

# **Sigmund Freud y las dieciocho psicologías de Karl Marx\***

**Sigmund Freud and the eighteen psychologies of Karl Marx**

**David Pavón-Cuéllar**

**Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)**

## **Resumen**

Se intenta conectar las doctrinas marxiana y freudiana de un modo relativamente nuevo y sin precedentes. No se relacionan las doctrinas en su conjunto, sino sólo ciertas ideas que se juzgan relevantes para discutir la psicología. Dando una cierta prioridad a la teoría marxiana, se parte de sus categorías psicológicas para examinar la manera en que Freud puede confirmar, justificar, explicar, enriquecer, matizar, profundizar, problematizar o revitalizar lo aportado por Marx. Es así como se hace entrar a Freud en una escena organizada por Marx. Al igual que otras propuestas anteriores, la presente se obstina en vincular a Freud con Marx, acentuando lo que favorece esta conexión a costa de aquello que la impide. Las diferencias interesan como condiciones de complementariedad, las distancias como oportunidades para el acercamiento y las contradicciones como simples momentos de la articulación.

**Palabras clave:** Freud, Marx, psicoanálisis, marxismo, psicología.

## **Abstract**

This article offers an attempt to connect the doctrines of Marx and Freud in a relatively new and unprecedented way. The connection does not relate the entirety of these doctrines, but only certain ideas we deem relevant to discussions of psychology. Granting a certain priority to Marxian theory, we set out from its categories to discern how Freud may confirm, justify, explain, enrich, nuance, deepen, problematize, or revitalize Marx's contributions. Freud is thus introduced into a scene organized by Marx. Like the proposals that precede it, ours also stubbornly seeks to connect Freud to Marx by accentuating elements that support connections while playing down those that hinder them. Differences interest us as conditions of complementarity, distances as opportunities for rapprochement, and contradictions as simple moments of articulation.

**Keywords:** Freud, Marx, psychoanalysis, Marxism, psychology.

---

\* La reflexión del presente artículo no habría sido posible sin los valiosos aportes de quienes participan en el seminario de *Marxismo y psicoanálisis* dirigido por el autor y realizado semanalmente, desde el año 2014, en la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en la Ciudad Universitaria de Morelia, Michoacán, México.

## **Introducción: Marx y Freud**

Ya hemos explorado las ideas de Marx que juzgamos relevantes para la psicología, para pensarla y repensarla, para profundizarla y cuestionarla (Pavón-Cuéllar, 2015). Ahora nos gustaría, no sólo emprender la misma exploración en la teoría freudiana, sino también simultáneamente comparar y vincular nuestros hallazgos en la obra de Freud con los que hicimos en Marx. ¿Pero cómo pasar de Marx a Freud? ¿Cómo desplazarnos entre uno y otro? ¿Cómo salvar la distancia que los separa? ¿Cómo conectarlos? Se nos presentan aquí varias posibilidades.

Una primera posibilidad sería la de aventurar un ejercicio de vidas paralelas al estilo de Plutarco y buscar las correspondencias biográficas-históricas entre Marx y Freud. Consideraríamos entonces que ambos fueron europeos y judíos, herederos de la cultura decimonónica austro-alemana, hijos de burgueses, personas de sexo masculino y opción heterosexual, esposos y padres de familia, hombres cultos con estudios en profesiones liberales, no aristócratas ni obreros, tampoco profesores universitarios, más bien exteriores al ámbito académico, pero escritores incansables, admirados por discípulos y por seguidores incondicionales, intelectuales tan escandalosos como influyentes, barbudos y ateos, críticos de la religión y de la moral victoriana, tan poco entusiastas del sionismo como de los nacionalismos occidentales, exiliados y muertos en el Reino Unido, autores de obras juzgadas inmorales, quemadas por los nazis, prohibidas por la Iglesia Católica y por dictaduras latinoamericanas. Podríamos incluso conectarlos, como lo hace Delahanty (1987), por la semejanza entre las amistades intelectuales de uno con Engels y del otro con Fliess, por sus evocaciones del socialista Ferdinand Lasalle y de otros personajes históricos, o por sus lecturas comunes de Shakespeare, Goethe, Mill y Heine.

Es verdad que las correspondencias entre Marx y Freud son reveladoras y deben tenerse en mente al relacionar al uno con el otro. Sin embargo, lo que ahora nos interesa no son los hombres, sus vidas y sus circunstancias, sino sus ideas, específicamente aquellas con implicaciones psicológicas. Esto no excluye explicar algunas relaciones teóricas por correspondencias biográficas-históricas, pero sin disolver los textos en su contexto, como lo hace Cuddihy (1974) al representarse las obras de Marx y Freud como simple adaptación de la comunidad tribal judía a la sociedad moderna cristiana protestante. Aquí el meollo de las obras no debería buscarse fuera de ellas, en el fondo biográfico-histórico, sino que, por el contrario, la vida y sus circunstancias deberían descubrirnos su verdad en las mismas obras (Pavón-Cuéllar, 2014).

Aceptando la conveniencia de acentuar las ideas, las obras y no las vidas, podemos preguntarnos si Marx y Freud tuvieron ocasión de encontrarse para compartir y discutir directamente sus ideas. Esto ciertamente parecería improbable, ya que, a pesar de las mencionadas

correspondencias histórico-biográficas, hay una brecha generacional de medio siglo entre ellos. Y sin embargo, existe la versión de que tuvieron un intercambio epistolar cuando Marx leyó, un año antes de su muerte, un borrador inédito de los *Estudios sobre la histeria* que le habría sido enviado por Freud a través de Wilhelm Fliess, amigo de ambos. Se ha difundido incluso una posible carta de Marx (1882a) a Freud en la que valora positivamente su enfatización de la sexualidad y del inconsciente, y admite “la vinculación teórica y, de algún modo, política” entre sus trabajos. Aunque aparentemente haya buenas razones para admitir que esta carta es auténtica (Scholomo, 1979), su autenticidad es más que dudosa, lo que nos obliga a tomar con reservas un pasaje notable, asombrosamente lúcido y decisivo para nuestra investigación, en el que se considera que el reconocimiento “metapsicológico” freudiano de un psiquismo inconsciente representa “una voltereta de la ciencia psicológica, una puesta sobre sus pies” (Marx, 1882a), es decir, una inversión como la del idealismo hegeliano en el materialismo del joven Marx (1843). Vemos cómo se asocian las dos ignorancias del inconsciente, la filosófica-idealista y la científica-psicológica, en su contraposición al reconocimiento del inconsciente en las teorías materialista marxiana y metapsicológica freudiana. Este encuentro entre Marx y Freud es providencial, crucial y profundamente significativo, pero fugaz y seguramente ficticio, *demasiado verdadero como para ocurrir en la realidad*, lo cual, aunque no disminuya su importancia teórica, sí debe hacernos explorar otras posibilidades.

Considerando que Marx y Freud no se encontraron en la realidad, quizá podamos conectarlos a través de lo que pensaban cada uno de las ideas del otro, aun cuando no tuvieran ocasión de comunicárselo entre sí. Aquí sólo disponemos de unas pocas palabras de Freud, tan generales como titubeantes, y de otra carta dudosa de Marx, del mismo año que la citada en el párrafo anterior, y tan improbable y perspicaz como ella. Escribiéndole a Engels, Marx (1882b) confirmaría su valoración positiva del énfasis de Freud en la sexualidad y en el inconsciente, pero también lamentaría su “insufrible lenguaje naturalista, de una vulgaridad positivista inaudita”, que “convierte algunas observaciones agudas en expresiones metafísicas”. En cuanto a las opiniones de Freud sobre Marx, específicamente sobre él y no en general sobre el marxismo y el comunismo, es bien conocida su 35ª conferencia en la que se dice “extrañado” ante las representaciones marxianas de la historia como proceso “natural” y “dialéctico”, pues no le parecen “materialistas”, sino “un precipitado de aquella oscura filosofía hegeliana por cuya escuela también Marx ha pasado” (Freud, 1932, pp. 163-164).

Curiosamente Freud no encuentra en Marx aquel materialismo en el cual, según el supuesto intercambio epistolar de 1882, Marx habría creído coincidir con Freud y diferir de la ciencia psicológica. Este detalle debe considerarse al relacionar las posiciones marxiana y freudiana ante la psicología, pero sin olvidar que el propio Freud (1932) admite su

“insuficiencia” para pronunciarse con respecto a las aseveraciones de Marx, confesando que “no está seguro de comprenderlas rectamente” (p. 163). Además, en 1937, en sus últimos comentarios sobre la cuestión, Freud no sólo reitera su falta de “comprensión correcta de los escritos de Marx y Engels”, sino que agrega que había aprendido recientemente que ambos “no negaron de ningún modo la influencia de las ideas y las estructuras del superyó”, lo que “invalidaba el contraste entre marxismo y psicoanálisis” que antes “creía existir” (citado por Jones, 1957, pp. 344-345).

A falta de conexiones seguras y suficientes establecidas por Marx y Freud entre sus respectivas ideas, tan sólo nos queda la más riesgosa e incierta de las posibilidades, la de ser nosotros mismos quienes relacionemos esas ideas según nuestro propio criterio. Esto ya lo han hecho muchos antes de nosotros. Desde hace más de un siglo, en efecto, se han sucedido las más diversas propuestas de conexión entre las ideas de Marx y Freud, por ejemplo buscando entre ellas armonías o analogías (Adler, 1909), coincidencias teóricas y epistemológicas (Luria, 1925; Bernfeld, 1926; Fenichel, 1934), complementariedades y colaboraciones potenciales (Reich, 1934; Osborn, 1937; Zuleta, 1964), perspectivas o actitudes críticas en común (Fromm, 1962; Ricœur, 1969; Althusser, 1978; Touraine, 1992), afinidades y posibles confluencias (Castilla del Pino, 1969), homologías enmarcadas en contradicciones (Lacan, 1969), convergencias imbricadas con divergencias (Axelos, 1970), articulaciones estratégicas revolucionarias (Fougeyrollas, 1972), uniones y reconciliaciones (Pividal, 1972), subsunciones o integraciones de unas en otras (Brown, 1973; Kovel, 1988; Wolfenstein, 1993), ocasiones para el diálogo (Suzunaga Quintana, 2006), consonancias e identidades literales (Páramo-Ortega, 2013).

A diferencia de las grandes propuestas de conexión entre las doctrinas marxiana y freudiana, la que aquí ofrecemos tiene un carácter puntual y no global. No relacionaremos las doctrinas en su conjunto, sino sólo ciertas ideas que juzgamos relevantes para discutir la psicología entendida en el sentido más general como *un saber sobre el psiquismo, el alma, la mente o la conducta como objetos delimitados y relativamente diferenciados con respecto al mundo y el cuerpo*. Dando una cierta prioridad a la teoría marxiana, partiremos de sus categorías y específicamente de las dieciocho aproximaciones a la psicología que ya distinguimos (Pavón-Cuéllar, 2015). Examinaremos por separado, en cada una de estas aproximaciones, la manera en que Freud puede confirmar, justificar, explicar, enriquecer, matizar, profundizar, problematizar o revitalizar lo aportado por Marx. Digamos que haremos entrar a Freud en una escena organizada por Marx. Y así como antes retomamos las formulaciones textuales de algunas categorías marxianas, ahora conectaremos esas formulaciones con ciertos conceptos freudianos en su literalidad. La conexión entre uno y otro será exacta y metódica, pero

tímida, lo que la distinguirá también del arrojo predominante en sus precedentes.

