

# El vínculo social: una lectura sociológica de Freud<sup>1</sup>

María Jesús Izquierdo

Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Sociologia  
08193 Bellaterra (Barcelona). Spain

---

## Resumen

En este artículo se toman aquellos planteamientos teóricos de Freud que resultan particularmente relevantes para la sociología. Desde la perspectiva de este autor, en el origen del orden social, que nos remite al principio de la realidad, debería situarse el deseo de ser feliz, fuerza que nos mueve a construir las instituciones. Sin embargo, éstas son la fuente de los sufrimientos más importantes. Por eso, el orden social es de naturaleza crítica, y tiene como principales obstáculos, la omnipotencia, sentimiento que corresponde al narcisismo; la envidia, que acompaña a la desigualdad, y la necesidad de castigo, que hace presa en los más infelices. Al tenerse en cuenta los mecanismos inconscientes que desvela Freud, conceptos como conformidad o conflicto adquieren una dimensión nueva, ya que la internalización de las normas no es garantía de orden social.

**Palabras clave:** sociología y psicoanálisis, Freud, vínculo social, orden y conflicto social, necesidad de castigo, omnipotencia, desigualdad y orden social.

---

## Abstract. *The social link: A sociological reading of Freud's thought*

In this article we take those theoretic questions developed by Freud of interest to sociology. From this author's point of view, in the base of social order, connected with reality principle, there is the desire to be happy, which makes us build social institutions. Afterward, these institutions will be the source of most important sufferings. That is the reason why social order is of a critical nature, and has as most important obstacles, the omnipotence that matches with narcissism, the envy which accompanies to inequality, and the punishment need which is generalised among the unprivileged. Taking into account the mechanisms shown by Freud, concepts such as conformity or conflict get a new dimension, since the internalisation of norms is not a guaranty of social order.

**Key words:** Sociology and psychoanalysis, Freud, social link, social order and conflict, punishment need, omnipotence, inequality and social order.

---

1. Agradezco a Joan Estruch y Regina Bayo-Borràs la atenta lectura y los comentarios que han realizado a este artículo. Gracias a ellos he podido corregir algunos errores que al revisarlo me habían pasado inadvertidos y modificar algunas de sus partes.

### Sumario

- |  |  |
|--|--|
| <ol style="list-style-type: none"> <li>1. El proceso de socialización</li> <li>2. El sentimiento oceánico y lo social</li> <li>3. Sentimiento oceánico y reificación</li> <li>4. Los principios reguladores de la actividad humana. Principio del placer/principio de la realidad</li> </ol> | <ol style="list-style-type: none"> <li>5. La constitución del vínculo social: lo consciente y lo inconsciente</li> <li>6. Los obstáculos para lo social: pérdida de la autoestima y necesidad de castigo</li> <li>7. Los tipos de vínculo: intersexual/intergeneracional/fraterno</li> </ol> |
|--|--|

Siendo Freud uno de los más grandes pensadores de nuestro tiempo, merece escasa atención en las facultades de psicología, a pesar de que sus aportaciones suelen clasificarse dentro de ese ámbito de conocimiento. En cambio, es objeto de interés creciente entre los sociólogos, a pesar de que todavía algunos lo desestiman atribuyéndole un reduccionismo psicológico o biológico, no aceptable en principio para los científicos sociales. Sin embargo, no cabe afirmar que Freud practique los reduccionismos que se le achacan, más bien al contrario. Precisamente el objetivo de este artículo es el de realizar una lectura sociológica de Freud, para ello se tomará como punto de referencia dos de sus obras, *Psicología de las masas y análisis del yo* y *El malestar en la cultura*, pese a que también se considerarán otros textos<sup>2</sup>. Estos dos escritos, especialmente el segundo, ofrecen el interés de ser una recapitulación de sus trabajos anteriores. Además, en los mismos se establece una conexión más explícita entre lo psíquico, lo físico y lo social. El recorrido que nos proponemos realizar se inicia comentando las aportaciones de Freud en relación con el proceso de socialización, y con el conocimiento de las condiciones en que se produce la internalización del orden social. En segundo lugar se revisará el origen de las relaciones sociales, las cuales requieren la superación del narcisismo primario, ese sentimiento de omnipotencia que podría confundirse con un sentido de pertenencia a la sociedad. Se presentará la contraposición de los principios del placer y la realidad como las bases, en alguna medida inseguras, sobre las que se asientan las relaciones sociales. Finalmente trataremos las contradicciones inherentes a la internalización de las normas, con la ayuda de dos conceptos clave en el pensamiento freudiano: el sentimiento inconsciente de culpabilidad y la necesidad de castigo. Entendemos que las aportaciones de Freud hacen superficial y estéril la clasificación de las teorías sociológicas como conflictivistas o bien consensualistas, como subjetivistas o bien objetivistas. La contraposición entre aceptación y conflicto, entre sujeto y objeto, como posiciones mutuamente excluyentes, se ponen también seriamente en cuestión a la luz de sus escritos. Algo de esa manera de mirar es lo que se pretende aplicar a la sociología en estas páginas. No se trata tanto de resumir qué dijo Freud sobre

