

# Hordas, masas y asociaciones. La disposición originaria y la política en el pensamiento de Freud\*

*Hordes, masses and associations.  
The original disposal and the politics in Freud's thought*

Por Santiago Ortiz Molinuevo<sup>1</sup>

---

## RESUMEN

Este artículo propone una caracterización del pensamiento político freudiano en base a un trabajo con sus “textos sociales”. Dos ejes organizan la indagación: el primero es ubicar cómo sitúa las tendencias que, existiendo de un modo larvario, producen el malestar en la cultura. El segundo eje busca situar qué tarea entiende Freud sería necesaria para la cultura ante dichas tendencias. Se propondrá que el énfasis del pensamiento freudiano sobre la política está puesto en la necesidad de permanencia.

**Palabras clave:** Tendencias destructivas - Repetición - Narcisismo - Política

## ABSTRACT

This article proposes a characterization of Freud's political thought after analyzing his “social texts”. Two axis organize the inquiry: the first one is to locate how he places the tendencies that exists in a larval mode, producing discontents on the civilization. The second axis seeks to place how Freud understands what task would be necessary for culture facing these trends. It will be proposed that the emphasis of freudian thought on politics is on the need for permanence.

**Keywords:** Destructive tendencies – Repetition – Narcissism - Politics

---

\*Este trabajo es un avance de la tesis de doctorado “La segregación en las concepciones políticas de Platón, Nicolás Maquiavelo y el psicoanálisis”, bajo la dirección del Dr. Raúl Courel.

---

<sup>1</sup>Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología. Psicoanalista, docente, investigador. E-Mail: sortizmolinuevo@hotmail.com

## 1. Mecanismo anímico y cultura

Este trabajo parte de la premisa de que hay un pensamiento sobre la política en Freud. La propuesta es realizar una caracterización del mismo a partir de un recorrido por sus textos llamados “sociales”, es decir, aquellos en los que se ha ocupado específicamente de hacer una interpretación de la cultura. Estos textos son *Tótem y tabú*, de 1913, *Psicología de las masas y análisis del yo*, 1920, *El porvenir de una ilusión*, 1927, y por último, *El malestar en la cultura*, de 1930.

Freud entiende la cultura como aquello en lo cual la vida humana se eleva por encima de sus condiciones animales. Esta abarca el saber y poder-hacer que los hombres han adquirido para gobernar la naturaleza, para satisfacer sus necesidades y también las normas necesarias para regular sus vínculos entre sí (Freud, 1927; Freud, 1930). En esta definición amplia de cultura la diferencia de este término con el de civilización pierde para el vienés todo sentido, estos términos son usados como sinónimos.

Lo que está en juego en la cultura, como en todo proceso vital desde una perspectiva freudiana, es la tendencia a la satisfacción de las necesidades. Freud entiende esto como un proceso económico de cantidades energéticas, siendo el postulado inicial que la principal función de su mecanismo es aligerar a la criatura de las tensiones que le producen sus necesidades. Un tramo de esta tarea es tramitable a través de la satisfacción que se le arranca al mundo exterior: las satisfacciones que conlleva el dominio parcial y progresivo de la naturaleza, que Freud no deja de celebrarle a la ciencia moderna. Sin embargo, la satisfacción le es denegada a una parte de estas tensiones y el problema se plantea justamente ahí, ya que a los seres humanos les resulta muy difícil esa renuncia. Les resulta de una enorme presión el sacrificio al que los insta la cultura. De este estado de insatisfacción parcial se sigue un segundo tramo de aquella tarea, que procura otro tipo de tramitación de las aspiraciones insatisfechas. De ahí que Freud destaque cómo toda la historia de la cultura muestra los distintos caminos que los seres humanos han emprendido para la tramitación de esas tendencias (Freud, 1930).

La dificultad que implica para los hombres dicha renuncia lleva a Freud a destacar el siguiente hecho psicológico de la cultura humana:

“Yo creo que es preciso contar con el hecho de que en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales, y que en gran número de personas poseen suficiente fuerza para determinar su conducta en la sociedad humana”. (Freud, 1927: 7)

Es de destacar este rasgo fundamental con el que va a ser interpretada la cultura: en los seres humanos hay tendencias destructivas que van contra la sociedad y la cultura. Esta es para Freud la principal fuente de malestar que se produce y produce la cultura, un malestar que a la vez divide y la fuerza a transitar distintos caminos.

Como se puede apreciar, la cultura es caracterizada

por Freud del mismo modo que las psiconeurosis, al modo de un mecanismo para aligerar las tensiones. Para él los procesos patológicos en las psiconeurosis muestran que hay deseos que no han sido resignados y que se conservan en un estado larvario en la memoria. El psicoanálisis muestra cómo los procesos normales y los patológicos obedecen a las mismas reglas, siendo la memoria “... parcial y proclive a excluir de la reproducción todas las vivencias a las que adhiere un afecto penoso...”. (Freud, 1913a: 170). A la vez esta tendencia siempre es fallida: “El análisis descubre en muchos casos otras tendencias que fueron sofocadas en la situación respectiva y de igual modo tuvieron que exteriorizarse desde el trasfondo como unas perturbaciones” (Freud, 1930: 172).