Con todo, al igual que otras propuestas que nos preceden, la nuestra se obstina en conectar a Freud con Marx, acentuando lo que favorece esta conexión a costa de aquello que la impide. Las diferencias nos interesan como condiciones de la complementariedad, las distancias como oportunidades para el acercamiento y las contradicciones como simples momentos de la articulación. Partimos de la convicción de que hay una continuidad cultural que subyace a la conexión entre las doctrinas marxiana y freudiana. Estamos pensando aquí, para ser más precisos, en un mismo gesto histórico reflexivo de la modernidad occidental, un retorno crítico de la cultura sobre sí misma, una flexión que hace quebrarse lo flexionado, que afecta directamente a la psicología y que se revela de maneras distintas en Marx y en Freud.

### **Procesos somáticos y requerimientos pulsionales: Freud ante la determinación material**

La cultura occidental moderna se manifiesta elocuentemente en el objetivismo científico de la medicina y de la economía liberal del siglo XIX. Ambas manifestaciones se legitiman como ciencias al abstraer al sujeto de su objeto. Una excluye a los hombres de los intercambios económicos mientras que la otra elimina el alma del cuerpo. Esto hace que la primera merezca la crítica de Marx mientras que la segunda recibe la crítica de Freud.

Las teorías freudiana y marxiana permiten cierto retorno materialista del sujeto en la objetividad idealizada y supuestamente material de la ciencia moderna. Contra la medicina del siglo XIX que *sólo* atiende a la idea parcial y abstracta de la determinación objetiva material-corporal, Freud (1890) insiste en la presencia del sujeto, estudia la totalidad concreta de la “acción recíproca” alma-cuerpo, considera *también* el “influjo” de la “vida anímica” sobre la corporal, acepta la causalidad psíquica de la histeria e intenta curarla con “tratamientos anímicos” (pp. 116-118). Freud rompe así con el falso materialismo de la medicina mecanicista que abstraía la determinación psíquica de lo somático, pero no por ello abandona la ciencia médica y su aspiración a una científicidad materialista. Así como Marx jamás abandona la tesis de la determinación material-económica del espíritu, así Freud nunca deja de reconocer la determinación material-corporal del psiquismo (Guinsberg, 1977, pp. 73-77). Ambos serán siempre auténticos materialistas, no sólo por descartar la concepción idealista de la materia de la que se abstrae el psiquismo, sino también por aceptar el carácter determinante de la materialidad concreta física-psíquica (Fenichel, 1934).

La materia concreta determinante, profundamente imbricada con el psiquismo, aparece en la psicología freudiana bajo formas tan diversas como las partes y los orificios del cuerpo, la energía descrita en clave termodinámica, las fuentes de excitación y los correlatos de la percepción, las relaciones sexuales y familiares, la voz y las palabras en su literalidad, excreciones como las heces y objetos como el seno materno. Freud encuentra en todo esto un sustrato material, físico-externo o somático-interno, siempre subyacente al psiquismo y al conocimiento sensorial o la experiencia pulsional. En el materialismo freudiano, de hecho, las pulsiones y las sensaciones no sólo son estudiadas en su función transicional entre cuerpo y alma, sino también en su aspecto puramente material-corporal.

Freud (1938a) no duda en definir las pulsiones, por ejemplo, como “requerimientos que hace el cuerpo a la vida anímica” y simultáneamente como “causa última de toda actividad” (p. 146). En esta indiscutible formulación freudiana de la determinación material-corporal, si el alma y el cuerpo se mueven, es por las pulsiones, las cuales, a su vez, provienen del propio cuerpo. La materialidad corporal se basta a sí misma para animarse y animar el alma.

El alma freudiana es animada por la pulsión del cuerpo. Es así como la “materialización” de la pulsión, de la “brecha” cuerpo/alma, desemboca en una suerte de “abolición del alma” (Tomšič, 2015, p. 75). Finalmente Freud (1938a) ofrece una “psicología” que “pone el acento” en “los procesos somáticos” en tanto que “lo psíquico genuino” (pp. 155-156). En Freud, como en Marx, pareciera que lo *psíquico genuino* es lo físico, lo cual, aunque físico, no deja de ser psíquico. Es por esto que no se excluye la psicología, pero se le da un sentido inusual y paradójico.

*Si la psicología marxiana estriba en la materialidad industrial-económica, la freudiana radica en la materialidad corporal-somática. En ambos casos, el psiquismo se ve asimilado a su determinación material. El materialismo es un “monismo” (Luria, 1925; ver también Osborn, 1937, p. 64). Es en la materia en la que todo se produce. Así como la vida material precede y suscita la espiritual en el materialismo de Marx, así también, en el de Freud (1920), la “conciencia” brota de la “materia viva” y “las propiedades de la vida” emanan de “la materia inanimada” (p. 38). En Freud, como en Marx, “la materia deviene algo distinto de ella misma, es decir, vida y conciencia” (Thao, 1951, p. 204).*

En el materialismo freudiano, la materia es origen de la conciencia; la vida espiritual del alma proviene de la vida pulsional del cuerpo; la esfera sensible, sensual y sexual, es la matriz en la que se engendran el amor y los sentimientos más elevados. Sin embargo, en un “espejismo” que Freud (1921) atribuye a los enamorados, se cree “amar sensualmente al objeto sólo en virtud de sus excelencias anímicas; y lo cierto es que ocurre lo contrario, a saber, únicamente la complacencia sensual pudo conferir al

objeto tales excelencias” (p. 106). Esta inversión confunde lo originario, lo corporal-sensual, con lo derivado, lo anímico-sentimental, y hace imaginar que el alma es la fuente de lo que ocurre en el cuerpo. Es la misma confusión romántica idealista que Marx critica en esas acrobacias hegelianas que invierten lo determinante, lo material-vital, y lo determinado, lo ideal-espiritual, creando así la ilusión de que la vida se origina en las ideas, la materia en el espíritu, el cuerpo en el alma, el sujeto en su predicado.

### **Represión e idealización: Freud ante la determinación material dominante**

La crítica marxiana del idealismo coincide con el cuestionamiento freudiano de una “idealización” que “falsea el juicio” al explicarlo todo por lo “anímico” (Freud, 1921, p. 106). Esta idealización implica un idealismo psicológico en el que la existencia humana, con su cuerpo y en su mundo, se hace derivar de su aspecto psíquico. La psicologización es así una forma de idealización.

El concepto freudiano de idealización tiene también el sentido más preciso de “formación del ideal”, correspondiendo entonces a “algo que sucede con el objeto” y que es correlativo de una “sublimación” que “sucede con la pulsión” (Freud, 1914b, pp. 90-91). Al sublimarse, la pulsión corporal se torna una relación anímica-espiritual, racional o sentimental, con un objeto que aparece idealizado como Dios o como Idea, como ser amado o como tema de interés intelectual, en lugar de mostrar su naturaleza material de objeto pulsional (Trotsky, 1923). Es entonces cuando podemos invertir el orden real y explicar la pulsión originaria como el efecto de una pasión derivada.

La idealización acompaña “la represión de aspiraciones sensuales” (Freud, 1921, p. 106) y de “mociones pulsionales libidinosas” incompatibles con “representaciones culturales” (1914b, pp. 90-91). Digamos que se reprime lo que se idealiza y en el nombre de lo idealizado. El ideal es represivo. La represión de la materialidad corporal, sensual y pulsional, constituye el fundamento mismo de su idealización.

Freud concibe la idealización a través de la represión así como Marx entiende el idealismo a partir de la dominación. *La relación dominante-represiva con la materialidad sexual-vital, con la pulsión corporal en Freud y con la fuerza de trabajo en Marx, es el fundamento material de la idealización y la psicologización, del idealismo y el psicologismo, del dualismo cuerpo-alma y de la explicación anímica de lo somático.* Si desprendemos lo psíquico de lo corporal y enfatizamos lo primero a costa de lo segundo, es porque lo primero se asocia de algún modo a una posición de poder, ya sea el ideal cultural represivo en Freud o la clase social dominante que acapara el trabajo intelectual en Marx. En ambos

casos, hay cierto poder concreto que legitima epistemológicamente el saber psicológico de lo psíquico abstraído con respecto a lo físico. El objeto de la psicología es producto de la represión y la dominación (Freud, 1927a; ver también Gramsci, 1932-1935, pp. 240-241).

### **Repetición y atemporalidad: Freud ante la determinación material histórica**

El psiquismo, para Marx y Freud, no sólo está determinado, en su funcionamiento y en su existencia misma como abstracción psicológica, por cierta dominación social o represión cultural, sino también por cierta condición histórica (Bernfeld, 1926; Rozitchner, 1972). *En Freud como en Marx, no podemos dejar atrás la historia, confinándola en la bodega de nuestra memoria, de lo que fue y dejó de ser en una lógica lineal de sucesión temporal.* El pasado “vive incambiado, en la especie como en el individuo”, y “cuanto más alejado está en el pasado, tanto más domina el presente” (Frosh, 1987, p. 43). Nuestro más remoto pasado está presente “vive en el presente”, organizando nuestro mundo, alrededor y delante de nosotros (Roazen, 1968, pp. 191-192). Nuestra historia es algo con lo que lidiamos a cada instante y que debemos atravesar para seguir adelante.

Hay dos importantes conceptualizaciones freudianas de la continuación presente y futura del pasado. Una es *la atemporalidad del inconsciente*, es decir, el supuesto de que los procesos esenciales del psiquismo, los inconscientes, “no están ordenados con arreglo al tiempo” ni “tienen relación alguna con él” (Freud, 1915, p. 184). Así, en el sueño, como formación del inconsciente, se abandona la dimensión longitudinal-causal-evolutiva psicológica, se contravienen las reglas de sucesión y lo posterior antecede lo anterior, pero además se vuelve a la infancia y se revive lo aparentemente superado, lo que hace pensar que nunca se deja de ser parcialmente niño y que nada puede superarse por completo.

La segunda conceptualización freudiana de la permanencia de la historia es *la repetición inconsciente*. Al repetir, el sujeto “no recuerda” lo “reprimido”, sino que lo “actúa”, pero “sin saber que lo hace” (Freud, 1914a, p. 151). La repetición es una manera inconsciente de “recordar” (p. 152). Sin embargo, a diferencia del recuerdo, no ocurre en la esfera ideal-espiritual del psiquismo, sino en el ámbito material de la acción. Repetir es reactualizar el pasado, escenificarlo en el mundo, interpretarlo en un escenario físico en lugar de evocarlo en el plano psíquico. Más allá del campo de estudio psicológico, esta determinación histórica freudiana, como la marxiana, opera en todo lo que hacemos. No dejamos de repetir, de rehacer nuestra historia, la individual, pero también la colectiva.

*La historia colectiva no es obviada por Freud. Para él, como para Marx, la determinación histórica es transgeneracional.* Freud considera incluso que el origen hipotético de la cultura humana, el drama de la



horda primordial, se repite en cada familia moderna. Esto le hace aceptar un “psiquismo de masas” en el que “la conciencia de culpa por un acto persiste a lo largo de muchos siglos y permanece eficaz en generaciones que nada pueden saber acerca de aquel acto” (Freud, 1913, p. 159). Cada nueva generación recibe así una “herencia de sentimientos” y otros “procesos anímicos” (p. 160).