2. *Tótem y tabú* es la primera obra en que presta una atención central a los aspectos sociales, pero sus aportaciones se recapitulan en los textos mencionados. Interesan también textos como *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte* o *El porvenir de una ilusión*.

lo social, como de usar sus aportaciones para entender lo social de otro modo, poniendo en el centro la importancia de los procesos inconscientes que alimentan nuestras vivencias y experiencias de lo social, y de nosotros mismos como seres sociales.

### 1. El proceso de socialización

Cuando a Freud se le pregunta sobre el carácter de la psicología, o se le plantea si su psicología es social, afirma que la psicología necesariamente lo es<sup>3</sup>. Para Freud lo psíquico tiene un doble origen, lo físico y lo social. En el extremo físico se hallan las pulsiones, energía sin destino ni objeto prefijados que busca satisfacción mediante la descarga de la tensión que produce. Las pulsiones, en el momento del nacimiento, no están determinadas, si bien quedan paulatinamente encauzadas a partir de entonces. Eso es lo que justifica que Freud utilizara una expresión para referirse a la energía animal —*instinkt*— distinta de la que utilizó para señalar la humana —*trieb*—<sup>4</sup>.

Como decimos, las características psíquicas del individuo son el resultado de procesos que tienen lugar entre dos polos, el físico y el social. Durante el proceso de socialización que Freud elabora en su teoría del desarrollo sexual, la criatura va constituyendo el objeto y el destino de sus pulsiones, así como las normas que limitan la descarga de las mismas<sup>5</sup>. En algún sentido, este proceso es el resultado de las transacciones realizadas por el *yo*<sup>6</sup> frente a los deseos procedentes del *ello* y las restricciones que tienen como fuente el *super-yo*. A primera vista, se podría suponer que Freud practica un reduccionismo psíquico, ya que el destino de las pulsiones es el producto de un proceso intrapsíquico, vinculado con el modo en que el individuo experimenta sus relaciones con los demás. Ahora bien, si buscamos el origen del *super-yo* y el de los deseos,

3. Ver *Psicología de las masas y análisis del yo*.

4. Desgraciadamente y a pesar de la clara distinción que estableció entre el uno y la otra, al primero le denominó *instinkt* y a la segunda *trieb*. Han tenido una amplia circulación las traducciones de sus obras en que *trieb* aparece vertido como «instinto» en lugar de utilizarse el término «pulsión». Ver BETTLEHEIM, B., *Freud y el alma humana*. Barcelona: Crítica, 1983, y ESTRUCH, J., «Un altre Freud si us plau», *Papers, Revista de Sociologia*, núm. 36, 1991. A lo largo de este artículo, salvo en las citas textuales de Freud, en que se respetará la traducción de *trieb* por «instinto», se utilizará el término «pulsión».