Es de destacar que para Freud no hay un mecanismo específico para las psiconeurosis –el individuo- y otro para lo social. En su conferencia titulada “En torno de una cosmovisión” va a ser categórico: “Es que en verdad, la sociología, que trata de la conducta de los hombres en la sociedad, no puede ser otra cosa que psicología aplicada” (Freud, 1933: 166). Es una afirmación fuerte porque borra toda especificidad de procesos grupales, institucionales o sociales, en desmedro de la elaboración de herramientas conceptuales específicas para esos campos. Uno de los riesgos de esta perspectiva de análisis es la psicologización de lo social (Fernández, 1986).

La cuestión de la procedencia del sentimiento de culpa, que siempre ha obsesionado a Freud (1916, 1928), hace que se pregunte si será posible que los deseos que han sido reprimidos tengan algún modo de existencia en la memoria. En otras palabras, será posible que eso que no está en realidad sí este ¿Puede algo estar y no estar a la vez en la memoria? En lo que respecta a la cultura: ¿Pueden ciertas tendencias ser desalojadas y a la vez persistir en la memoria? La respuesta que da el vienés es afirmativa. En lo que sigue se buscará localizar cómo entiende Freud esas tendencias y, en segundo lugar, ver qué tarea lleva o considera que debería llevar a cabo la cultura para tramitarlas. A partir de esos dos ejes de trabajo con los textos freudianos sostendré que Freud, al ligar la repetición a determinadas tendencias originarias, termina por definir la meta tanto de la cultura como de la institucionalización que piensa para el psicoanálisis, como la de asegurar la permanencia.

## 2. Arqueología

En 1913 Freud publica las cuatro partes que componen *Tótem y tabú*. En este libro indaga los orígenes de los primeros sistemas penales. Lo que está en la mira del vienés es tanto una lectura de la cultura como de los oscuros sentimientos de culpa y necesidad de castigo.

Comienza indagando dos aspectos fundamentales del totemismo, que se presentan siempre juntos pero, al parecer de Freud, la etnología de su tiempo no había podido establecer el lazo que los unía: las prohibiciones del incesto y de matar el animal totémico. En el totemismo la divinidad protectora del clan es un animal al que

está prohibido matar y comer, y sin embargo se instituye la solemne costumbre de matarlo y comerlo en común una vez al año. Asimismo, en casi todos los lugares donde rige el tótem existe también la prohibición de que los miembros de un mismo clan totémico entren en vínculos sexuales entre sí, compeliéndolos a la exogamia.

En lo que respecta al tabú del incesto, éste es vivido como una amenaza o una culpa oprimente para la comunidad y su transgresión se sanciona con duros castigos. Las preguntas que se hace Freud son ¿de dónde proviene el horror al incesto? Y ¿por qué las comunidades emprenden sus mecanismos para protegerse de la amenaza que este implica? Ningún argumento disponible en la etnología de su tiempo lo convence, casi todos explican ese horror mediante una tautología: el horror al incesto proviene de que el incesto es algo horroroso.

Sin embargo, en la construcción del problema que está dilucidando, destaca un argumento de J. Frazer. Consiste en que, visto que la ley sólo prohíbe a los seres humanos aquello que podrían llevar a cabo bajo el esfuerzo de sus pulsiones, y que si no existieran una inclinación natural a cometer esos delitos y estos no se cometieran no haría falta prohibirlos, entonces, en vez de inferir que habría una repugnancia natural hacia el incesto habría que concluir que hay una pulsión que empuja hacia él, y que si la ley lo prohíbe es porque se funda en la intelección de que la satisfacción de esa pulsión perjudicaría a la sociedad. Como se puede ver, el argumento del etnólogo británico está hecho a medida para Freud. El psicoanalista, acordando con Frazer, dirá que donde hay prohibición hay una tendencia que empuja a la realización de eso prohibido; donde existe un mecanismo cultural que presiona diciendo ‘que *x* no suceda’, él lee una tendencia inmanente que dice ‘deseo que *x* suceda’.

El humano quiere y a la vez no quiere, quiere algo y se horroriza a la vez de quererlo: ese es el problema económico al que introduce la indagación freudiana. Junto a la prohibición expresa y consciente de respetar y hacer respetar la prohibición-tabú, para Freud hay una persistencia inconsciente en transgredirlo. Si bien de esta tendencia la persona no tiene registro consciente, en la ambivalencia se toma noticia de su persistencia.

Freud se adentró especialmente en esos deseos preguntándose si será posible que los deseos que han sido reprimidos tengan algún modo de existencia en la memoria. Como se dijo antes, ante la pregunta acerca de si es posible que ciertas tendencias sean desalojadas y a la vez persistir en la memoria, la respuesta de Freud es que sí; en su negación lee la “marca de origen” (Freud, 1925) de algo que si bien se quiere desalojar, permanece inconsciente.