Para Freud, nuestro psiquismo es también el de nuestra historia individual, familiar, social y cultural. El pasado histórico no sólo aparece como objeto recordado, pensado y sentido, sino como sujeto, medio y ejecutor de procesos psíquicos. Pensamos con nuestra historia, sentimos a través de ella y es ella la que a sí misma se recuerda cuando la recordamos.

*Para Freud como para Marx, somos lo que hemos sido. Sin embargo, también para uno como para el otro, lo que hemos sido no es irremediable ni definitivo. No dejamos de transformarlo al reelaborar nuestra historia.* El psiquismo determina retroactivamente su propia determinación histórica, la cual, en el psicoanálisis freudiano, está constituida por “fantasías inconscientes”, por “espejismos mnémicos” e “invenciones de recuerdos”, y no sólo por el “elemento traumático” de las “huellas de hechos reales” (Freud, 1905, p. 266).

### **Pulsiones impersonales: Freud ante los instintos económicos**

Así como el materialismo de Marx acepta que lo ideal-espiritual sobredetermine su propia determinación económica, social e histórica, así el de Freud admite que lo psíquico-anímico sobredetermine su propia determinación material somática-pulsional, traumática-experiencial y represiva-cultural. Es por estas sobredeterminaciones, operaciones de la dialéctica y no concesiones al idealismo, que las perspectivas marxiana y freudiana, distinguiéndose de cualquier materialismo realista, mecanicista y determinista, pueden ofrecer elaboradas ideas psicológicas y confiar en la eficacia del combate ideológico y del tratamiento psicoanalítico. Sin embargo, tanto en Marx como en Freud, la relación dialéctica entre lo material y su correlato no implica la simultaneidad simétrica entre uno y otro. Marx y Freud son materialistas, como hemos visto, porque anteponen la determinación material a la ideal-espiritual y porque asimilan lo aparentemente inmaterial a lo material. Esto hace que sus psicologías, con su objeto psíquico disuelto en diversas formas de materialidad, tengan un carácter problemático y discutible.

Tanto en Freud como en Marx, el psiquismo constituye una simple expresión de la materialidad somática o económica, pulsional o social, histórica o experiencial (Adler, 1909; Trotsky, 1926; Fromm, 1932). Es la materia la que tiene una vida psíquica. Ya hemos visto cómo, para Freud, esta vida emana de la pulsión, la cual, a su vez, deriva de la materia

originalmente inanimada. La pulsión, por lo tanto, no pertenece estrictamente al psiquismo de una persona ya constituida, sino a una materialidad que precede, funda y trasciende la vida psíquica personal. Freud (1920) es muy claro al respecto cuando sostiene que “las pulsiones yoicas provienen de la animación de la materia inanimada”, mientras que “las pulsiones sexuales reproducen estados primitivos del ser vivo” (p. 43). Años después, al referirse a las pulsiones sexuales, Freud (1938a) hablará de “pulsiones de conservación de la especie” (p. 146). Ya sea que sirvan a la especie o a la materia inanimada, las pulsiones no son precisamente personales.

*Así como los instintos económicos de Marx son impersonales, así las pulsiones de Freud son fenómenos físicos o fisiológicos y no psicológicos, manifestaciones de la especie o de la materia y no de un psiquismo personal. Es también por esto que las pulsiones existen independientemente de su elaboración psíquica y de su aprehensión por la conciencia. Por ejemplo, en un famoso historial clínico de Freud (1914d), Serguéi Pankéyev, el hombre de los lobos, se relacionaba pulsionalmente con el dinero de tal modo que éste “se sustraía a su manejo consciente” (p. 68). El hombre “no sabía cuánto poseía ni lo que gastaba”, aun cuando “veía en la riqueza el mayor mérito de su persona” (pp. 67-68). Como el capitalista de Marx que se confundía con su capital, el adinerado de Freud se confunde con su dinero, al tiempo que su relación pulsional con él escapa totalmente a su conciencia y voluntad. La pulsión es impersonal y no obedece a la persona. Es la persona la que obedece a la pulsión y se identifica con su objeto. En la descripción freudiana de esta relación pulsional, como en la definición marxiana del instinto económico, es como si la pulsión y su objeto se relacionaran a través de un sujeto que viviría pasivamente la relación.*

### **Retención anal-excrementicia: Freud ante las posesiones económicas**

Pankéyev padece la relación con su riqueza. *La propiedad afecta al propietario, lo subyuga, lo domina. Así, en Freud como en Marx, el poseedor es poseído por su posesión.* De ahí la indistinción rico-riqueza en el hombre de los lobos, el cual, además de “atribuir gran valor a ser tenido por rico”, sólo muestra intereses “monetarios” y no “afectivos” (Freud, 1914d, pp. 67-68). Esta caracterización freudiana del aristócrata ruso, contemporáneo de la revolución de 1917, recuerda irresistiblemente la caracterización marxiana del capitalista que personifica su capital y sólo siente con su monedero.

Como el capital poseyendo al capitalista en Marx, el dinero posee al hombre de los lobos, pero también a otro paciente de Freud (1909), el hombre de las ratas, obsesionado por unas “ratas” [*Ratten* en alemán] que simbolizan “deudas” y “cuotas” [*Raten*], una herencia y el valor monetario personal (pp. 157-172). Esta obsesión es desencadenada por el relato de

una tortura consistente en introducir ratas por el ano. Las ratas, símbolo del dinero, revelan así el simbolismo anal-excrementicio de la posesión económica. Freud (1908) explica este simbolismo por la transmutación adulta del “interés originariamente erótico por la defecación” en “interés por el dinero” (pp. 156-158). La misma idea reaparece en el hombre de los lobos, con el que Freud (1914d) confirma cómo el dinero “atrae” la pulsión excrementicia (p. 67).

Freud concibe el dinero como sustituto de la primera posesión infantil, el excremento, que ya daba una experiencia de control que luego será encontrada en el dinero. Esta concepción anal-excrementicia del dinero podría explicar genéticamente la confusión rico-riqueza. *Si la posesión puede confundirse con el poseedor en Marx y en Freud, es quizá porque al principio, como excremento, no se distinguía del niño que la retenía. La retención originaria del propio ser explicaría que la retención, el tener, conserve el sentido fundamental del ser.* Según este sentido, el capitalista no deja de ser una mierda. Su posesión es expresión madura de su constitución originaria.

Digamos que lo primero es lo primero, y, para Freud (1938c), el ser es primero y “el ‘tener’ es posterior” (p. 301). La distinción del objeto proviene de la indistinción sujeto-objeto, poseedor-posesión, como sentido original de la posesión. Esta indistinción es evidentemente anterior a la esfera psicológica y a sus viejos dualismos condicionantes cuerpo/alma, cosa/persona, organismo/entorno, individuo/sociedad, etc. (Crevel, 1932; Andrade, 1950). *En Freud, como en Marx, el espacio lógico en el que se inserta la psicología es resultado y no premisa de lo investigado.*

### **Identificación: Freud ante las personificaciones económicas**

En la evolución del vínculo del niño con el mundo, tal como la describe Freud (1938c), se empieza por una “identificación” en la que “yo soy el pecho”, pero posteriormente “yo lo tengo, es decir, yo no lo soy” (p. 301). Para tener el objeto, hay que perderlo antes en el ser, dejar de serlo, diferenciándolo del sujeto. Esta primera pérdida es la que permite que haya *tener* además de *ser*, posesión además de confusión, propiedad además de identidad. Sin embargo, aunque se instaure la apropiación, la identificación primitiva no deja de operar y constituye el fundamento de lo que somos, de nuestra identidad en sus diversas expresiones.

Por ejemplo, no sólo tenemos nuestra nacionalidad, sino que la somos al identificarnos con ella. Nos volvemos idénticos a lo que tenemos: un pasaporte, un atributo, un capital o cualquier otra propiedad. Esta idea freudiana coincide con la concepción marxiana de la personificación del capital. El capitalista personifica el capital por estar identificado con él. Establece con él una relación primitiva identificatoria y no sólo posesiva. Lo es además de tenerlo (cf. Andrade, 1950).

*Tanto en Freud como en Marx, el problema del capitalismo puede no ser sólo económico, sino personal, identitario, ontológico. El capital puede constituir internamente una identidad, una personalidad, además de aparecer externamente como una propiedad. Esto se explicaría, en Freud (1921), por una relación con el capitalismo que no sólo se establece en el nivel psicológico de la “elección de objeto”, de la ambición ante el capital o de la sumisión y admiración ante los capitalistas, sino en el nivel más fundamental de “una identificación parcial, limitada”, que “toma prestado un único rasgo de la persona objeto”, en este caso el capital del capitalista, y así “configura el yo propio a semejanza del otro” (pp. 100-101).*

### **Cultura y explotación: Freud ante la psicología del capitalista**

A partir de la teoría freudiana de la identificación, podemos conjeturar que los capitalistas se asemejan por identificarse, no unos con otros como personas totales, sino todos con el mismo capital, con el mismo rasgo puntual de cada uno. De ahí que los capitalistas sean personificaciones de una propiedad y que su constitución psíquica resida en su posesión. En Freud, por lo tanto, el estudio psicológico del capitalista debería exigir, al igual que en Marx, una elucidación económica del capital con el que se identifica. Es así fuera de la psicología en donde se busca la verdad de la psicología.

*De manera general, para Marx como para Freud, la psicología de cualquier amo, de cualquier persona de la clase dominante, requiere una explicación de la categoría cultural dominante que personifica para los dominados. La cultura y su personificación resultan aquí prácticamente indistinguibles. En el caso de Freud, quien domina es la cultura en el sentido elitista-culto y no popular-folclórico del término, la cultura como *Kultur* y no como *Volk*, la cultura dominante para los dominados, los cuales, a su vez, aparecen como naturaleza dominada por la cultura. Lo dominado y lo dominante dependen uno del otro, se definen recíprocamente y se anudan inextricablemente. Ésta es una de las razones por las cuales, en una coincidencia muy significativa, ni Freud ni Marx distinguen tajantemente la naturaleza y la cultura, las fuerzas y las relaciones de producción (Trotsky, 1926; Reich, 1935).*

En la perspectiva marxiana, podemos reconducir todas las relaciones de producción a la relación de los explotadores con una fuerza de trabajo que es la más esencial de las fuerzas productivas explotadas. De igual modo, en Freud (1927a), no es posible disociar los “vínculos recíprocos entre los hombres” y la explotación de las “fuerzas” y de otros “bienes” de “la naturaleza”, ya que el sujeto se relaciona con el otro como con la naturaleza, “como con un bien”, ya sea “explotando su fuerza de trabajo o tomándolo como objeto sexual” (pp. 5-6). Digamos que la objetivación-explotación de la naturaleza por la cultura engloba también la objetivación-explotación de la vida y del cuerpo de los dominados por

quienes pertenecen a la clase dominante y así personifican cierto sistema cultural. De hecho, tras considerar que “toda cultura debe edificarse sobre una compulsión y una renuncia de lo pulsional”, Freud agrega que “tan imprescindible como la compulsión al trabajo cultural es el gobierno de la masa por parte de una minoría”, ya que las masas “no aman la renuncia de lo pulsional” (p. 6).