5. Su destino es el de descargarlas, sublimarlas, convertirlas en su contrario, coartarlas en su fin, reprimirlas. Mientras que el objeto de las pulsiones puede ser básicamente los individuos del sexo opuesto, o bien, cuando la sexualidad se aparta de su fin biológico, que es la reproducción de la especie, los objetos pueden ser individuos del propio sexo, y en el caso de las perversiones, cosas, partes del cuerpo, etc.

6. En relación con las características del aparato psíquico, Freud advierte que el *yo* no sirve para referirse a la totalidad de la persona, únicamente es su representante, mientras que la misma se extiende hacia el *ello* y el *super-yo*. Tanto el *yo* como el *super-yo* son partes modificadas del *ello*. El *yo* es una modificación del *ello* producida por contacto con la realidad exterior, mientras que el *super-yo* es, a su vez, una modificación del *yo*. Para un desarrollo de las características y el funcionamiento del aparato psíquico ver *El yo y el ello*.

hallamos claros rastros de lo social. Los deseos no tienen un carácter innato, emergen en la medida en que se vincula la tensión experimentada, esa energía sin destino procedente del *ello*, con la huella de una experiencia de satisfacción pasada, casi siempre fruto de vínculos antiguos, que tuvieron lugar después de un estado de excitación similar al que se produce en el presente. Los deseos, por tanto, están relacionados con experiencias de satisfacción pasadas. «Me siento como entonces, me satisfaría algo como lo de entonces, esto es como lo de entonces, éste es mi objeto», ese «algo», una imagen fragmentaria, es el representante de la pulsión. Los deseos no son intrínsecamente psíquicos o físicos, sino sociales, dado que las experiencias de satisfacción han tenido lugar en relación con otras personas, en la mayor parte de los casos. Al mismo tiempo no se puede negar que son dependientes de las características psicofísicas del individuo, el cual elabora lo social de un modo propio.

En cuanto a las restricciones que impiden la realización de los deseos, aunque procedentes de la propia persona, del *super-yo*, tienen un origen anterior, las relaciones del sujeto con el exterior, concretamente con una figura de autoridad. El *super-yo*, no es otra cosa que la internalización de esa relación, o para ser más precisos, la internalización<sup>7</sup> de las vivencias experimentadas, de lo que se sintió y percibió, al margen de que coincida o no con lo que los restantes sujetos involucrados sintieron o percibieron. Por eso afirmamos que el mismo tiene un carácter social, y como el deseo, es inconsciente. Dada nuestra extrema precariedad y dependencia en los primeros años de vida, especialmente en los primeros meses, las pulsiones sólo pueden dotarse de objeto y destino en relación con los demás. Las satisfacciones que obtenemos en nuestros primeros años de vida dejan unas trazas que sirven de guía para futuras satisfacciones. Junto a las antiguas satisfacciones, también ha troquelado nuestros deseos la identificación con quienes nos cuidan, al tomar, como objeto de deseo y fuente de satisfacción, aquello que observamos es fuente de satisfacción para ellos. En la búsqueda del bienestar somos sujeto y objeto a la vez, pues nuestro deseo es nuestro, en el sentido de que es el resultado de cómo nuestro aparato psíquico procesa las vivencias, y es deseo de los demás, porque nuestra

7. Es muy importante no confundir internalización de las normas con conformidad con las mismas. La internalización inconsciente no se produce porque se acepten las normas, sino por el contrario, porque entran en conflicto con los deseos. Se dan conflictos entre los propios deseos y las normas que nos imponen las figuras de autoridad, son conflictos entre querer alcanzar lo que se desea aunque contravenga las normas y querer ser querido, que fuerza a aceptarlas. Entendemos que la lectura parsoniana del proceso de socialización, y la divulgación del psicoanálisis que Parsons ha hecho entre los sociólogos ha rendido un flaco servicio a Freud, al psicoanálisis y la sociología. El planteamiento parsoniano olvida o niega los aspectos fundamentales de la teoría psicoanalítica, ya que ignora que la internalización de las normas tiene como origen la existencia de conflictos no sólo entre el sujeto y las personas de su entorno, sino también entre lo que el sujeto desea y lo que desearía desear. Es por ello que Parsons, con su reinterpretación de la teoría freudiana, acaba fabricando un café con leche al que se le ha suprimido el café, detrás de la aparente conformidad con las normas, hay mucha disconformidad y protesta, de un modo parecido a como detrás del pretendido orden y consenso social, hay mucha violencia latente.