En su indagación del sistema penal totémico en comunidades salvajes -para decirlo en los términos que él usaba, propios del evolucionismo imperante a principios del siglo XX- encuentra algo que también escucha en su clínica y que, a su criterio, era bien actual en la civilización europea de su tiempo. En su clínica con pacientes neuróticos halló que las primeras mociones sexuales del niño eran dirigidas a su madre, invistiéndola como un

objeto sexual del tipo de apuntalamiento. El curso ontogénico le demuestra al niño que cuenta con un rival, su padre. Este aparece como un obstáculo en el curso de la satisfacción de las pulsiones, produciendo en el niño un conflicto: la ambivalencia de amar y a la vez odiar a su padre. Aquí está la fructífera concordancia entre los dos preceptos del totemismo y la psicología de los neuróticos de la que Freud tanto se honraba. Propone entender al tótem como un subrogado del padre, que es su antepasado y padre primordial. De este modo los dos preceptos tabú totémicos, no matar al tótem y no tener comercio sexual con ninguna mujer que pertenezca al mismo tótem, coinciden en su contenido con los dos crímenes de Edipo (Freud, 1913b: 134). Gracias a esta analogía Freud entiende que en el centro del sistema penal totémico está el punto nodal del desear infantil y núcleo de la neurosis, el complejo de Edipo.

En las psiconeurosis sobreviven aquellas mociones sexuales de la primera infancia retornando en síntomas. La persistencia del malestar que producen los sentimientos de culpa y necesidad de castigo serán entendidas entonces como síntomas en los que retornan mociones pulsionales, que de efectuarse implicarían un gran peligro para la cultura. En efecto, Freud sostiene que matar al padre y tener comercio sexual con la madre son las apetencias más antiguas e intensas de los seres humanos, y del hecho de que un tabú se mantenga puede inferirse que el placer originario de hacer aquello prohibido está intacto.

Freud va a realizar una construcción con la que intenta dar cuenta de esa tendencia originaria que se repite en el mantenimiento de los preceptos totémicos: es la mentada historia del padre de la horda y su triste final. Para su deducción histórico-conjetural toma distintos elementos teóricos que incluyen, además de sus descubrimientos en los análisis de sus pacientes neuróticos, la conjetura de que el hombre vivió originariamente en hordas, de Darwin, las formulaciones sobre la familia ciclópea, de Atkinson, y de Robertson Smith lo referente al banquete totémico. Dice:

“Hay un padre violento, celoso, que se reserva todas las hembras para sí y expulsa a los hijos varones cuando crecen (...) Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron, y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible. (...) El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consuman la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión” (Freud, 1913b: 143).

Entonces, en un tiempo originario los humanos vivían en hordas gobernadas por un macho, el padre violento y celoso. Un día los hermanos se unieron y lo mataron. La

deducción va del banquete totémico en tanto acto recordatorio repetido periódicamente a aquella hazaña memorable.

Se unen y lo matan. También lo devoran, produciéndose de este modo la identificación de cada uno de ellos con el padre asesinado. A su vez, esta identificación de cada uno con el padre produce una “identidad de sustancia” entre ellos.

Lacan protesta en *El reverso del psicoanálisis* por la insistencia de Freud en decir que el padre efectivamente tuvo que haber sido asesinado, “esa condenada historia del asesinato del padre de la horda, esa payasada darwiniana” (Lacan, 1975: 119). En efecto, para Freud el asesinato perpetrado por la banda de hermanos fue algo efectivamente acontecido. En *Tótem y tabú* tenía el propósito de llenar una laguna en la historia de los sistemas penales con una deducción histórico-conjetural. Es de destacar que en su *Moisés y la religión monoteísta* (Freud, 1939), ya enfermo y exiliado en Londres, Freud dice que a pesar de las duras críticas que ha recibido a su *Tótem y Tabú*, él sigue sosteniendo lo que decía en 1913. Allí se embarcaba en la aventura del hombre Moisés, el egipcio, también asesinado por su pueblo.

Freud comparaba el trabajo analítico con el del arqueólogo. El arqueólogo reconstruye monumentos destruidos o sepultados a partir de los restos que han quedado en pie. En esta labor de exhumación reestablece, mediante conjeturas, lo que otrora fue la disposición de las columnas o los murales que adornaban un edificio. Del mismo modo el analista, a partir de jirones de recuerdos, asociaciones o exteriorizaciones activas (Freud, 1937: 261), trata de construir lo que fue la “prehistoria” de eso no recordado y que se repite. Pero ¿cómo entender esa repetición?

En *Más allá del principio del placer* Freud destituye al principio del placer como único rector del aparato anímico, dando lugar a una nueva dualidad entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte. Volviendo sobre su clínica, se detiene en la compulsión de repetición, donde la persona vivencia pasivamente algo que se sustrae a su poder, y dice que allí hay un “eterno retorno de lo mismo” (Freud, 1920: 23). Esto que se repite –eso “mismo” que retorna– dice aparecerse como algo “más original, más elemental, más pulsional que el principio del placer” (Freud, 1920: 23).