Freud (1929) considera que las clases dominadas únicamente renuncian a la “energía psíquica” requerida por la cultura cuando son obligadas a hacerlo por cierta clase dominante, lo que basta para comprender que “la cultura se comporte respecto de la sexualidad como un pueblo o un estrato de la población que ha sometido a otro para explotarlo” (p. 102). ¿Cómo no tener el mismo comportamiento cuando la explotación social de clase forma parte de la explotación cultural de la naturaleza, de la vida y la sexualidad? Los explotados, en Freud como en Marx, constituyen el correlato natural, vital-sexual, de las personificaciones de cierta cultura explotadora antinatural, desvitalizada-desexualizada.

### **Plus-de-privación: Freud ante la psicología del trabajador**

¿Por qué ciertos sujetos, en las perspectivas marxiana y freudiana, personifican el capital u otros elementos culturales dominantes? Porque los poseen y se dejan poseer por ellos, se identifican con ellos, *son ellos*. Esta identificación fue reflexionada por Freud a través de conceptos como los del *ideal del yo* y el *superyó*, que designan precisamente, dentro del psiquismo del sujeto, la presencia de los mismos elementos culturales personificados por el sujeto en la sociedad.

La personificación, tal como la concibe Freud, no agota el psiquismo, sino que lo desgarrar, causando una división individual correlativa de la disociación social. Hay, en efecto, un conflicto psíquico en el que redescubrimos una lucha de clases. Así como quien domina personifica la cultura para los dominados, así también hay algo en su psiquismo, *yo* o *superyó*, *yo ideal* o *ideal del yo*, que representa la misma cultura para otra instancia psíquica, el *ello*, que resiste a cualquier identificación cultural (Adorno, 1955).

No todo lo psíquico está identificado con lo personificado para el otro. Es también por esto que la identificación freudiana concierne sólo un aspecto personal y no toda la personalidad. Es por lo mismo que Freud concibe la identificación como interiorización en la que el psiquismo adopta cierto elemento cultural en lugar de asimilarse totalmente a él. No hay aquí posibilidad alguna de totalización, integración y consolidación de un objeto de la psicología. Este objeto está escindido por sus orígenes múltiples y su conflictividad intrínseca.

El conflicto entre la cultura interiorizada y el resto del psiquismo, entre el trinomio *yo-ideal-superyó* y el *ello*, refleja la encarnizada lucha de clases entre minorías y mayorías, entre élites cultas y masas incultas, entre quienes interiorizan la cultura y aquellos de los que “no cabe esperar una interiorización de las prohibiciones culturales” (Freud, 1927a, p. 12; ver también Gramsci, 1926-1937, pp. 382-383; 1932-1935, pp. 240-241). Es verdad que esta interiorización implica sacrificios para quienes dominan, pero también asegura privilegios culturales como cierto poder político y económico, prestigio y distinción, honor y veneración pública, autoridad e impunidad, caprichosos placeres del espíritu, el refinamiento de la sensibilidad y quizás incluso la capacidad de introspección, el desarrollo de la autoconciencia y la perspectiva psicológica-psicoterapéutica. Las grandes ventajas de la civilización humana cuestan unas cuantas prohibiciones y abren un abismo entre quienes dominan y los dominados (cf. Marcuse, 1953). Estos últimos, asimilados por Freud (1927a) a la clase trabajadora explotada, tienen buenas razones para “envidiar a los privilegiados sus prerrogativas” y sublevarse contra “su ‘plus’ de privación” (p. 12). *De hecho, en Freud como en Marx, el plus-de-privación de los trabajadores posibilita indirectamente, mediante la producción de plusvalía, el plus-de-satisfacción de sus explotadores.*

Freud (1927a) tiene claro que nuestra cultura permite que “la satisfacción” de unos “tenga por premisa la opresión de otros”, le parece “comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad hacia esa cultura” y concluye que “una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta no tiene perspectivas de conservarse de manera duradera ni lo merece” (p. 12). ¿Por qué merecería conservarse una cultura tan injusta? *Es revelador que en Freud, al igual que en Marx, la injusticia termine comprometiendo a una cultura que es descartada, no por el malestar general que provoca en la humanidad, sino por la insatisfacción particular que reserva para las mayorías, es decir, por el plus-de-privación que impone a los trabajadores explotados.*

Si el malestar político en la cultura es la suma de las prohibiciones interiorizadas por los explotadores y las privaciones impuestas a los explotados, tan sólo estas últimas hacen que Freud, contradiciendo los “sentimientos históricos derechistas y reaccionarios” que se le atribuyen, considere justa la destrucción de la cultura (cf. Roazen, 1968, p. 214). Las privaciones de las masas no son compensadas por su relativa falta de interiorización de las prohibiciones. De cualquier modo las prohibiciones operan en el exterior. Hay policías para contrarrestar la carencia de superyó. A falta de las instancias represivas psíquicas, la cultura dispone de los aparatos represivos del Estado con su “rol de superyó” (Osborn, 1937, p. 153).

### **Cultura y trabajo: Freud ante el trabajador como capital**

Recordándonos la contradicción marxiana entre el trabajo y el capital con su Estado, Freud contraponen las mayorías trabajadoras y la cultura opresiva con sus aparatos represivos. Los trabajadores, en su caracterización freudiana, se distinguen por su “hostilidad” hacia la cultura (Freud, 1927a, p. 12). Y, sin embargo, así como el capital de Marx se hace con trabajo, así también la cultura de Freud se hace trabajando y no comunicando (cf. Habermas, 1968). El trabajo es el fundamento del edificio cultural, “toda cultura descansa en la compulsión al trabajo” (Freud, 1927a, p. 10) y son los trabajadores los que la “posibilitan mediante su trabajo” (p. 12).

*Como el capital en la teoría marxiana, la cultura en la teoría freudiana constituye simultáneamente causa y efecto de la explotación, agente y producto del trabajo explotado.* El trabajador, al trabajar, produce aquello mismo cultural que lo hace trabajar. En Freud como en Marx, el trabajo no parece pertenecerle al trabajador, sino a la cultura que explota su vida como fuerza de trabajo. El trabajo es aquí un fenómeno cultural y no un proceso natural individualizable, reducible a una relación con el entorno y describible ya sea en general por la biología o en su aspecto psíquico por la psicología. Un estudio psicológico freudiano del trabajo tan sólo podría ocuparse del malestar subjetivo por el sacrificio de aquello existencial perdido al trabajar.

Es con la existencia perdida por el sujeto, con su vida reducida a fuerza de trabajo, con la que se hace el trabajo del capital en Marx y de la cultura en Freud. En ambos casos, el trabajo ya no es del sujeto, pero es la parte más esencial del sistema cultural y específicamente capitalista. *Digamos que los trabajadores son el principal capital de la cultura y del capitalismo, de aquello que los oprime, a lo que se oponen y que es personificado por sus opresores.*

### **Masa, familia y sexualidad: Freud ante las relaciones sociales**

Además de interesarse en las relaciones entre oprimidos y opresores, Freud pone los fenómenos de masas en un primer plano. Esto contradice la visión común de que Freud invisibiliza/desenfoca/refracta lo social para concentrarse en lo interindividual y lo sexual-familiar (v.g. Deleuze y Guattari, 1972; Lichtman, 1999). Para Freud (1921), en realidad, incluso los vínculos entre individuos, ya sean eróticos, amorosos, amistosos, de parentesco o de trabajo, “tienen derecho a reclamar que se los considere fenómenos sociales” (p. 67).

*Freud no sólo atribuye un carácter social a los vínculos sexuales-familiares, sino que también, al igual que Marx y Engels, sitúa el origen de la sociedad en la familia y la sexualidad. Además, concibiendo el origen como decisivo y definitorio, encuentra un aspecto sexual-familiar en todas*

*las relaciones sociales.* Esto último resulta evidente en la elaborada psicología freudiana de las masas. Aquí la idea central de Freud (1921) es que la masa, fundamento de cualquier formación colectiva, se “mantiene cohesionada” por la fuerza sexual-amorosa de “Eros” (p. 88). De manera más precisa, la masa, con su líder amado y sus seguidores enamorados, está constituida como la horda primordial, como la matriz sexual-familiar de la cultura humana, con los hijos en torno al padre, con “muchos iguales, que pueden identificarse entre sí, y un único superior a todos ellos”, que los “gobierna” (p. 115). Freud conceptualiza esta “constitución libidinosa” como “*una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo*” (p. 109).

La conceptualización freudiana de la masa distingue dos tipos de relaciones sociales perpendiculares: horizontales y verticales, entre iguales-rivales y con un superior-conductor, en equilibrio y en desequilibrio de poder, basadas respectivamente en la “identificación” hasta la “fascinación” y en el “enamoramiento” hasta la “servidumbre” (Freud, 1921, p. 107). El poder es aquí tan fundamental como en Marx: la relación vertical no puede faltar y hasta se considera “más influyente” que la horizontal (p. 95; ver también Bernfeld, 1921, 1925). Y lo más importante: ambas relaciones, al igual que en Marx, son anteriores a lo que relacionan. El conductor, como ideal del yo, se constituye por su idealización en la masa, así como cada individuo de la masa tan sólo puede constituirse por su identificación, en su yo, con los demás individuos.

*En la psicología freudiana de las masas, como en la teoría marxiana de la sociedad, los individuos que se relacionan son términos relacionales de una misma ecuación transindividual. Son constituidos por sus relaciones, las cuales, por lo tanto, no son entre elementos subyacentes, entre individuos ya dados, sino entre efectos de las propias relaciones, entre ideales creados por idealizaciones y entre identidades resultantes de identificaciones derivadas de idealizaciones.* Todo esto precede a cada individuo. En consonancia con Marx y en contraposición con la psicología convencional, el individuo es punto de llegada y no de partida. La individualización del sujeto parte de una identificación en la masa que parte a su vez de una idealización del líder. Es lógico entonces que Freud no acepte ni una individualidad subjetiva trascendental, *a priori* o anterior a la experiencia de las relaciones sociales o sexuales-familiares, ni un psiquismo individual ensimismado, aparentemente independiente de lo relacional que lo conforma, como el que suele atribuirse al *homo psicologicus*. Todo empieza con las relaciones sociales, con las masas, y el individuo sólo puede aparecer, *a posteriori*, como aquello que “participa del alma de muchas masas: su raza, su estamento, su comunidad de credo, su comunidad estatal, etc.” (Freud, 1921, p. 122).



### **Yo como fachada y superficie: Freud ante la individualidad social burguesa**

Al igual que Marx, Freud concibe la individualidad como algo engendrado socialmente. No abstrae las relaciones sociales, particularmente sexuales-familiares, al explorar el psiquismo individual (cf. Wolfenstein, 1993, pp. 267-268). En la perspectiva freudiana, “la psicología individual es simultáneamente psicología social”, ya que “en la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo” (Freud, 1921, p. 67).

Al indagar el origen social del psiquismo individual en la teoría freudiana, debemos remontar hasta el padre de la horda primordial con su “psicología individual” que debía diferenciarse de la “psicología de masa” del resto de la horda (Freud, 1921, p. 117). El tirano tiene el poder de individualizarse al distinguirse del conjunto social sobre el que ejerce el poder. Esta distinción muestra que el psiquismo individual, en Freud como en Marx, no sólo constituye una entidad relacional con un origen social, cultural e histórico, sino que es también un asunto de poder (Reich, 1933a; 1933b; 1935; Rozitchner, 1972, 1982). Se requiere de cierto poder para que el psiquismo se individualice. El objeto de la psicología moderna, irremediamente individualista, presupone históricamente cierto poder individualizador. La individualización es reencarnación del todopoderoso padre primitivo.