existencia queda marcada por el lugar que ocupamos en el deseo de nuestros padres, por las proyecciones que hacen de sus propios deseos sobre nosotros. Esas proyecciones marcan la manera como se nos cuida y satisface cuando nos encontramos mal. Nosotros y nuestros deseos, nuestros hijos y sus deseos son el fruto de deseos anteriores, los deseos actuales y los antiguos se hallan encadenados por un sistema de representaciones.

Lo que venimos desarrollando nos permite poner en cuestión que Freud practique un reduccionismo psicológico y/o biológico. Sin embargo, aquí no se pretende arremeter indirectamente contra el reduccionismo, usando a Freud como excusa. El reduccionismo ha formado parte del método de trabajo científico y ha dado resultados considerablemente satisfactorios. De lo que se trata más bien es de proponer una lectura de Freud destacando el peso de lo social en su obra, sin olvidar por ello que su objeto de estudio son los procesos inconscientes. Mediante los mismos, se apartan de la mente aquellos deseos que entran en conflicto con las normas internalizadas. El sujeto experimenta deseos contradictorios, cuando le desbordan<sup>8</sup>, se desencadena la represión, proceso psíquico mediante el cual retira de su conciencia el conflicto, sin darse conscientemente cuenta de que lo está haciendo. Sin embargo hay indicadores, hechos externos que señalan la existencia del conflicto. Actos fallidos, lapsus, sueños, son las señales que nos ayudan a seguirles la pista. El procedimiento de Freud recuerda al de Durkheim, el cual, para localizar el hecho interno, en su caso la solidaridad, busca indicios exteriores como son las leyes. El nexo entre tipos de leyes y tipos de solidaridad es directo. En cambio, entre los actos fallidos, los lapsos y los sueños, por una parte, y los deseos, por la otra, se ha producido un proceso de elaboración, no en vano la teoría psicoanalítica es una teoría del sujeto. La elaboración psíquica hace inconscientes los deseos, y por ello impide que se puedan identificar directamente. En virtud de ese proceso de elaboración inconsciente, lo social se manifiesta en cada sujeto de un modo propio, hasta el punto de hacerlo contraviniendo las normas socialmente aceptadas, la transgresión de las normas es una respuesta tan social como lo es el respeto a las mismas. Tanto los deseos, como las normas, pueden transformarse hasta tal punto que no sólo resultan irreconocibles, sino incluso monstruosos. La internalización de las normas sociales, en virtud de los mecanismos psíquicos inconscientes, no garantiza la conformidad social, ya que cada cual obedece, asiente o acepta las normas y los valores sociales a su modo. A nivel inconsciente, no hay más desobediencia social entre quien se come a su novia

8. Ese desbordamiento está íntimamente relacionado con el grado de madurez emocional alcanzado, el cual es parcialmente dependiente del grado de madurez física. Sin embargo, las circunstancias exteriores —de ellas las más relevantes son las sociales—, pueden conducir a una pérdida de confianza en uno mismo, en sus propias fuerzas, o en la ayuda externa que pueda recibir para enfrentar y resolver sus conflictos. Por ello, el grado de inconsciencia que se tenga de los deseos en conflicto debe estar relacionado con todos estos factores. Sería una contribución especialmente valiosa estudiar la coexistencia de patrones de censura y las condiciones sociales particulares. Sospechamos la existencia de diferencias históricas y estructurales.

porque «le gusta mucho» y quien mantiene relaciones sexuales con ella en una sociedad donde no se toleren las mismas fuera de la institución del matrimonio o quien se deja morir de hambre porque no está permitido comerse a su novia<sup>9</sup>. Sin embargo, no se nos escapa que hay un enorme trecho, desde el punto de vista de la valoración social que reciben, entre cada una de esas posibilidades. La diferencia, si tenemos en cuenta el plano inconsciente, no es tan grande, ya que la realidad y la fantasía se confunden. La aportación freudiana, en lugar de negar la dimensión social, viene a añadir complejidad a la misma debido a una de las características principales de la perspectiva psicoanalítica, la hipótesis sobre la existencia de procesos inconscientes cuyo origen es la ambivalencia, el querer y no querer la misma cosa a la vez.