Para conceptualizar la compulsión de repetición se apoya en reflexiones sobre el funcionamiento de la vida orgánica en general. Tratando lo que para el vienés sería la naturaleza conservadora del ser vivo, postula que todas las pulsiones quieren reproducir algo anterior; que las pulsiones orgánicas preservan por repetición las variaciones que le han sido impuestas en el desarrollo filogenético. Para él, todo bregar orgánico aspira a conservar el mismo curso vital y “contradiría la naturaleza conservadora de las pulsiones el que la meta de la vida fuera un estado nunca alcanzado antes” (Freud, 1920: 38). Por lo tanto, concluye, toda pulsión aspira a reestablecer un estado anterior.

Pero, si toda pulsión repite una vivencia anterior, entonces ¿eso que insiste en algún momento tuvo que

haber acontecido? ¿Existió ese padre que tenía a todas las mujeres? ¿El sentimiento de culpa, es la culpa del hijo por el crimen perpetrado por la banda de hermanos?

A este problema viene un aspecto muchas veces pasado por alto en la obra de Freud, que son sus apreciaciones morfológicas acerca de la pulsión y su entusiasmo por la teoría de A. Weismann respecto del soma y el plasma germinal. Allí Freud encontraba en la ciencia de su tiempo una pieza importante en su argumentación: la posibilidad de cierto material genésico inmortal que perdura más allá del soma o individuos particulares. Del mismo modo habría una suerte de herencia arcaica que estaría, en las elucubraciones del psicoanalista vienés, en íntima relación con las huellas mnémicas. Con esta articulación entre ontogénesis y filogénesis Freud pretendía establecer un “puente sobre el abismo entre psicología individual y psicología de las masas” (Freud, 1939: 96). De modo que aquel crimen, sea el asesinato del padre de la horda o el de Moisés, podría heredarse en una suerte de memoria filogenética (Freud, 1930: 128). Visto que las pulsiones no crean estados, entonces, siguiendo a Freud, esas vivencias originarias –eso “mismo” originario que se repite– deberían ser entendidas como restos atávicos.

Como se puede ver, esta formulación freudiana contradice una lectura estandarizada en el lacanismo sobre este asunto. Se postula que lo primario o lo originario sería en Freud algo mítico o la presentación de un primer tiempo lógico y no cronológico. Nada hace pensar que el vienés se haya propuesto escribir un mito moderno ni que su deducción histórico-conjetural haya pretendido presentar un operador estructural de la imposibilidad (Lacan, 1975: 131). Sin duda Freud fue un pensador genial y sus reflexiones e indicaciones clínicas son de un enorme valor, pero esa estima no tiene por qué transformarse en una fidelidad que preserve su obra elidiendo esos puntos donde no podemos seguirlo, donde nuestros caminos se separan. Al querer preservarlo, el retorno a Freud se transforma en un “salvar y *aggiornar*” a Freud. Deleuze hace un comentario muy acertado sobre este punto: “El retorno epistemológico ha funcionado para salvar, de una cierta manera, el aparato burocrático del psicoanálisis. El retorno a Marx ha sido lo mismo: salvar el aparato burocrático de partido, darle a ese aparato la garantía de ‘retorno a.’” (Deleuze, 2005: 224). Cómo se verá más adelante, esto tiene algo que ver con lo que el padre del psicoanálisis quiso como su legado.

La deducción histórico-conjetural continúa de este modo:

“Odiaban a ese padre que tan gran obstáculo significaba para su necesidad de poder y sus exigencias sexuales, pero también lo amaban y admiraban. Tras eliminarlo, tras satisfacer su odio e imponer su deseo de identificarse con él, forzosamente se abrieron paso las mociones tiernas avasalladas entretanto. (...) así nació una conciencia de culpa que en este caso coincidía con el arrepentimiento sentido en común. El muerto se volvió aún más fuerte de lo que fuera en vida (...) Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en

la situación psíquica de la *'obediencia de efecto retardado'* {*nachträglich*} que tan familiar nos resulta por los psicoanálisis" (Freud, 1913b: 145).

Matan al padre y consuman la identificación con él. Con eso tendrían acceso a las mujeres de su clan ya que su principal obstáculo para su necesidad de poder y sus exigencias sexuales fue eliminado. Sin embargo, tras su asesinato ellos reconocen su privilegio y se abstienen. ¿Por qué?

La explicación que da Freud en este texto es que el horror al incesto sería a causa de un afloramiento de mociones tiernas hacia el padre, que conduce a un arrepentimiento en el que terminan por reconocer su supremacía y obedecer a sus preceptos después de haberlo matado. Con esto está retomando lo que había desarrollado años antes respecto de la ambivalencia hacia la figura del padre, admirado y temido, amado y odiado a la vez (Freud, 1905). De este modo los tabúes fundamentales del totemismo serían fruto de la conciencia de culpa del hijo varón, que da muerte y renuncia a sus frutos denegándosele las mujeres liberadas. Así, la religión totémica sería un intento de apaciguar aquella culpa por el padre ultrajado, mediante la obediencia de efecto retardado.

