínsecos a su contenido (Planck, 1948, citado por Tögel, 1989). Ahí, en su autobiografía, Planck incorpora ideas de la sociología del conocimiento y de Freud mismo.

⁵ Cuenta de ello la da el anuario del IMSF (*Institut für marxistische Studien de Frankfurt*, núm.10, 1986).

Con justa razón anota Dahmer (2009) que “se ha vuelto indispensable comprender la sociedad con la óptica de Marx y de Freud”, y añade agudamente: “Con Marx contra Freud y con Freud contra Marx. Sólo así tendremos oportunidad de cambiar esta civilización y poder encontrar una salida antes de que sea demasiado tarde” (p. 270)⁶.

Ha sido también muy grave no incorporar la sabiduría de algunos llamados pueblos primitivos a los que hemos arrasado en nombre de la civilización.

Referencias

- Barker, C. (2008). “Klassenkampf”. En: Haug (ed.): *HKWM*, tomo 7/I.
- Bastide, R. et al. (1972). *Psychoanalyse, Marxismus und Sozialwissenschaften*. Gravenhage: ROT-Druck.
- Bloch E. (1959). *Das Prinzip Hoffnung*, tomo I. Frankfurt: Suhrkamp.
- Breinbauer, I. (1980). “Antiautoritäre Pädagogik”. En: *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*, tomo XI (I). Zürich: Kindler Verlag.
- Bruder, K-J. (2005). “Das Unbewusste, der Diskurs der Macht”. En: *Das Unbewusste in der aktuellen Diskussion*. Bd, II. München: Psycho-Sozial Verlag.
- Brunner, J. (1995). *Psyche und Macht – Freud politisch lesen*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Brunner J. (1998). Die Macht der Vergangenheit – Freud und die Religion. En: *Die dunkle Spur der Vergangenheit*. Frankfurt: Surkamp.
- Buchholz, M. B. y G. Gödde (2005). “Die Psychoanalyse im Dialog mit dem Naturwissenschaften”. En: Buchholz y Gödde (coord.), *Das Unbewusste in der aktuellen Diskussion*, tomo II. Giessen: Psychosozial Verlag.
- Buchholz, M. B. y G. Gödde (2005). “Die Psychoanalyse im Dialog mit dem Naturwissenschaften”. En: Buchholz y Gödde (coord.), *Das Unbewusste in der aktuellen Diskussion*, tomo II. Giessen: Psychosozial Verlag.
- Caruso, I. (1962). *Soziales Aspekte der Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett Cotta.
- Caruso, I. (1974). “Über Rationales und Irrationales im Wir-Ich”. En: *Zeitschrift für klinische Psychologie u. Psychotherapie* XXII/ 2, 122–131.
- Cohen-Tannoudji, G., y Spiro, M. (1986). *La matière-espace-temps: la logique des particules élémentaires*. París: Fayard.
- Cramer, F. (1998). *Symphonie des Lebendigen – Versuch einer allgemeinen Resonanztheorie*. Frankfurt/Leipzig: Insel Verlag.
- Dahmer H. (1973). *Libido und Gesellschaft – Studien über Freud und die freudsche Lincke*. Frankfurt: Suhrkamp.

⁶ La versión más implacablemente crítica y negra de este estado de cosas, puede encontrarse en Hannes Geissler (2012). Ahí se encuentran agudas observaciones sobre cómo la lucha anticapitalista requiere de amplios y finos desarrollos a futuro.