## 2. El sentimiento oceánico y lo social

Hasta aquí hemos apuntado las dificultades del proceso de socialización, subrayando el hecho de que el aparato psíquico internaliza las normas y los valores a la manera propia de cada persona, una manera que puede llegar a hacer imposible o muy difícil la vida social, debido a la existencia de actividad inconsciente, fuera de nuestro alcance inmediato. Quisiéramos en este punto ver qué quiere decir, desde la perspectiva freudiana, que el ser humano es social. La apoyatura de esta característica, para algunos autores, es la existencia de una fuerza instintiva que nos lleva a establecer relaciones con los demás. Mientras que para otros autores, han sido las circunstancias en que ha crecido y se ha desarrollado su vida, las que han hecho del ser humano un ser social. De hecho, el largo debate sobre el carácter de lo social tiene una diversidad de orígenes. Lo físico, de donde la sociología se convertiría en una prolongación de la biología, o lo psíquico, de donde sería una prolongación de la psicología. Se ha tomado la biología, no sólo para explicar por analogía, sino buscando o suponiendo que existe una relación entre el comportamiento y las características genéticas. También se ha llegado a estudiar la conducta humana por extensión de la de los demás animales, de donde ha cobrado importancia la etología. Incluso la física newtoniana ha tenido su influencia en el estudio de lo social, de la que, como decíamos, se ha tomado el modelo de la mecánica celeste para estudiar las relaciones sociales, concibiendo al ser humano como un individuo autónomo. Si se entiende que en el fondo de las relaciones sociales se hallan las condiciones en que se produce nuestra vida material, se situará a la economía en el punto de partida. Numerosos autores han señalado como principio de

9. Ver *La represión*. He tomado como ejemplo el caso del canibalismo, porque según Freud es la prohibición que ha alcanzado mayor aceptación universal. Por otra parte, se me podría preguntar cómo, siendo mujer, pongo un ejemplo en que es la mujer víctima del canibalismo. Me ha parecido que el ejemplo inverso es menos verosímil, dado que la estructura psíquica narcisista, es más predominante entre las mujeres, y la estructura objetal entre los hombres, por lo que en principio es menos probable que una mujer encuentre que un hombre está «como para comérselo», y sí en cambio que desee estar apetecible.

lo social una disposición psíquica innata, mientras que otros, aún reconociendo que las tendencias innatas no conducen necesariamente al establecimiento de relaciones sociales, son la substancia de la que parten las mismas.

Volviendo a Freud, para este autor el ser humano es social. Sin embargo no reconoce la existencia de impulsos que nos lleven a establecer relaciones con los demás, por lo que las relaciones sociales, según él lo plantea, no tienen como fuente fuerzas instintivas sean éstas de carácter físico o psíquico. Es nuestra precariedad en el momento del nacimiento, sobre la que tanto venimos insistiendo, la que nos convierte en sociales. Ser social es una necesidad, que afectará nuestra manera de ser, no una elección, dado que nuestra existencia sólo puede tener lugar en un entorno en que las criaturas son deseadas<sup>10</sup> o al menos no rechazadas, y en el que el cuidado de la criatura desvalida esté garantizado. Esa dependencia, el hecho de que los cuidados recibidos no estén garantizados, sino que sólo son muy probables, afectará a nuestra manera de ser. Frente al planteamiento de algunos autores de su tiempo que, practicando un reduccionismo psicológico, afirmaban la existencia de tendencias innatas que conducían al ser humano a establecer relaciones sociales, las tendencias innatas que Freud identifica son: las de buscar la felicidad, cuestión sobre la que nos entretendremos unas páginas más adelante, y la de eliminar los obstáculos que interfieran esa búsqueda<sup>11</sup>. No reconoce una tendencia innata que le lleve a establecer relaciones sociales. Cuando reflexiona sobre la existencia y las características del sentimiento oceánico<sup>12</sup>, que vendría a ser esa fuerza innata, entendido como sentimiento de formar parte de un todo, pone en cuestión que sea la fuente de las relaciones sociales.