Lo aman, pero las mociones que tienden hacia las mujeres del padre aún persisten, entonces lo odian. Asimismo, junto al arrepentimiento subsiste el triunfo sobre el padre. Pero genera culpa. Este es el centro del problema económico al que introduce la ambivalencia. Es el eje de lo que para Freud no da reposo a la humanidad. En este punto es crucial el comentario que hace este psicoanalista a la hora de pensar la cultura: "La tensión de ambivalencia era acaso demasiado grande para que institución alguna pudiera nivelarla, o tal vez las condiciones psicológicas no favorezcan en nada el trámite de estos opuestos sentimientos" (Freud, 1913b: 147). Se dijo más arriba que la cultura era un mecanismo que intenta nivelar las tensiones y se ha arribado ahora a la conclusión de que la ambivalencia no puede ser nivelada por institución alguna.

Sin embargo, en una nota al pie Freud dice algo muy interesante, que abre toda una perspectiva conexa de interpretación de este asunto. Dice:

"Acaso esta actitud de sentimientos se vio favorecida por el hecho de que la hazaña no pudiera satisfacer plenamente a ninguno de quienes la perpetraron. En cierto sentido había ocurrido en vano. En efecto, ninguno de los hijos varones pudo abrirse paso a su deseo originario de ocupar el lugar del padre. Ahora bien, como sabemos, el fracaso es mucho más propicio que la satisfacción para la reacción moral". (Freud, 1913b: 145)

El afloramiento de las mociones tiernas después del asesinato del padre puede ser comprendido entonces de otro modo. Se mata al padre de la horda, al que se odia porque priva a los otros el acceso a las mujeres del clan. Una vez asesinado, y dado que la hazaña no logró satisfacer a los que la perpetraron porque nadie logró efecti-

vamente ocupar aquel lugar preeminente, recién ahí aflora el amor. Lo que se destaca aquí es que *ahí* aparece el amor, tomando la forma, en la deducción histórico-conjetural freudiana, de arrepentimiento. Esta perspectiva va a cobrar mayor relevancia a partir de la introducción del narcisismo y la importancia de este concepto para su interpretación de la psicología de las masas.

### 3. Amor y renuncia en la masa – horda

En 1914 Freud introduce formalmente el concepto de narcisismo en la teoría psicoanalítica. Sin embargo, en el tercer ensayo de *Tótem y tabú* ya había hecho un extenso comentario sobre el animismo en los llamados pueblos primitivos, destacando que estos tienen una grandiosa confianza en el poder de sus deseos; que el hecho mismo de desear podría producir por la vía mágica determinados acontecimientos; que odiar o tener pensamientos hostiles hacia alguien podría producirle a esa persona un mal. Este observable de la etnografía lo conducía a considerar la omnipotencia de los deseos y los pensamientos como un narcisismo secundario, que se edificaría sobre un narcisismo primario u originario. En *Introducción del narcisismo* va a entender, de modo análogo al animismo, procesos psicológicos como el duelo o la melancolía como replegamientos de investiduras de objeto que retornan al yo en una suerte de narcisismo secundario, que se edificaría sobre el supuesto de uno primario (Freud, 1914a: 73).

La introducción del concepto de narcisismo radica en que es un supuesto necesario que el yo no esté desde el comienzo, sino que debe agregarse un nuevo acto psíquico. El nuevo acto psíquico consiste en que el yo mismo es investido libidinalmente mediante la proyección sobre sí de un ideal. Dice Freud:

"Y sobre este yo ideal recae ahora el amor de sí mismo de que en la infancia gozó ese yo real. El narcisismo aparece desplazado a este nuevo yo ideal que, como el infantil, se encuentra en posesión de todas las perfecciones valiosas. Aquí, como siempre ocurre en el ámbito de la libido, el hombre se ha mostrado incapaz de renunciar a la satisfacción de que gozó una vez. No quiere privarse de la perfección narcisista de su infancia, y si no pudo mantenerla por estorbárselo las admoniciones que recibió en la época de su desarrollo y por el despertar de su juicio propio, procura recobrarla en la nueva forma del ideal del yo. Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal". (Freud, 1914a: 91)

Entonces, si el yo es investido libidinalmente es porque intenta procurarse una satisfacción de la que gozó en un tiempo anterior. Se trata de un narcisismo "secundario" que se da sobre la base de uno "primario". Se pone en juego aquí la misma estructura temporal que en el asesinato del padre primordial, donde a partir de algo considerado "secundario" se emprende la labor arqueológica de reconstruir lo primario u originario. Esto prima-

rio u originario, como se ha destacado, para Freud efectivamente tuvo que haber acontecido.

En “Pulsiones y destinos de pulsión” Freud se detiene en la caracterización de esa “perfección narcisista de la infancia”. Allí distingue los estímulos pulsionales de otros estímulos fisiológicos que influyen sobre el aparato anímico. La particularidad que los diferencia es que los componentes pulsionales son una fuerza constante que proviene del propio organismo, mientras que los estímulos exteriores pueden ser cancelados produciendo una descarga de la tensión que ellos suscitan. Esta fuerza constante que proviene del mundo interior, de la cual no se puede huir, plantea grandes exigencias al sistema nervioso en su intento por apaciguarla; sobre todo, destaca Freud, “lo obligan a renunciar a su propósito ideal de mantener alejados los estímulos” (Freud, 1915: 116).