Da igual que Marx sitúe la individualización en el cristianismo feudal y en la burguesía moderna mientras que Freud la adivina ya en la horda primitiva. De cualquier modo, para Freud, esta horda es el principio estructurante del cristianismo y de la familia nuclear burguesa. Y, en definitiva, el cristianismo y la horda pueden tomarse como simples especificaciones de lo realmente importante, que es la problematización del psiquismo individual, su desnaturalización, su relativización social, cultural e histórica.

*Freud, al igual que Marx, cuestiona el psiquismo individual hasta el punto de reducirlo a la condición de apariencia encubridora de su núcleo no-individual. Es el yo superficial de la teoría freudiana. Para Freud (1923), en efecto, el yo es “la superficie del aparato psíquico”, una “parte del ello alterada por la influencia directa del mundo exterior”, un efecto de “la diferenciación de superficies”, y, de modo más preciso, la “proyección psíquica de la superficie del cuerpo” (p. 27).*

El yo individual es una superficie proyectada. Cuando profundizamos en él para descubrir su verdad, significativamente lo atravesamos y llegamos al ello. El ello es así la verdad del yo. En cuanto al yo, no es en cierto sentido más que máscara del ello. De ahí que Freud (1929) considere que “el sentimiento de nuestro yo” como ente “autónomo,

unitario, bien deslindado de todo lo otro”, es una simple “apariencia”, un “engaño”, pues “el yo más bien se continúa hacia adentro, sin frontera tajante, en un ser anímico inconsciente que designamos ‘ello’ y al que sirve, por así decir, como fachada” (pp. 66-67).

*Así como la individualidad burguesa es una mistificación ocultadora de la sociedad de clases en Marx, así el yo del individuo es la fachada con la que se disimula un ello que trasciende cualquier individualidad en Freud.* En ambos casos, el psiquismo individual, aislado y objetivado, se ve reducido a un simple efecto superficial que tiene su verdad, causa y sentido, en una profundidad social, cultural e histórica (Caruso, 1974, pp. 185-203; Guinsberg, 1977, p. 83). Es aquí en donde radica la verdad individualizadora del padre primordial y cristiano, del cristianismo y del feudalismo, pero también del capital y quizás incluso del psicoanálisis en el “nuevo espíritu del capitalismo” (Zaretsky, 2015, pp. 19-28).

### **Masas e identificaciones: Freud ante el ser social**

Para Freud como para Marx, la exterioridad social, cultural e histórica, es la que delimita una individualidad y abre su interioridad psíquica individual. El psiquismo es una inflexión del mundo. *Es la sociedad la que se individualiza.*

Reflexionando sobre el origen social de lo individual, Freud (1921) se pregunta “cuánto deben el pensador o el creador literario individuales a la masa”, y considera que tal vez “no hagan sino consumir un trabajo anímico realizado simultáneamente por los demás” (p. 79). Haríamos colectivamente lo que atribuimos a quienes mejor consiguen individualizarse entre nosotros. Los grandes individuos serían tales únicamente porque terminarían y firmarían las grandes obras de la sociedad.

Además de hacer lo que la sociedad hace, el individuo, en su concepción freudiana, es él mismo un hecho social. Cierta socialización condiciona intrínsecamente cualquier individualización. Así como el individuo es un conjunto de relaciones sociales en Marx, así también es un anudamiento social de “múltiples ligazones de identificación” para Freud (1921, p. 122, ver también Sladogna, 1978, pp. 205-206).

En Freud como en Marx, el individuo es creación y expresión de la sociedad. Su psiquismo no parece tener otro contenido que no sea esencialmente social (Voloshinov, 1927; Adorno, 1955). Su alma es “el alma de muchas masas” (Freud, 1921, p. 122). En lugar de que el psiquismo social esté compuesto de psiquismos individuales, es el psiquismo individual el que está conformado por psiquismos sociales. Queda claro entonces que lo social es lo anterior, lo menos derivado, lo más básico y elemental.

*El individuo es una de las complicaciones posibles de lo transindividual. Es en la sociedad, pero también en la cultura y en la historia, en donde la perspectiva psicológica freudiana, como la marxiana, busca la explicación de la complicación del psiquismo del individuo. No hay problema psíquico individual que pueda solucionarse, desde este punto de vista, en el estrecho ámbito de la individualidad en el que se encierra la psicología moderna. La solución exige desplegar una intrincada trama de relaciones sociales, estructuraciones culturales y filiaciones históricas. Esto hace que Freud (1913) acepte el “supuesto de una psique de masas, de una continuidad en la vida de sentimientos de los seres humanos que permita superar las interrupciones de los actos anímicos producidas por la muerte de los individuos” (p. 159). El intervalo de la vida individual es tan sólo *un instante*, un diminuto segmento histórico incomprensible por sí mismo, tal como la esfera de la identidad individual no es más que *un punto*, una abstracción vacía, insignificante, desprovista de una significación que estriba en la totalidad concreta de la sociedad y la cultura.*

### **Objetos, deseos y pulsiones: Freud ante el consumo y las necesidades**

Es en el ámbito sociocultural en donde Freud busca el origen y la significación de lo aparentemente más natural y propio del individuo, lo más íntimo e incluso incommunicable, como son los deseos y las pulsiones sexuales. Esto sólo surge, toma forma y cobra sentido al verse desviado, reprimido y sublimado por la cultura y la sociedad. Es así como se constituye negativamente aquello mismo que parece resistir contra lo que posibilita su constitución.

El residuo ya no es aquello de lo que es el residuo. El instinto individual natural deja de ser tal en las concepciones marxiana y freudiana, convirtiéndose respectivamente en un impulso artificial del sistema económico y en una pulsión irregular, pervertida por definición, indisociable de la experiencia de la cultura. Lo mismo ocurre con las necesidades naturales del individuo, también desnaturalizadas y transmutadas, a través de su in-satisfacción, en algo peligrosamente insaciable, ya sea como “nuevas necesidades” sociales-espirituales en Marx o como “deseos inconscientes” mediados por la cultura en Freud (cf. Brown, 1959, pp. 17-19).

Las mociones pulsionales y de deseo, tal como las concibe Freud, aparecen ya filtradas y metabolizadas en los alambiques de la civilización. El aspecto depravado, antinatural, caracteriza lo aparentemente más natural en el ser humano. El corazón infantil es ya polimorfo perverso. El instinto degenera y se extravía en las pulsiones. La sexualidad está marcada por la degradación, pero también por la represión y la castración, y además por la desposesión y la enajenación. El meollo sexual de nuestra identidad radica en la alteridad radical del otro con el que nos

identificamos. Nuestro deseo es de ese otro. Su exterioridad cultural es nuestra interioridad mental. Nuestro psiquismo se dispersa y se disipa. La psicología pierde nuevamente su objeto. El alma estalla. Lo más propio se vuelve lo más ajeno, lo enajenado por excelencia, lo justamente designado por el concepto freudiano de *ello*.

Nuestros deseos prohibidos y nuestras pulsiones más secretas no manifiestan, para Freud, nuestras disposiciones individuales naturales. No son algo naturalmente dado, pero tampoco elegido ni deliberada ni espontáneamente. Más bien se trata de efectos complejos y conflictivos de nuestra inserción en el mundo cultural. Es por la cultura que somos animados por ciertos móviles, incluidos aquellos que nos oponen a la cultura.

*El sistema cultural, que producía las necesidades y no sólo sus satisfactores en la teoría marxiana, da lugar no sólo a los objetos sino también a las pulsiones y los deseos de los objetos en la teoría freudiana.* Lo mismo que Marx, Freud presupone que el mundo histórico de la cultura es el campo en el que se constituyen los objetos para el sujeto y el sujeto para los objetos (Caruso, 1962, 1974). No hay aquí, ni en la constitución psíquica o corporal-conductual del sujeto ni en la conformación ideal o física-material de los objetos, nada que haya existido ya naturalmente, originariamente, prehistóricamente, previamente al proceso represivo-sublimatorio cultural. Para Freud (1912), el “objeto originario” del deseo está “perdido por obra de la represión” y sólo quedan en su lugar “objetos sustitutivos”, mientras que la “pulsión sexual” se ve sublimada por los “reclamos de la cultura” y así produce “los más grandiosos logros culturales” (pp. 183-184). Se trata efectivamente de *logros culturales*. Es la cultura la que los posibilita al sublimar las pulsiones, reprimir los deseos, excluir su objeto originario y multiplicar los objetos sustitutivos.

### **Desmentida: Freud ante el fetichismo**

Los objetos sustitutivos despiertan el deseo del sujeto al recordarle el objeto originario. Este objeto está ausente, pero también presente de algún modo, representado en aquellos objetos que lo sustituyen. De ahí que puedan sustituirlo. Si lo sustituyen, es porque lo representan en su ausencia.

El sujeto se percata de la ausencia del objeto deseado en los insatisfactorios objetos sustitutivos. Puede ver que no está en ellos, pero hace como si ahí estuviera, negando así en sus actos, en una esfera patentemente extra-psicológica, la ausencia de lo representado en su representante (Žižek, 1989). Esto se consigue mediante un proceso no mental, sino más bien gestual-conductual-relacional, que Freud (1927b) describe como “desmentida” [*Verleugnung*] y que descubre al investigar el fetichismo, en el cual, según su hipótesis, el sujeto utiliza un guante o

cualquier otro fetiche, representante del “falo de la mujer”, para negar la ausencia de lo representado y así desmentir que “la mujer está castrada” (p. 148).

Lo interesante de la desmentida es que un perverso *desalmado*, irreductible al *homo psicologicus*, tan sólo involucra sus actos y no su alma, no estados mentales, al “rehusar darse por enterado de un hecho de su percepción” (Freud, 1927b, p. 148). Como suele ocurrir en la perversión, lo percibido no se altera en el mundo interno, pero se desmiente en el mundo externo, lográndose externamente, extra-psicológicamente, un “compromiso” en el “conflicto entre el peso de la percepción indeseada y la intensidad del deseo contrario” (p. 149). Este deseo hace que el sujeto actúe ante el objeto sustituto como si fuera el objeto originario de su deseo, aun cuando percibe que no lo es. Hay una división del sujeto entre la percepción y la acción, pero también entre la represión en la percepción y el cumplimiento de deseo en la acción.

*En el fetichismo conceptualizado por Freud, como en el de la mercancía estudiado por Marx, el sujeto hace como si no supiera que el fetiche es un objeto cualquiera. Sus actos extra-psíquicos desmienten lo que percibe psíquicamente, una cosa común y corriente, y proceden como si fuera una persona, la sociedad e incluso una divinidad.* El objeto se ve trascendido por su propio aspecto subjetivado, ya sea divinizado o al menos humanizado, altamente sexualizado, socializado y socializante. El fetiche parece tener alma, temperamento y personalidad, y materializar la profundidad psíquica perdida por el fetichista. Se confirma que el objeto de la psicología puede no ser más que un objeto. Una prenda femenina, por ejemplo, sabe concentrar el psiquismo de quien la porta, ser tímida o provocadora, convencer o seducir, y atraer a fetichistas, perversos o consumistas, como si fuera lo que más les falta, lo que más desean. Y ciertamente, como lo veremos ahora, el objeto representa para ellos aquello invaluable que perdieron a través de la represión en Freud y la enajenación en Marx.