Podría suponerse que ese sentimiento, de existir, y en tanto se presenta como

10. La perspectiva psicoanalítica permite identificar, bajo los deseos conscientes, demandas inconscientes. El deseo consciente de hijos busca cubrir una demanda inconsciente que los hijos nunca pueden llegar a satisfacer.
11. Freud fue corrigiendo a lo largo de toda su vida sus formulaciones teóricas, en una constante contrastación de las mismas con la práctica clínica. En cuanto a la formulación de las características y al funcionamiento del aparato psíquico, ese trabajo de revisión dio lugar a dos tópicos, la segunda de los cuales corrige considerablemente sus primeras apreciaciones, sin afectar al fondo de su teoría. En cuanto a la formulación de la teoría de las pulsiones también estuvo sujeta a modificaciones. En un primer desarrollo, hacia 1905, contrapuso las pulsiones de autoconservación a las sexuales. Más adelante, hacia 1915 y con la incorporación del concepto de narcisismo, revisó la contraposición inicial, la pulsión sexual adoptaba un doble carácter, en tanto el objeto de la misma podía ser la propia persona (libido del yo o narcisista) o bien un objeto exterior (libido objetal). El cambio reviste mucha más importancia que una modificación terminológica, tiene carácter conceptual y es de una trascendencia enorme. Lo que nos señala es que la conservación de la vida es el resultado indirecto del lazo libidinal de uno consigo mismo, la vida no tiene valor en sí misma, sólo en tanto es fuente de goce. De ahí la advertencia que formulaba Freud sobre la hostilidad que los seres humanos expresan a la vida como resultado del desconocimiento de los propios deseos y por ello la imposibilidad de satisfacerlos.
12. Su posición sobre el vínculo social puede ilustrarse con los comentarios que realiza sobre algunas afirmaciones de Romain Rolland, en el sentido de afirmar la existencia de un sentimiento oceánico en la base del sentimiento religioso.

un sentimiento de pertenencia, fuera la fuerza básica que condujera al establecimiento de relaciones sociales, o conectara con «lo social» en el ser humano<sup>13</sup>. La cuestión sobre la existencia del sentimiento oceánico la aborda Freud a partir de los comentarios de Romain Rolland sobre el origen de la religiosidad. Con ello no hace otra cosa sino proseguir el debate que él mismo ha originado con la publicación de *El porvenir de una ilusión*. En esa obra sitúa el origen de los sentimientos religiosos en la vivencia de indefensión experimentada por la criatura y la dependencia de sus padres a quienes supone omnipotentes, siendo dios una proyección de esa fantasía infantil. Se pregunta Freud si la fuente de la religiosidad es, como lo afirma Rolland:

[...] algo sin límites ni barreras, en cierto modo «oceánico» [...] Trataríase de una experiencia esencialmente subjetiva [...] Sólo gracias a este sentimiento oceánico podría uno considerarse religioso, aunque se rechazara toda fe y toda ilusión [...] Trataríase, pues, de un sentimiento de indisoluble comunión, de inseparable pertenencia a la totalidad del mundo exterior. (*El malestar en la cultura*: 3.018-19).

Aunque se manifiesta con extremada cautela, pues niega haberlo experimentado él mismo como sentimiento de índole primaria, admite que alguien lo ha podido experimentar por lo que se propone estudiar su génesis. Afirma que los seres humanos vivimos un período de indiferenciación, narcisismo primario<sup>14</sup>, estado inicial que no debe confundirse con un sentimiento de pertenencia, de formar parte de un todo. Freud presenta ese estado de un modo que nos hace pensar en algo parecido al sentimiento oceánico invertido: «no formar» parte del todo como sugiere el sentimiento oceánico, sino «ser» el todo, y con ello ignorar otra realidad que no sea uno mismo. Algo así como sentir que todo le pertenece a —o forma parte de— uno mismo. Precisamente, lo contrario de experimentar que uno forma parte del todo. El nacimiento es el momento en que se inicia la pérdida de ese sentimiento, ya que a partir de entonces «la totalidad» se diferencia en dos partes, *yo/no-yo*.