Dice en ese mismo texto:

“El yo se encuentra originariamente, al comienzo mismo de la vida anímica, investido por pulsiones, y es en parte capaz de satisfacer sus pulsiones en sí mismo. Llamamos narcisismo a ese estado, y autoerótica a la posibilidad de satisfacción. El mundo exterior en esta época no está investido con interés (...) y es indiferente para la satisfacción. Por lo tanto, en este tiempo el yo-sujeto coincide con lo placentero, y el mundo exterior, con lo indiferente (y eventualmente, en cuanto fuente de estímulos con lo displacentero)”. (Freud, 1915: 130)

De este yo-realidad inicial originariamente investido por pulsiones, comenzará a trazarse una distinción entre una interioridad y el mundo exterior, al introyectar los objetos ofrecidos que son fuente de placer y expeler de sí lo que le es causa de displacer. Así se conforma una suerte de yo-placer purificado, que coincide con lo placentero, mientras que el mundo exterior comienza a constituirse como displacentero. Este último será a la vez lo ajeno y lo que se arroja como hostil. Ese yo-placer purificado sería el que, en la constitución del yo, se va a proyectar sobre sí como ideal.

El concepto de narcisismo va a ser central en su lectura de las masas. En *Psicología de las masas y análisis del yo* Freud destaca de entre los comportamientos del individuo en la masa el sentimiento de omnipotencia, donde lo imposible parece desaparecer. Ahí lee la marca del narcisismo. Una vez más en el pensamiento freudiano, lo que parece ser específico de la psicología de las multitudes no es más que una nueva exteriorización de lo inconsciente.

Afirma, en primer lugar, que lo que cohesionan a la masa es el amor y, en segundo lugar, que “si el individuo resigna su peculiaridad en la masa y se deja sugerir por otros (...) lo hace porque siente la necesidad de estar de acuerdo con ellos, y no de oponerseles; quizás, entonces, ‘por amor a ellos’” (Freud, 1921: 88). Para introducirse en las ligazones de amor se detiene el papel del conductor y el particular prestigio que este tiene en la masa. Destaca la ilusión imperante en las masas de que hay un jefe que ama por igual a todos los individuos que la componen. Si bien afirma que un líder o institución negativos -i.e.

contra ellos- pueden ser igualmente unitivos, a Freud le interesan las masas artificiales y con conductor positivo. El líder en la masa goza de cierta exención crítica. El afán que falsea el juicio es la idealización. Como en *Introducción del narcisismo*, va a decir que afluye al objeto –en este caso el líder- la libido en una suerte de rodeo mediante el cual se busca sustituir ese ideal no alcanzado en su yo. Es que “...el ser humano, toda vez que no puede contentarse consigo en su yo, puede hallar su satisfacción en el ideal del yo” (Freud, 1921: 103). De este modo, el yo resigna todo reclamo a la par que el objeto se hace más y más grandioso, se vuelve intachable.

La importancia del papel del conductor en el tipo de masas que le interesan a Freud es que ese es el punto en el que reside la comunidad afectiva. El lazo entre los miembros de la masa es entendido como un tipo de identificación, que distingue de otras dos, en la que personas que no son objeto de las pulsiones sexuales –es decir, pueden no conocerse antes de formar parte de la misma comunidad afectiva- se identifican entre sí en un punto. La analogía en un punto entre dos o más individuos reside precisamente en ese amor al conductor. Así la masa queda definida como “...una multitud de individuos que han puesto en objeto, uno y el mismo, en el lugar del ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado en sí en su yo.” (Freud, 1921: 109). En eso Freud encontraba “la situación que hayamos realizada en la masa capaz de sobrevivir” (Freud, 1921: 115).

En la constitución de la masa se ve operando el mecanismo anímico con el que Freud interpreta la cultura. Se trata, una vez más, de un camino por el que se busca la tramitación de tendencias insatisfechas. Lo que se ha procurado para el yo y no se ha alcanzado ahora se busca recobrarlo en un objeto. Se trata de un narcisismo herido que busca su satisfacción mediante ese rodeo. Entonces, se retoma aquí aquella hipótesis interpretativa del amor al padre muerto, que Freud dejaba esbozada en la nota al pie a la que se hizo referencia más arriba: es ante el fracaso que aparece el amor al padre y la reacción moral que suscita, ya que el fracaso “es mucho más propicio que la satisfacción para la reacción moral” (Freud, 1913b: 145).

En virtud del amor hacia ese objeto -que en la masa es el líder- y hacia los otros integrantes de esa comunidad afectiva se renuncia a la satisfacción de determinadas tendencias. Cada uno renuncia a su particularidad por amor a los otros. En resumidas cuentas: se renuncia a la satisfacción de determinadas tendencias por amor. A la vez, se ama para no tener que renunciar. La cultura insta a renunciar a la satisfacción de determinadas tendencias, dirá en *El malestar en la cultura*, mientras que la psicología de las masas muestra cómo esa renuncia es por amor. Así, el amor, Eros, se presenta como el tratamiento posible de las tendencias anticulturales.