- Dahmer H. (2002). “Regression einer kritischen Theorie”. En: *Geschichte nach Auschwitz*. Berlin: Unrast Verlag.
- Dahmer, H. (2009). *Divergenzen – Holocaust, Psychoanalyse, Utopia*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Dahmer, H. (2012). *Die unnatürliche Wissenschaft – Soziologische Freud-Lektüren*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Dahms, H. J. (1999). “Einheitswissenschaft”. En: HKWM, Sandkühler J.H. (ed.), Bd. I, Hamburgo: Meiner Verlag.
- Decker, O. y Türcke, Ch. (2007). *Kritische Theorie - Psychoanalytische Praxis*. Giessen: Psychosozial Verlag.
- Decker, O. (2010). *Körper*. En: HKWM, Bd 7/II, pp.1804.
- Der Funke* (2005): “Trotzki und Österreich“. En internet: <http://www.derfunke.at/html/index.php?name=News&file=article&sid=682> (consultado el 04/07/12). Sin autor explícito.
- Duhm, D. (1998). *Der unerlöste Eros*. Belzig: Berghof Verlag.
- Dvorak, J. (1981). *Edgar Zilsel und die Einheit der Erkenntnis*. Viena: Löcker.
- Edmunson, M. (2009). *Sigmund Freud Das Vermächtnis der letzten Jahre*. Munich: DVA Verlag.
- Fenichel, O. (1934). “Über die Psychoanalyse als Keim der zukünftige dialektischen-materialistischen Psychologie“. En: *Aufsätze*, Bd. I, Olten/Freiburg: Walter Verlag, 1979.
- Fichte, J. G. (1797). “Primera introducción a la teoría de la ciencia”. En: *El destino del hombre. Introducciones a la teoría de la ciencia*. México: Porrúa, 1994.
- Freud, S. (1913). *Totem und Tabu*. En: GW IX. En español: *Tótem y Tabú*. En: OC II.
- Freud, S. (1914). *Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung*. En: GW X. En: OC II.
- Freud, S. (1917). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Capítulo: “Das menschliche Sexualleben“. En: GW XI. En español: *Lecciones introductorias al psicoanálisis*. Capítulo: “La vida sexual humana”. En: OC II.
- Freud, S. (1921). *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. En: GW XIII. En español: *El yo y la psicología de las masas*. En: OC I.
- Freud, S. (1926). *Die Frage der Laienanalyse*. En: GW XIV, 207-296. En español: *El psicoanálisis ‘silvestre’*. En: OC II.
- Freud, S. (1927). *Die Zukunft einer Illusion*. En: GW XIV. En español: *El porvenir de una ilusión*. En: OC I.
- Freud, S. (1929). *Das Unbehagen in der Kultur*. En: GW XIV. En español: *El malestar en la cultura*. En: OC III.
- Freud, S. (1932). *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. En: GW XV. En español: *Nuevas aportaciones al psicoanálisis*. En: OC II.

- Freud, S. (1936). Carta a Georg Hermann del 1.2.1936. En GW Nachtragsband.
- Freud, S. y Ferenczi, S. (1996). *Briefwechsel*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag.
- Geissler, H. (2012). *Flucht in den Antikapitalismus. Zur Kritik an Occupy*. <http://phase-zwei.org/hefte/artikel/flucht-in-den-antikapitalismus-50/> (consultado el 2 de agosto del 2012).
- Gloy, K. (1995). *Das Verständnis der Natur. 1. Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens*. Munich: Beck.
- Gross, O. (1913). *Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe*. Hamburgo: Nautilus, 2000.
- Gross, O. (2006). *Más allá del diván – Apuntes sobre la patología de la civilización burguesa*. Barcelona: Alikornio.
- Guilles Cohen-Taunodijk (1990). Artículo *Quantentheorie*. En: Sandkühler (ed.), *PhE*, tomo 3. Hamburg: Meiner.
- Harsch, W. (1985). Das Geld in den Theorien von Marx. *Psyche - Z. Psychoanal* XXXIV (5), 429–455.
- Haug, W. F. (2010). “Komplementarität”. En: Haug (ed.): *HKWM* 7/II.
- Hawking, S. W. (1994). *Einsteins Traum – Expeditionen an die Grenzen der Raumzeit*. Hamburg: Rowohlt.
- Hecker, Rolf, von (2008). “Marx mit der MEGA neu lesen“. En internet: <http://www.ag-friedensforschung.de/themen/Theorie/mega.html> (consultado el 2 de abril de 2012).
- Humboldt, A. Von (1845). *Cosmos, a Sketch of the Physical Description of the Universe*. Baltimore: Johns Hopkins, 1997.
- Jones, E. (1962). “Carta a R. L. del 10 de septiembre de 1937”. En: *Leben und Werk von Sigmund Freud*, tomo III, 1919-1939. Berna: Hans Huber.
- Koltan (2002). “Die Editions-geschichte der Feuerbach-Manuskripte“. En: *Geschichte nach Auschwitz*. Berlin: Unrast Verlag.
- Korvisko y Lathinen (2010). “Konjunktur, politisch-historische“. En: Haug, W. F. (ed.): *HKWM*, tomo 7/II 1502-1519.
- Labica, G. (1990). “Für eine kritische Bilanz des Marxismus“. En: H.J. Sandkühler (ed.): *EEfPh*, tomo 3. Hamburg: Meiner Verlag, 214-219.
- Lefebvre, H. (1970). *Lógica formal, lógica dialéctica*. México: Siglo XXI.
- Lenin, W. I. (1922). “Ueber die Bedeutung der streitbaren Materialismus“. En: *Lenin: Ausgewählte Werke*, tomo III. Berlin: Dietz Verlag, 1976.
- Lenin, W. I. (1976 [1929]). “Der ‚linke Radikalismus‘ und die Kinderkrankheit im Kommunismus“. En: *Lenin: Ausgewählte Werke*, tomo III. Berlin: Dietz Verlag.
- Lohmann, H.-M. (2006a). “Marxismo“. En: Lohmann y Pfeiffer (ed.), *Freud Handbuch – Leben, Werk Wirkung*.