Con ello comienza por oponerse al *yo* un «objeto», en forma de algo que se encuentra «afuera» y para cuya aparición es menester una acción particular... Surge así la tendencia a disociar del *yo* puramente hedónico, un *yo* placiente, enfrentado con un *no-yo*, con un «afuera» ajeno y amenazante [...] Gran parte de lo que no se quisiera abandonar por su carácter placentero no pertenece, sin embargo, al *yo*,

13. El sentimiento oceánico tal vez se pudiera relacionar con el concepto de conciencia colectiva de Durkheim, sobre todo el propio de las sociedades vinculadas por solidaridad mecánica, no en cambio para las vinculadas por solidaridad orgánica, ya que en estas últimas, el desarrollo de la conciencia colectiva procede de la razón, mientras que en el sentimiento oceánico no, de hecho se opone a ella. Si negamos la existencia del sentimiento oceánico o lo remitimos a un período presocial de la biografía y de la historia, hemos de girar necesariamente en otra dirección para indagar el fundamento del vínculo social.
14. Se trata de un período anterior a la constitución del *yo*, que tiene como arquetipo la vida intrauterina pero que se extiende después del nacimiento.

sino a los objetos; recíprocamente, muchos sufrimientos de los que uno pretende desembarazarse resultan ser inseparables del *yo*, de procedencia interna [...] De esta manera, pues, el *yo* los incluye todos; luego, desprende de sí un mundo exterior. Nuestro actual sentido yoico no es, por consiguiente, más que el residuo atrofiado de un sentimiento más amplio, aun de envergadura universal, que correspondía a una comunión más íntima entre el *yo* y el mundo circundante. Si cabe aceptar que este sentido yoico primario subsiste —en mayor o menor grado— en la vida anímica de muchos seres humanos, debe considerársele como una especie de contraposición del sentimiento yoico del adulto, cuyos límites son más precisos y restringidos (*El malestar en la cultura*: 3.019-20).

Si tenemos en cuenta, como se propone desde el psicoanálisis, el principio de «la conservación en lo psíquico», hemos de reparar en que ese sentimiento de totalidad, de omnipotencia, aún correspondiendo a una etapa inicial del desarrollo psíquico, permanece en el adulto y por lo tanto es posible encontrar indicios de su existencia. Si, por otra parte, interpretamos las aportaciones de Freud desde una perspectiva histórica, hemos de suponer que bajo distintas circunstancias es variable el grado en que se conserva y/o se supera, así como diversas deben ser sus manifestaciones. Reviste una gran importancia el modo en que el adulto gestiona ese sentimiento, si lo alimenta y los justifica o por el contrario se hace cargo del mismo, como en sus orígenes lo hizo la madre. Sospechamos, además, la importancia de las condiciones sociales sobre la superación o fijación en ese narcisismo primario. Alimentar o enaltecer el sentimiento de omnipotencia se opone a las relaciones sociales porque es una forma de negación de la realidad exterior, suponiendo que no hay otra realidad que uno mismo. Podrían interpretarse como manifestaciones de ese narcisismo primitivo, único indicio que Freud señala del sentimiento oceánico, las que se presentan en la fábula de la zorra y las uvas<sup>15</sup>. La zorra dice que no quiere uvas, y de ese modo manifiesta su resistencia a reconocer que no puede alcanzarlas debido a que crecen demasiado altas, esa es la verdadera causa de que no se las coma. No satisface su deseo porque no puede, en cambio pretende que no desea las uvas, manifiesta indiferencia<sup>16</sup>. Hacerse cargo de que