Ahora bien, la masa persiste en virtud del lazo afectivo que cada miembro establece con el líder. Ese punto en común hace que se mantenga unida. ¿Qué sucede cuando los lazos libidinales ceden? Ante su desaparición se produce una dispersión, con la que Freud explica el fenómeno de pánico en las masas militares. Ahí ya no se

presta oídos a la orden del jefe, se libera una “angustia enorme, sin sentido” (Freud, 1921: 91) que conduce a la descomposición, al modo de la conocida escena de Judit y Holofrenes. También hace algunas elucubraciones respecto a lo que imagina sucedería al disolverse una masa religiosa. Para esto toma una novela inglesa llamada *When it was Dark*. En ella se relata una conjuración de enemigos de Cristo –jefe de la Iglesia católica, aquel de quien depende la ilusión que mantiene unida a la masa que por medio de determinados descubrimientos arqueológicos terminan por invalidar la ascensión y su supuesta naturaleza divina. Esto –continúa el relato de Freud– conmueve a la cultura europea y se produce, a partir de ese descubrimiento, un extraordinario aumento de la violencia y del crimen. Lo que subraya es que la descomposición de la masa religiosa conlleva la aparición de “impulsos despiadados y hostiles hacia otras personas, a los que el amor de Cristo, igual para todos, había impedido exteriorizarse” (Freud, 1921: 94).

Cabe mencionar que estoy siguiendo a Freud en su argumentación y que no es de mi interés el relato de la novela en sí. Si se lo ha tomado es porque permite ver cómo opera Eros –en tanto mecanismo de la cultura en el pensamiento político de Freud– impidiendo la exteriorización de determinadas tendencias y cómo, cuando sus lazos cedan, éstas afloran. Pero ¿al ceder los lazos libidinales se crean impulsos determinados hacia los otros? No. Para Freud estos ya estaban ahí, sólo que ahora han podido exteriorizarse. Se trata, como dirá pocos años más tarde, de instintos antisociales y anticulturales que nacen con cada niño: los deseos pulsionales del incesto, canibalismo y el gusto de matar (Freud, 1927: 10) y que esa “...inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano” (Freud, 1930: 117). En esta disposición pulsional originaria la cultura encuentra su obstáculo más poderoso. Siendo que lo que se repite son tendencias originarias antisociales, lo único que se puede hacer ante estas es desviarlas, sublimarlas o darle resarcimientos.

#### 4. La preocupación por la permanencia

La cultura, con sus mitos, religión y eticidad, es entendida por Freud como un mecanismo para procurar resarcimientos por la deficiente satisfacción de los deseos. En resumidas cuentas, siguiendo al vienés en *El porvenir de una ilusión*, la cultura se protege mediante la compulsión y la reconciliación, a través del ideal de la cultura (ideal narcisista), la ilusión (la religión) y el resarcimiento que da la descarga, sea sobre los otros como hostilidad o sobre cada individuo como conciencia de culpa. La constitución de la masa, descrita en *Psicología de las masas y análisis del yo*, con su énfasis puesto en las masas artificiales, fue ubicada también como un medio a través del cual se intenta un resarcimiento ante la desprotección y la insatisfacción en la que se encuentran sus integrantes, en la figura de un líder. Así Eros, la pulsión de vida, logra imponerse sobre la destrucción.

Eros es el tratamiento posible ante esas tendencias

que, se dijo recapitulando *Más allá del principio del placer*, habría que entender en el pensamiento freudiano como disposiciones originarias y, en su interpretación de la cultura, como restos atávicos. Por último, en *Psicología de las masas...* se vio cómo para Freud cuando los lazos libidinales que sostienen una comunidad cedan afloran aquellas disposiciones originarias antisociales y anticulturales, a las que el ser humano renuncia por amor. Irrumpe la destrucción, el crimen y las acciones despiadadas hacia los otros.

Entonces, como estas disposiciones originarias siempre estuvieron y estarán, ya que persisten al modo de lo inconsciente (como él encontraba en las psiconeurosis), la cuestión se plantea para Freud en los siguientes términos: ¿Cómo hacer para que la cultura domine a lo que aflora como pulsión de destrucción? Dice, llegando al final de *El malestar en la cultura*:

“He aquí, a mi entender, la cuestión decisiva para el destino de la especie humana: si su desarrollo cultural logrará, y en caso afirmativo en qué medida, dominar la perturbación de la convivencia que proviene de la humana pulsión de agresión y de autoaniquilamiento”. (Freud, 1930: 140)

El logro de la cultura, en el que él pareciera poner su empeño, es cómo hacer para que Eros sofoque a la pulsión de muerte. Ese mismo logro que encontraba en el gran hombre, el “conductor de la humanidad” inmortalizado en el Moisés de Miguel Ángel, que a Freud deslumbraba. El hombre Moisés es aquel que accede al “supremo logro psíquico asequible a un ser humano: sujetar su propia pasión en beneficio de una destinación a la que se ha consagrado, y subordinándose a ella” (Freud, 1914b: 238). Moisés sofoca su ira y protege las tablas. Sofoca la tendencia destructiva y así protege la cultura: ahí reside el supremo logro psíquico en el que la vida triunfa por sobre lo que aspira a la descomposición.