- Lohmann, H.-M. (2006b). “Kritische Theorie“. En: Lohmann y Pfeiffer (ed.), *Freud Handbuch – Leben, Werk Wirkung*.
- Löwy, M. (2010). *Ein ungewöhnlicher Marx-Text*. En: <http://es.scribd.com/doc/26765990/eBook-German-Marx-Karl-Vom-Selbstmord>
- Mamardashvili (1999). “Bewusstsein“. En: W.F. Haug (ed.): *HKWM*, tomo 2.
- Manifiesto Russell-Einstein (1955). En: POTSDAMER DENKSCHRIFT 2005. En Internet: http://gcn.de/download/denkschrift_de.pdf
- Marcuse, L. (1969). *Freud*. Madrid: Alianza.
- Marx K. y Engels F. (1843). *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. En: MEW 1.
- Marx K. y Engels F. (1844). *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. En: MEW 40.
- Marx K. Y Engels F. (1845). *Thesen über Feuerbach*. En MEW 3.
- Marx K. y Engels F. (1846). *Die deutsche Ideologie*. En: MEW 3. Castellano *La ideología alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Marx K. y Engels F. (1847). *Grundsätze des Kommunismus*. En: MEW 4.
- Marx K. y Engels F. (1858). *Ökonomische Manuskripte*. En: MEW 42.
- Marx K. y Engels F. (1859). *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. En: MEW 13.
- Marx K. y Engels F. (1867a). *Manifest der kommunistischen Partei*. En: MEW 4.
- Marx K. y Engels F. (1867b). *Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie*, tomo 1. En: MEW 23.
- Marx K. y Engels F. (1878). *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft o Anti-Dühring*. En: MEW 20.
- Marx K. y Engels F. (1882). *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*. En: MEW 19.
- Marx K. y Engels F. (1884). *Das Manifest der kommunistischen Partei*. En: MEW 4.
- Marx K. y Engels F. (1886). *Dialektik der Natur*. En: MEW 20.
- Marx K. Y Engels F. (1888). *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. En: MEW 21.
- Marx K. y Engels F. (1890a). Carta de Engels a Schmidt (5.8.1890). En: MEW 37.
- Marx K. y Engels F. (1890b). Carta de Engels a Joseph Bloch (21.9.1890). En: MEW 37.
- Marx K. y Engels F. (1969). *Obras Escogidas*. Moscú: Editorial Progreso.
- Marx K. y Engels F. (1972). *El capital. Crítica de la economía política*, tomo I. México: FCE.
- Marx K. y Engels F. (1982). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI.
- Meyer-Abich, K.M. (1976). “Komplementarität“. En: Ritter (ed.): *HWPPh*, tomo IV.
- Mocek, Schurig y Walkenhorst (2012). “Lamarckismus“. En: *Hkwm Bd. 8/ 1*, 631-650.