### **Ello y ajenidad: Freud ante la enajenación**

*Tanto para Freud como para Marx, un objeto se vuelve fetiche porque aparentemente retiene todo lo perdido por el sujeto: el alma extraviada, la personalidad excluida, la vida sacrificada o la pulsión prohibida, la realización imposibilitada o la satisfacción obstaculizada, la comunidad pulverizada o la sexualidad castrada.* Todo esto es lo figurado por el objeto fetichizado. El fetiche parece conservar y promete devolver así lo que se ha reprimido y enajenado en la historia, en la sociedad y en la cultura, y específicamente, para Marx, en la propiedad privada y en el capitalismo.

Así como la enajenación permite explicar el fetichismo de la mercancía en Marx, así podemos remontar hasta la represión al buscar las

causas de la perversión fetichista en Freud. Adivinamos aquí, gracias al fetiche, una profunda conexión entre la enajenación marxiana y la represión freudiana. El propio Freud ya relaciona explícitamente el mecanismo represivo y el sentimiento de enajenación [*Entfremdungsgefühl*]. Este sentimiento sería provocado por la “represión” y otras “defensas” contra lo que debe “mantenerse alejado” en el “exterior” y en el “interior”, lo que daría lugar, respectivamente, a las “enajenaciones” en sentido estricto, en las que algo exterior “nos aparece ajeno” [*frem*], y las “despersonalizaciones” en las que algo interior es lo que se nos muestra ajeno (Freud, 1936, pp. 218-219).

Quizá el ejemplo más fundamental de enajenación despersonalizadora se encuentre en lo designado por el concepto freudiano de “ello”, lo cual, si es llamado así a partir de la conceptualización de Georg Groddeck, es precisamente para indicar “su ajenidad respecto del yo” (Freud, 1932, p. 67). *Podemos concebir el ello como lo esencialmente ajeno, enajenado, arrancado al sujeto, extirpado de su interior, escamoteado a la psicología. Y si podemos concebirlo así, es porque también cabe representárnoslo como lo necesariamente prohibido, censurado, reprimido.*

La represión explica, en Freud (1923), que el ello nos haga sentir enajenados, “vividos por poderes ignotos [*unbekannt*]”, y con una parte de nosotros, el propio ello, “no conocida e inconsciente” (pp. 25-26). En esta enajenación estructural y permanente, lo que es reprimido corresponde a lo que se siente enajenado. *El sentimiento de enajenación es una forma de sentir la represión. Y más allá de lo que sentimos, en Freud como en Marx, lo enajenado está efectivamente enajenado, separado de nuestro yo, perdido para nuestro ser.* Esto implica, entre los efectos enajenantes de la represión en Freud como en las cuatro formas de enajenación de Marx, que nuestras acciones y obras no sean verdaderamente nuestras, que no podamos relacionarnos ni entre nosotros ni con nosotros mismos, que no consigamos ni distinguir nuestra identidad de la alteridad ni cavar nuestra interioridad en la exterioridad. Nuestra enajenación implica, por lo tanto, que no seamos el sujeto supuesto y requerido por la psicología (cf. Fromm, 1955).

### **Privación y frustración: Freud ante la impotencia y la vergüenza**

Ni Marx ni Freud conciben unilateralmente la enajenación como un fenómeno sólo deficitario, perjudicial o desfavorable para el sujeto. Además de representar una pérdida, el estado enajenado permite ganar algo. Puede ofrecernos, para empezar, un conocimiento de nuestra pérdida, que es la única vía para superarla.

Imposible salir de nuestro estado enajenado sin conocerlo. ¿Y cómo conocerlo sin sentirlo? *Al sentirse enajenado, el sujeto puede adquirir el conocimiento de su enajenación, pero también de lo enajenante, de la*

*explotación en Marx y de la represión en Freud.* El sentimiento de enajenación puede ser entonces también un conocimiento, pero siempre y cuando no consiga engañarnos, disimulándose a sí mismo, sino que se experimente como lo que realmente es, como la experiencia desgarradora de lo enajenante, de la represión y la explotación, de nuestra pérdida y de lo que hace que nos perdamos.

En las teorías freudiana y marxiana, el conocimiento de nuestra represión y de nuestra explotación, como el de otras causas de nuestra condición enajenada, no tiene un carácter sólo intelectual o racional, sino también pasional o sentimental. Marx y Freud borran las fronteras psicológicas, tradicionalmente constitutivas y estructurantes de la psicología, entre lo afectivo y lo especulativo, entre lo pasivamente experimentado y lo activamente pensado, entre la exterioridad sensible y la interioridad inteligible (cf. De Man, 1926; Eastman, 1927). Conocemos lo que sentimos en lo que pensamos. Es lo que Marx encuentra en el sufrimiento, en el sentimiento de impotencia y de vergüenza. Es lo mismo que Freud revela en “la necesidad y la añoranza”, en la falta de “satisfacción” (1914c, p. 168), en la “frustración” (1918, p. 158). En todos los casos, el sentimiento permite conocer lo sentido, es decir, en el psicoanálisis freudiano, la causa de la enfermedad. Esta causa, verdad de la enfermedad, es un “estado de privación”, indisociable de la represión, que es conocido por la “frustración” y disimulado por “satisfacciones sustitutivas” (p. 159), por “subrogados” que engañan al sujeto, lo “apaciguan” e impiden una “efectiva satisfacción” (1914c, p. 168). *La verdadera satisfacción, condicionada por la curación en Freud y por la revolución en Marx, tan sólo puede obtenerse a través de sentimientos como la insatisfacción y la frustración, como el sufrimiento y la vergüenza, que son motores curativos y revolucionarios.*

### **Principio de abstinencia y agudización de conflictos: Freud ante la resistencia y la rebelión**

Si Freud y Marx atribuyen virtudes curativas y revolucionarias a ciertos sentimientos, es porque piensan que permiten conocer y superar aquello mismo que los provoca. Tal es el caso del sufrimiento de lo que nos enajena. Podemos conocer lo enajenante al sufrirlo e intentamos superarlo porque lo sufrimos. De ahí la connotación positiva del sufrimiento en Marx y en Freud.

*Tanto en la perspectiva freudiana como en la marxiana, el sufrimiento sirve directamente como una forma de conocimiento, pero también indirectamente como un motivo de resistencia y rebelión, subversión y liberación.* Queremos liberarnos de lo que nos enajena, pensamos en subvertirlo, precisamente porque lo sufrimos. El sufrimiento es una buena razón para que resistamos y nos rebelemos contra lo que nos hace sufrir. La falta de satisfacción, por lo tanto, es algo que puede celebrarse y que no

debe forzosamente lamentarse y remediarse. No hay aquí, ni en Marx ni en Freud, el prejuicio hedonista por el que los psicólogos tienden a dar un valor negativo intrínseco a la insatisfacción (Marcuse, 1964).

De hecho, en el psicoanálisis, la insatisfacción es prescrita por el *principio de abstinencia*. Este principio establece que “el análisis tiene que ejecutarse en la frustración” (Freud, 1937, pp. 233-234), en “la abstinencia”, negando “la satisfacción apetecida” (1914c, p. 168). No se duda incluso en “exponer” al sujeto “a cierta medida de padecer objetivo” (1937, p. 233). Esta estrategia se basa en la observación de que ciertas patologías constituyen “satisfacciones sustitutivas” y la disminución del sufrimiento “reduce la fuerza pulsional que esfuerza hacia la curación” (1918, p. 158).

Una cierta dosis de sufrimiento da la fuerza necesaria para llegar a obtener una plena satisfacción. Esta satisfacción final, identificada con la curación en Freud o con la revolución en Marx, excluye que uno quede satisfecho con las miserables alegrías o gratificaciones que se encuentran en el camino: subrogados libidinales o reformas laborales, alivios de malestares o aumentos de salarios, éxitos psicoterapéuticos o político-electorales, adaptaciones patológicas o democracias burguesas, formas tolerables de neurosis o de capitalismo. Como lo sentencia Freud (1937), “lo mejor es enemigo de lo bueno”, y es por eso que debe “lucharse” contra la “inercia” de “quien está pronto a conformarse con una tramitación imperfecta” (p. 234).

El anticonformismo freudiano es perfectamente concordante con el marxiano. Ambos rechazan la actitud mansa y optimista de quien se conforma con una mejora limitada o con una simple distensión del conflicto (cf. Castel, 1981). Ambos consideran que el conflicto no debe ser distendido, sino agudizado. Freud (1937) muestra su profunda coincidencia con Marx al buscar “agudizar ese conflicto, llevarlo a su plasmación más neta para acrecentar la fuerza pulsional que habrá de solucionarlo” (pp. 233-234). *El conflicto, lo mismo en Freud que en Marx, es fortalecedor y tan sólo puede solucionarse al agudizarse. Tenemos aquí una orientación belicosa, inflexible e intransigente, combativa y conflictiva, que se opone diametralmente al enfoque negociador, pacificador y conciliador, concesivo y adaptativo, dominante en las prácticas actuales de la psicología profesional y de la política liberal institucional.* En lugar de la distensión, Marx y Freud buscan la agudización del conflicto, de las contradicciones en las que estriba la verdad misma del sujeto, pues crea una tensión que se traduce en la fuerza necesaria para la curación o la revolución.

### **Pensar y actuar: Freud ante la práctica y la transformación**

Podría pensarse que hay una diferencia insalvable entre el conflicto social en Marx y el conflicto psíquico en Freud, pero no es así, en cuanto que el



primero es también psíquico y el segundo es también siempre social, familiar o sexual, interpersonal o de masa, cultural e histórico (Voloshinov, 1927; Adorno, 1955; Caruso, 1962, 1974). En la perspectiva freudiana, en efecto, el conflicto psíquico se origina en la horda primordial, se configura en la familia, tiene la historia de la civilización, se despliega en la sociedad, constituye interiormente la cultura, incluye la realidad externa como uno de sus elementos conflictivos y se conoce por sus exteriorizaciones en la vida cotidiana. Lo exterior ni siquiera debe ser, por definición, cualitativamente diferente de lo interior. La diferencia puede ser cuantitativa. El conflicto interno suele exteriorizarse cuando sobrepasa un determinado umbral de intensidad y se vuelve internamente incontenible.

Freud (1895) sitúa el origen de la acción en un “afán de descarga” que “se aligera hacia un camino motor” (p. 362). La acción es así primeramente una “descarga motriz” que absorbe “aumentos de estímulo al aparato anímico” (1911, p. 226). La tensión psíquica excesiva se resuelve en descarga física. Sin embargo, en este primer momento, ni la *tensión psíquica* es verdaderamente *pensamiento* ni la *descarga física* es *acción* en el sentido freudiano del término. En Freud (1895), para que la descarga “se mude en acción”, debe “alterar la realidad con arreglo a fines”, y para que la tensión interna sea “pensamiento”, se requiere un “aplazamiento de la descarga” que permite que haya “una acción tentativa con desplazamiento de cantidades más pequeñas” (pp. 226-227). Esta acción interna, disminuida y virtual, constituye precisamente el pensamiento, mientras que la acción externa tan sólo es tal cuando realiza voluntariamente un cambio en la realidad. La dialéctica freudiana, comparable a la marxiana, permite así que la transformación objetiva defina la acción subjetiva y que la acción tentativa defina el pensamiento acabado.