Si esto es así, el pensamiento freudiano sobre la política estaría fuertemente signado por la búsqueda del mantenimiento de los lazos libidinales que impiden la descomposición y el afloramiento de la destrucción. De este modo, su preocupación política estaría puesta en la necesidad de permanencia. Quedaría, en términos de J. Rancière (1995), más del lado de lo policíaco que de lo político. Para este autor la política reside en la irrupción de una nueva capacidad de enunciación que, como parte no contabilizada en la cuenta de las partes, desconfigura un determinado orden (Ortiz Molinuevo, 2012). Para Freud, en cambio, no se trata de la irrupción de otro ordenamiento posible, sino de la aparición de disposiciones originarias y anticulturales (canibalísticas, incestuosas, homicidas). Así, lo que se pone en juego en su pensamiento político es la preocupación por la perpetuación en el tiempo de un orden institucional establecido. Policía, en términos de Rancière.

Freud está escribiendo ante el drama de la guerra y en las puertas de lo que fue Auschwitz. Pero también la aparición de la Asociación Psicoanalítica Internacional, con su preocupación por validar una ortodoxia, está

atravesando fuertemente su trabajo teórico. Lo que describía con sus masas artificiales fue precisamente lo que se puso en funcionamiento en su propuesta institucional. Como decía Lacan en su *Proposición del 9 de octubre...*, las asociaciones son como Freud las quiso (Lacan, 1968). Eso fue lo que él ideó para la Asociación Internacional de Psicoanálisis: una masa artificial.

E. Jones cuenta que Freud y Ferenczi, respecto de la institucionalización del psicoanálisis, acordaban en este punto: “el enfoque psicoanalítico no conduce a un igualitarismo democrático: tiene que haber una élite, más o menos dentro del espíritu de las leyes de Platón acerca del gobierno de los filósofos” (Jones, 1985: 307). Élite que, por supuesto, mantendría la ortodoxia dentro de la institución. Este afán de perpetuación del orden institucional, con su jerarquía y ortodoxia, es un aspecto que no dejó de hacer notar Lacan con crudas palabras. En *Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956* hablaba de la voz del muerto que sostiene la Asociación y cómo Freud la quiso como mecanismo de perpetuación de su legado en una prórroga de su pudrición (Lacan, 1956: 456). Ahora bien, es sorprendente cómo el retorno a Freud, al que se hizo mención más arriba, en ese deslizamiento hacia un “salvar y *aggiornar*” a Freud, continua consciente o inconscientemente ese llamado a la permanencia. El retorno termina por enaltecer la Obra freudiana y sostener la voz del muerto. La historia del psicoanálisis queda transformada así en una suerte de hagiografía, como decía irónicamente R. Castel (1981), y el lector de los textos psicoanalíticos en un copista y un exégeta de La Obra de los santos padres.

El desafío es practicar agrupamientos –de formación e intercambio entre pares en torno a la experiencia- cuya meta no sea la permanencia. Pensar lo vivo del psicoanálisis en su desterritorialización.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Castel, R. (1981). *El psicoanálisis. El orden psicoanalítico y el poder*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2014.
- Deleuze, G. (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus, 2010.
- Fernández, A. M. (1986). *El campo grupal. Notas para una genealogía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.
- Freud, S. (1905). “Tres ensayos de teoría sexual”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, VII, 109-224, 2000.
- Freud, S. (1913a). “El interés por el psicoanálisis”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, Vol. XIII, 165-192, 2008.
- Freud, S. (1913b). “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, Vol. XIII, 1-164, 2008.
- Freud, S. (1914a). “Introducción del narcisismo”. En *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu, Vol. XIV, 65-98, 2001.
- Freud, S. (1914b). “El Moisés de Miguel Ángel”. En *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu, Vol. XIII, 213-243, 2008.
- Freud, S. (1915). “Pulsiones y destinos de pulsión”. En *Obras Completas*. Vol. XIV. Buenos Aires, Amorrortu editores, XIV, 105-134, 2000.
- Freud, S. (1916). “Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico”. En *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, XIV, 313-339, 2000.
- Freud, S. (1920). “Más allá del principio del placer”. En *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, XVIII, 1-62, 1984.
- Freud, S. (1921). “Psicología de las masas y análisis del yo”. En *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, XVIII, 63-136, 1984.
- Freud, S. (1925). “La negación”. En *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, XIX, 249-257, 1993.
- Freud, S. (1927). “El porvenir de una ilusión”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, Vol. XXI, 1-55, 2004.
- Freud, S. (1928). “Dostoievski y el parricidio”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, Vol. XXI, 171-194, 2004.
- Freud, S. (1930). “El malestar en la cultura”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, Vol. XXI, 57-140, 2004.
- Freud, S. (1933). “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis”. En *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1997, Vol. XXII, 1-168.
- Jones, E. (1955). *Freud*. Barcelona: Salvat, II, 1985.
- Lacan, J. (1956). “Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956”. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 431-460, 2008.
- Lacan, J. (1968). “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 261-277, 2012.
- Lacan, J. (1975). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992.
- Ortiz Molinuevo, S. (2012). “La enunciación y la crítica a la representación. Sujeto, representación y política en Rancière, Lacan y Heidegger”. En *Revista Sujeto, Subjetividad y Cultura*, Santiago de Chile, n°4, 24-36, 2012.
- Rancière, J. (1995). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.