- Mühlmann, H. (2011). *Die Natur der Kulturen*. Munich: Wilhelm Fink Verlag.
- Muñoz, J. (1988). “La ideología alemana”. En: *Antología Marx-Engels*. Barcelona: Ediciones de bolsillo.
- Musto, M. (2011). “La *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (mega²) y el redescubrimiento de Marx”. En: Musto, M. (coord.): *Tras las huellas de un fantasma - La actualidad de Karl Marx*. México: Siglo XXI.
- Nitzschke, B. (1989). “Freud und die akademische Psychologie. Einleitende Bemerkungen zu einer historischen Kontroverse“. En: Nitzschke, B. (ed.), *Freud und die akademische Psychologie. Beiträge zu einer historischen Kontroverse*. Munich: Psychologie Verlags Union.
- Páramo Ortega, R. (1996). “Heilt die Psychoanalyse?”. *Jahrbuch der Psychoanalyse* 35, 86-120.
- Parin, P. (1985). “Das Studium des subjektiven Faktor”. En: Kronauer, Ranc y Klärner (coord.), *Grenzgänge – Reflexionen zu einem barbarischen Jahrhundert*. Frankfurt: Humanites Online Verlag, 2006.
- Pérez Gay, J. M. (2011). *La Profecía de la Memoria Ensayos alemanes*. México: Cal y Arena.
- Planck, M. (1948). *Wissenschaftliche Selbstbiographie*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Reichmayr, J. (2002). “Freud und die Linke“. En: Emilio Modena (ed.), *Mit den Mitteln der Psychoanalyse*. Giessen: Psychosozial Verlag.
- Sandkühler, H. J. et al. (1990). “Marxismus”. En: EEPHW, tomo 4.
- Schneider, G. (2012). “Die Psychoanalyse ist ein Humanismus”. *Psyche* 8.
- Sloterdijk, P. (2010). *Scheintod im Denken – Von Philosophie und Wissenschaft als Übung*. Berlin: Suhrkamp.
- Tippelskirch-Eissing et al. (2011). “Diskussion von M. Onfrays *Anti-Freud*”. *Psyche Z-Psychoanal* 65, 1211–1231.
- Todorov, T. (1992). *Simbolismo e Interpretación*. Caracas: Monte Ávila.
- Tögel, C. (1988). “Lenin und Freud: Zur Frühgeschichte der Psychoanalyse in der Sowjetunion“. En internet: <http://www.freud-biographik.de/lenin.htm>
- Tögel, C. (1989). “Lenin und die Rezeption der Psychoanalyse in der Sowjetunion der Zwanziger Jahre“. *Sigmund Freud House Bulletin* 13, 16–27.
- Trotsky, L. (1923). “The Tasks of Communist Education”. *Communist Review* 4.
- Trotsky, L. (1932). *Teoría y práctica de la revolución permanente*. México: Siglo XXI, 1983.
- Uludag, K. (2010): “Komplementarität”. En: Haug (ed.): *HKWM*, tomo 7/II.
- Weizsäcker, C.F. von (1992a [1948]). *Die Geschichte der Natur*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Weizsäcker, C. F. von (1948). *Die Einheit der Natur*, 2. Teil. Göttingen: Vandenhoeck, 1992.

- Wielanga, B. (2010). *Koloniale Produktionsweise*. En: HKWM , tomo VII/ 2
- Wiener Kreis (1929). *Wissenschaftliche Weltauffassung*. Publicación del Verein Ernst Mach. Sin autor explícito. En internet: <http://neurath.umcs.lublin.pl/manifest.pdf>
- Winiger, J. (2011). *Feuerbach - Denker der Menschlichkeit*. Darmstadt: Lamber Schneider Verlag.
- Woods y Grant (2002). *Aufstand der Vernunft Marxistische Philosophie und moderne Wissenschaft*. Viena: Promedia Verlag.

S i g l a s

- EEnz-Ph.W.** *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*. 4 tomos. Sandkühler, H.J. (ed.). Hamburg: Mainer Verlag, 1990.
- GW.** Freud, S. *Gesammelte Werke*. Frankfurt/Main: Fischer Verlag, 1967.
- HKWM.** *Historische Kritische Woerterbuch des Marxismus. Argumente Verlag*. Berlín: W.F. Haugh (Hrsg.), 1994-2012. Hasta ahora ocho tomos.
- HWPh.** *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel: Ritter.
- IMSF.** *Institut fuer marxistische Studien und Forschungen*. Frankfurt: Plambeck.
- PhE.** *Philosophische Enzyklopädie*. J. Sandkühler (ed.), I-II tomos. Hamburg: Meiner, 1999.
- MEW.** *Marx Engels Werke*. 42 tomos. Berlin: Dietz Verlag, 1982-1983.
- MEGA(2).** *Marx Engels Gesamtausgabe*. Berlín: Akademie.
- OC.** Freud, S. *Obras en Castellano*. Traductor López Ballesteros. Madrid: Biblioteca Nueva, 1948.