*Lo mismo que Marx, Freud consigue superar las clásicas dicotomías acción-pensamiento y subjetividad-objetividad, y concibe la acción subjetiva como transformación objetiva y el pensamiento como una forma de acción. Pensar ya es actuar, y actuar es transformar. La acción empieza internamente en el pensamiento subjetivo y termina externamente en la transformación objetiva, pero la continuidad pensar-actuar-transformar es tal que no podemos distinguir tajantemente lo subjetivo y lo objetivo ni lo interno y lo externo (Breton, 1932; Crevel, 1932). Es el mismo pensamiento el que se prolonga en la transformación (Zuleta, 1974, 1979). En otras palabras, lo psíquico se continúa en lo físico. No hay aquí una frontera cualitativa nítida. La “diferencia”, como ya lo vimos, es “en lo cuantitativo” (Freud, 1895, p. 379).*

La acción, en el materialismo freudiano, es un fenómeno continuo material que permite pasar del pensamiento a la transformación, de lo psíquico a lo físico, de lo subjetivo a lo objetivo. Cuando los extremos del continuo se abstraen y el pasaje se cierra, entonces caemos en el idealismo

psicológico en el que se aísla erróneamente una esfera psíquica subjetiva de pensamiento. Quizá luego intentemos remendar lo que desgarramos, y entonces, como los psicólogos modernos y como los filósofos idealistas criticados por Marx, imaginaremos que los pensamientos constituyen las causas necesarias y suficientes de la acción y de la transformación. Caeremos así en la actitud neurótica fundamental que Freud caracteriza precisamente por la “sobrestimación de los procesos anímicos” y por la creencia en “la omnipotencia de los pensamientos” (Freud, 1913, p. 90).

Como los neuróticos, los psicólogos se caracterizan por su propensión a “sobrestimar los actos psíquicos” y “situar la realidad psíquica más alto que la fáctica” (Freud, 1913, pp. 160-161). Esta propensión podría explicar su vocación de psicólogos. La psicología es lo que tienen a su disposición en la actualidad. Si hubieran vivido en tiempos de Marx, tal vez habrían sido filósofos idealistas.

### **Conclusión: Marx y Freud como críticos de la psicología**

Acabamos de apreciar cómo los psicólogos y los filósofos idealistas coinciden con los neuróticos en la sobreestimación de lo psíquico, la conciencia o el pensamiento, lo mental o lo ideal. Hemos apreciado también cómo esta orientación cultural neurótica está condicionada por la disociación que da lugar a las dicotomías psíquico-físico, anímico-somático, mental-corporal, espiritual-material, etc. Hay que insistir en que estas dicotomías ya son idealistas en sí mismas porque se aferran a ideas abstractas como las de lo físico y lo psíquico, porque abstraen idealmente lo uno de lo otro y porque niegan la evidencia del fenómeno continuo material que refuta la distinción entre los términos ideales dicotómicos, que permite pasar de lo psíquico a lo físico y que fue bien reconocido por Marx y por Freud.

Hemos visto anteriormente cómo el idealismo, tal como lo hemos delineado, no sólo se observa entre psicólogos y filósofos idealistas, sino también entre pretendidos materialistas como los economistas liberales criticados por Marx y los médicos objetivistas criticados por Freud. Los primeros abstraen la determinación humana de su idea pura de materialidad económica tal como los segundos abstraen la determinación anímica de su idea pura de materialidad somática. Unos y otros, en su objetivismo cientificista, excluyen así al sujeto material de la objetividad idealizada de su objeto de estudio. Es lo mismo que ocurre con aquellos psicólogos y filósofos idealistas que excluyen al sujeto para poder concentrarse en sus objetos de investigación y especulación, es decir, en sus ideas, en sus conceptos filosóficos o psicológicos: el propio psiquismo, el espíritu o la conciencia, la mente o la cognición, la razón o la conducta, las causas o los estímulos, etc.

La psicología es una forma de idealismo que Freud (1938b) explica, en último término, por una “equiparación de lo anímico con lo consciente” que “producía la insatisfactoria consecuencia de desgarrar los procesos psíquicos del nexo del acontecer universal, y así contraponerlos, como algo ajeno, a todo lo otro”, ignorándose de este modo que “los fenómenos psíquicos dependen en alto grado de influjos corporales” y que “a su vez ejercen los más intensos efectos sobre procesos somáticos” (p. 285). Este pasaje resulta esclarecedor porque hace residir la psicología, necesariamente idealista como estudio especializado de la idea pura del psiquismo abstraído de *todo lo otro*, en el desconocimiento de la unidad material psíquico-somática, el cual, a su vez, obedece a la asimilación del psiquismo a la conciencia. Cuando encerramos lo psíquico en lo consciente, quizá lo convirtamos en el objeto preciso y bien delimitado que necesita la psicología para legitimarse como ciencia especializada, pero al precio de separarlo del sujeto y de su actividad, sacarlo del mundo, aislarlo de la exterioridad inconsciente, abstraerlo de la realidad concreta, desprenderlo de la totalidad material de *todo lo otro* en donde el psiquismo también se encuentra, ya sea lo histórico, económico, social y cultural estudiado por Marx, o bien lo somático, pulsional, sexual y familiar enfatizado por Freud.

Ciertamente Freud y Marx estudian lo psíquico, pero no son psicólogos en el sentido estricto del término porque no son estudiosos de un psiquismo bien identificado, solidificado como objeto de estudio, mínimamente definido y circunscrito, separado y diferenciado con respecto a lo demás. Es como si el psiquismo desbordara cualquier definición estricta, incluyendo aquella que lo reduce a la conciencia, y se desparramara por todo lo humano y lo mundano, lo subjetivo y lo objetivo, la actividad y en la transformación. El psiquismo freudiano se prolonga en el cuerpo, en sus orificios, en ciertos objetos, en la vida del sujeto, en la familia, en la masa y hasta en la horda primitiva, tal como la psique marxiana se despliega en la industria, en el sistema económico, en las relaciones sociales y en su trama histórica. En ambos casos, la psicología deja de ser únicamente psicología y se vuelve también filosofía, historia, sociología, economía, antropología, fisiología, la biología, etc.

Al hacer estallar marcos especializados como los de la sociología o la psicología, las ideas freudianas y marxianas desafían la moderna división del trabajo intelectual con su proletarización del académico, su fragmentación del objeto y su parcialización-dosificación del saber. Esta división, tal como se plasma en las fronteras entre las ciencias humanas y sociales, convierte al científico en un especialista bien disciplinado, alegremente autoexiliado en su estrecha esfera disciplinaria, que pierde la visión de conjunto, que deja de tener criterio para juzgar crítica-reflexivamente la totalidad concreta de la realidad, que debe aceptar sumisamente lo que no puede juzgar y que se ve reducido a relacionarse a ciegas con las partículas irreales e irrelevantes que abstrae de la totalidad.

Nada más contrario a las investigaciones de Marx y Freud, cuyos objetos condensan la totalidad, permiten cuestionarla y no pueden concebirse adecuadamente sin atravesar las fronteras disciplinarias.

En las últimas páginas, al examinar las ideas freudianas con las que reconsideramos las dieciocho incursiones marxianas en el campo psicológico, pudimos apreciar cómo el psiquismo, el objeto de la psicología, tiene su causa y su verdad siempre fuera de sí mismo: en los procesos somáticos y los requerimientos pulsionales, en la represión e idealización cultural de estos procesos y requerimientos, en una historia incesantemente presente, atemporal, que no se recuerda en una esfera interior psíquica-consciente, sino que se repite, se actúa, se escenifica de manera física-inconsciente en el mundo exterior. La psicología freudiana es evidentemente más que una simple psicología cuando no estudia el psiquismo en sí mismo, en la interioridad psíquica personal, sino en la exterioridad radical del cuerpo y en sus pulsiones impersonales, en la retención anal-excrementicia, en las propiedades con las que se identifica el sujeto, en las categorías culturales que el mismo sujeto representa para sí mismo y para el otro, en vinculaciones con el prójimo como la explotación, en efectos de esas vinculaciones como el plus-de-privación, en el trabajo de la cultura y en los fenómenos de masas, en la trama transindividual de la familia y la sexualidad, en el fondo oculto de un *yo* caracterizado como fachada y superficie, en esa profundidad en la que atravesamos el psiquismo individual y nos encontramos con las masas en las que este psiquismo se engendra por identificación. Como lo hemos visto, más allá del efecto superficial estudiado por la psicología, Freud reconduce el psiquismo al objeto exterior y a la relación deseosa-pulsional con él, a la ajenidad inaccesible del ello por la que se explica la desmentida fetichista, a lo reprimido y enajenado que se conoce a través de la privación y la frustración, a los conflictos que se agudizan en la abstinencia y a la acción que siempre subyace al pensamiento.

Las coincidencias entre Marx y Freud se han puesto de manifiesto una y otra vez. Hemos analizado cómo el psiquismo, tal como es concebido por ambos, forma parte de su propia determinación material, se distingue de esta determinación por efecto de un poder proveniente de la misma determinación, está situado en una historicidad caracterizada por la permanencia del pasado en la realidad y no sólo en la memoria, obedece a móviles materiales e impersonales, radica en las posesiones y no sólo en los poseedores, puede explicarse por las propiedades con las que se identifican los sujetos, manifiesta ciertas categorías culturales, involucra la opresión y la explotación además de la represión y la dominación, su carácter es esencialmente relacional y transindividual, su individualidad es engañosa y tiene un origen sociocultural, se encuentra parcialmente reprimido y enajenado en una exterioridad en la que puede reaparecer fetichizado, su represión puede llegar a conocerse y superarse a través del síntoma y del sufrimiento mismo de la enajenación, resulta inseparable e

incluso indistinguible de la acción subjetiva y de la transformación objetiva.

En los puntos en los que Marx y Freud coinciden, el psiquismo se descentra y se trasciende, se desborda por dentro y por fuera, y termina siendo algo completamente diferente del objeto de la psicología en sus diversas versiones conocidas. Es verdad que algunas de estas versiones parecen corresponder a lo concebido por Marx y Freud. La concepción relacional y transindividual del psiquismo, por ejemplo, recuerda ciertas elaboraciones teóricas sociales, colectivas, comunitarias, sistémicas, discursivas y socio-construccionistas de la psicología. De igual modo la asimilación del psiquismo a la acción y a su determinación material parece consonante con ciertas corrientes conductistas. Sin embargo, más allá de estas semejanzas, vemos predominar las diferencias entre el objeto de la psicología y aquello a lo que nos remiten las reflexiones de Marx y Freud. Estas reflexiones resultan irreductibles a la psicología. Digamos que no pasan por los embudos psicológicos, ni siquiera por aquellos confeccionados bajo la inspiración de Marx y Freud.

### Referencias

- Adler, A. (1909). De la psychologie du marxisme. In H. Nunberg y E. Federn (Ed), *Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société Psychanalytique de Vienne II* (pp. 171-172). París: Gallimard.
- Adorno, T. W. (1955). Acerca de la relación entre sociología y psicología. En H. Jensen (comp.), *Teoría crítica del sujeto: ensayos sobre psicoanálisis y materialismo dialéctico* (pp. 36-76). México: Siglo XXI, 1986.
- Althusser, L. (1978). Sur Marx et Freud. En *Écrits sur la psychanalyse* (pp. 226-249). París: Seuil.
- Andrade, O. de (1950). La crisis de la filosofía mesiánica. En *Obra escogida* (pp. 175-230). Caracas: Ayacucho, 1981.
- Axelos, K. (1970). Marx, Freud y las tareas del pensamiento futuro. En *Horizontes del mundo* (pp. 94-110). México: FCE, 1980.
- Bernfeld, S. (1921). La colonia infantil de Baumgarten. En *La ética del chocolate. Aplicaciones del psicoanálisis en Educación Social* (pp. 43-169). Barcelona: Gedisa, 2005.
- Bernfeld, S. (1925). *Sisyphus or The Limits of Education*. Berkeley: University of California Press, 1973.
- Bernfeld, S. (1926). Socialismo y psicoanálisis. En H.-P. Gente (Ed), *Marxismo, psicoanálisis y SEXPOL* (pp. 15-37). Buenos Aires: Granica, 1972.
- Breton, A. (1932). *Les vases communicants*. París: Gallimard, 1955.
- Brown, B. (1973). *Marx, Freud, and the Critique of Everyday Life*. Nueva York: Monthly Review Press, 2009.
- Brown, N. O. (1959). *Life against Death. The Psychoanalytical Meaning of History*. Middletwn, CON: Wesleyan University Press, 1985.

- Caruso, I. (1962). *Aspectos sociales del psicoanálisis*. México: Premia, 1980.
- Caruso, I. (1974). *Psicoanálisis, marxismo y utopía*. México: Siglo XXI, 1985.
- Castel, R. (1981). *El psicoanálisis. El orden psicoanalítico y el poder*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.
- Castilla del Pino, C. (1969). *Psicoanálisis y marxismo*. Madrid: Alianza.
- Crevel, R. (1932). *Le clavecin de Diderot*. Utrecht: Pauvert, 1966.
- Cuddihy, J. M. (1974). *The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Levi-Strauss, and the Jewish Struggle with Modernity*. Nueva York: Basic Books.
- Delahanty, G. (1987). *Psicoanálisis y marxismo*. México: Plaza y Valdés.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *L'Anti-Œdipe*. París: Minuit.
- De Man, H. (1926). *Au-delà du marxisme*. París: Seuil, 1974.
- Eastman, M. (1927). *Marx and Lenin: The Science of Revolution*. Nueva York: Albert and Charles Boni.
- Fenichel, O. (1934). Sobre el psicoanálisis como embrión de una futura psicología dialéctica materialista. En J.-P. Gente (comp.), *Marxismo, psicoanálisis y sexpol I* (pp. 160-183). Buenos Aires: Granica, 1972.
- Fougeyrollas, P. (1972). *Marx, Freud et la révolution totale*. París: Anthropos.
- Freud, S. (1890). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). En *Obras completas, volumen I* (pp. 111-132). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1895). Proyecto de psicología. En *Obras completas, volumen I* (pp. 323-446). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1905). Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis. En *Obras completas, volumen VII* (pp. 259-273). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1908). Carácter y erotismo anal. En *Obras completas, volumen IX* (pp. 149-158). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1909). A propósito de un caso de neurosis obsesiva. En *Obras completas, volumen X* (pp. 119-249). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1911). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. En *Obras completas, volumen XII* (pp. 217-232). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1912). Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor II). En *Obras completas, volumen XI* (pp. 169-185). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1913). Tótem y Tabú. En *Obras completas, volumen XIII* (pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1914a). Recordar, repetir y reelaborar. En *Obras completas, volumen XII* (pp. 145-158). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1914b). Introducción del narcisismo. En *Obras completas, volumen XIV* (pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.

- Freud, S. (1914c). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia. En *Obras completas, volumen XII* (pp. 159-174). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1914d). De la historia de una neurosis infantil. En *Obras completas, volumen XVII* (pp. 1-112). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1915). Lo inconsciente. En *Obras completas, volumen XIV* (pp. 153-214). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1917). Conferencias de introducción al psicoanálisis (parte III). En *Obras completas, volumen XVI*. Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1918). Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica. En *Obras completas, volumen XVII* (pp. 151-163). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. En *Obras completas, volumen XVIII* (pp. 1-62). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas, volumen XVIII* (pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En *Obras completas, volumen XIX* (pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1927a). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas, volumen XXI* (pp. 1-56). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1927b). El fetichismo. En *Obras completas, volumen XXI* (pp. 141-152). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1929). El malestar en la cultura. En *Obras completas, volumen XXI* (pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1932). Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras completas, volumen XXII* (pp. 1-168). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1936). Carta a Romain Rolland. En *Obras completas, volumen XXII* (pp. 209-221). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas, volumen XXII* (pp. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1938a). Esquema del psicoanálisis. En *Obras completas, volumen XXIII* (pp. 133-210). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1938b). Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis. En *Obras completas, volumen XXIII* (pp. 279-288). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Freud, S. (1938c). Conclusiones, ideas, problemas. En *Obras completas, volumen XXIII* (pp. 301-302). Buenos Aires: Amorrortu, 1998.
- Fromm, E. (1932). Sobre métodos y objetivos de una psicología social analítica. En J.-P. Gente (comp.), *Marxismo, psicoanálisis y sexpol I* (pp. 112-142). Buenos Aires: Granica, 1972.
- Fromm, E. (1955). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*. México: FCE, 2011.
- Fromm, E. (1962). *Beyond the chains of illusion. My encounter with Marx and Freud*. Nueva York: Continuum, 2009.

- Frosh, S. (1987). *The Politics of Psychoanalysis. An Introduction to Freudian and Post-Freudian Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Gramsci, A. (1926-1937). *Cartas de la cárcel*. México: Era, 2003.
- Gramsci, A. (1932-1935). *Cuadernos de la cárcel. Tomo 5*. México: Era, 1986.
- Guinsberg, E. (1977). Apuntes sobre el psicoanálisis para la construcción de una psicología científica. *Dialéctica* 2, 65-97.
- Habermas, J. (1968). *Conocimiento e interés*. Buenos Aires: Taurus, 1990.
- Jones, E. (1957). *The life and work of Sigmund Freud, Volume 3*. Nueva York: Basic Books.
- Kovel, J. (1988). *The Radical Spirit. Essays on Psychoanalysis and Society*. London: Free Association.
- Lacan, J. (1969). *Le séminaire. Livre XVI. D'un Autre à l'autre*. Paris: Seuil, 2006.
- Lichtman, R. (1999). Marx and Freud: The search for a synthesis. *Capitalism, Nature, Socialism*, 10(4), 77-96.
- Luria, A. R. (1925). Psychoanalysis as a System of Monistic Psychology. *Journal of Russian and East European Psychology* 40(1) (2002), 26-53.
- Marcuse, H. (1953). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe, 1983.
- Marcuse, H. (1964). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta, 2010.
- Marx, K. (1843). Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. En *Escritos de juventud* (pp. 319-438). México: FCE.
- Marx, K. (1882a). Carta de Marx a Freud. *Subjetividad y cultura* 26 (2008). Recuperado el 11 de febrero 2015 de <http://subjetividadycultura.org.mx/2012/12/correspondencia-marx-feud/>
- Marx, K. (1882b). Carta de Marx a Engels. *Subjetividad y cultura* 26 (2008). Recuperado el 11 de febrero 2015 de <http://subjetividadycultura.org.mx/2012/12/correspondencia-marx-feud/>
- Osborn, R. (1937). *Marxisme et psychanalyse*. Paris: Payot, 1967.
- Páramo-Ortega, R. (2013). Marxismo y Psicoanálisis – un intento de una breve mirada ante un viejo problema. *Teoría y crítica de la psicología* 3, 344-372.
- Pavón-Cuéllar, D. (2015). Las dieciocho psicologías de Karl Marx. *Teoría y Crítica de la Psicología* 5, 105-132.
- Pividal, R. (1972). *Le Capitaine Nemo et la science*. Paris: Grasset.
- Reich, W. (1933a). *La psicología de masas del fascismo*. México: Roca, 1973.
- Reich, W. (1933b). *Análisis del carácter*. Barcelona: Paidós, 2010.
- Reich, W. (1934). Materialismo dialéctico y psicoanálisis. En *Materialismo dialéctico y psicoanálisis* (pp. 9-70). México: Siglo XXI, 1989.
- Reich, W. (1935). La sexualidad en el combate cultural. En *Sexualidad: libertad o represión* (pp. 95-110). México: Grijalbo, 1971.
- Ricœur, P. (1969). *Le Conflit des interprétations*. Paris: Seuil.
- Roazen, P. (1968). *Freud: su pensamiento político y social*. Barcelona: Martínez Roca, 1972.



- Rozitchner, L. (1972). *Freud y los límites del individualismo burgués*. México: Siglo XXI, 1988.
- Rozitchner, L. (1982). *Freud y el problema del poder*. México: Folios.
- Scholomo, J. A. (1973). Comentarios sobre dos cartas inéditas de Karl Marx (a Sigmund Freud y a Friedrich Engels). *Subjetividad y cultura* 26 (2008). Recuperado el 11 de febrero 2015 de <http://subjetividadycultura.org.mx/2012/12/correspondencia-marx-feud/>
- Sladogna, A. (1978). Psicoanálisis y marxismo. *Dialéctica* 5, 197-209.
- Suzunaga Quintana, J. C. (2006). Notas lacanianas a propósito de un diálogo... entre Freud y Marx. *Desde el Jardín de Freud* 6, 290-309.
- Thao, T. D. (1951). *Phenomenology and Dialectical Materialism*. Dordrecht: Reidel.
- Tomšič, S. (2015). *The Capitalist Unconscious. Marx and Lacan*. London: Verso.
- Touraine, A. (1992). *Critique de la modernité*. París: Fayard.
- Trotsky, L. (1923). Carta al académico Pavlov. En *Textos sobre arte, cultura y literatura* (párr. 23-30). Consultado el 29 de noviembre 2015 en <https://www.marxists.org/espanol/trotsky/1920s/literatura/8d.htm>
- Trotsky, L. (1926). Cultura y socialismo. En *Escritos filosóficos* (pp. 147-156). Buenos Aires: CEIP León Trotsky, 2004.
- Voloshinov, V. N. (1927). *Freudismo: un bosquejo crítico*. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- Wolfenstein, E. V. (1993). *Psychoanalytic Marxism*. New York: Guilford.
- Zaretsky, E. (2015). *Political Freud. A History*. New York: Columbia University Press.
- Žižek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- Zuleta, E. (1964). Marxismo y psicoanálisis. En Sierra Mejía, R. (coord.), *La filosofía en Colombia* (pp. 203-228). Bogotá: Procultura, 1985.
- Zuleta, E. (1974). Ideología y ciencia. En *Elogio de la dificultad y otros ensayos* (pp. 167-190). Cali: Fundación Estanislao Zuleta, 1994.
- Zuleta, E. (1979). Marxismo y psicoanálisis: ¿ciencia o liberación. En *Elogio de la dificultad y otros ensayos* (pp. 253-267). Cali: Fundación Estanislao Zuleta, 1994.

---

Fecha de recepción: 17 de diciembre 2015

Fecha de aceptación: 2 de marzo 2016