15. Como sabemos, esa fábula ha servido para socializar a varias generaciones. En contraposición a la misma también se presentaba la historia de aquel caballero que, al contrario de la zorra, reconoce su limitación y se dota de instrumentos para superarla: cuando intenta alcanzar una rosa para su dama, donde no llega con la mano llega con la punta de la espada. No es difícil hallar indicios del narcisismo primario en la vida cotidiana. Las reacciones que se tienen cuando se frustran las expectativas, de obtener un buen empleo, por ejemplo, diciendo que en el fondo ha sido una suerte no haberlo conseguido porque el horario no es demasiado bueno, o cuando la persona amada nos deja, diciendo que en realidad ya no la soportábamos. Freud señala que el pensamiento mágico, el tarot, etc. entrarían dentro de esta categoría de fenómenos.
16. Los sentimientos de indiferencia están estrechamente vinculados con la indiferenciación propia del narcisismo primitivo. Obsérvese la actual confluencia de llamadas a la tolerancia, la indiferencia ante los acontecimientos que no están vinculados directamente con nosotros y el narcisismo. Esas tres son señas de identidad de los llamados *países desarrollados*.

existe una realidad exterior<sup>17</sup> que nos limita, e incluso puede llegar a oponerse a la realización de nuestros deseos, nos pone en vías de superación del narcisismo primitivo, si se prefiere expresar de otro modo, del sentimiento oceánico. La pérdida del sentimiento oceánico es un indicio de madurez psíquica, aunque debe insistirse en que, bajo algunas circunstancias, se puede producir un regreso a estadios psíquicos infantiles.

La superación del narcisismo primitivo lleva al reconocimiento de los propios límites, pero ese proceso se desarrolla con dificultades y retrocesos. El ideal de omnipotencia está presto a reactivarse y con ello la resistencia a reconocer los propios límites se manifiesta también por el camino contrario, magnificándolos. Puesto que no somos omnipotentes, pretendemos ser impotentes, puesto que no somos perfectos, somos perfectamente imperfectos. Al aplicar estas reflexiones a los acontecimientos de la vida cotidiana nos interrogamos sobre las consecuencias que puede tener, por citar un ejemplo, la constitución de las fuerzas supranacionales, de las grandes empresas multinacionales, o de la mundialización de la información. Entendemos que estas tendencias pueden alimentar el doble sentimiento omni-potencia/im-potencia. Tomemos las consecuencias que puede tener presentar «los grandes males de nuestro tiempo» a través de la radio o de la televisión, precisamente en aquellos momentos en que las personas estamos separadas físicamente de nuestros semejantes, como ocurre al meternos en casa. Sospechamos que tiene efectos paralizantes difundir la información en estas condiciones. Lejos de potenciar la maduración y la adquisición de responsabilidad por el mundo en que vivimos, en la medida en que los problemas que se nos plantean superan nuestras fuerzas y capacidad de compasión, están conduciendo a una reacción inversa. No planteamos si acaso se está activando con ello, una actitud infantil ante los problemas sociales, una vuelta hacia uno mismo<sup>18</sup>, debido a que la realidad exterior se nos presenta como abrumadora, desproporcionadamente poderosa y remota respecto de nuestras fuerzas, cualquier objetivo social nos parece totalmente fuera de nuestro alcance. Es difícil saber con qué propósito se nos bombardea con imágenes trágicas como la del pueblo bosnio, o la violencia en Ruanda, o el paro, o el hambre y la enfermedad en el mundo, o la corrupción política, o el terrorismo de Estado, justo cuando estamos saciando el hambre y la sed, y recuperando nuestras fuerzas. Lo cierto es que presentar el sufrimiento humano en estas condiciones puede provocar una reacción inversa de la esperada (¿esperada?). Se trata de acontecimientos que se desarrollan fuera de nuestro comedor que no deseamos que ocurran y nos horroriza saber que están teniendo

17. Cabría hacer una lectura de los teóricos de la postmodernidad, especialmente los que practican un idealismo más radical, a la luz de estos planteamientos y ver en qué grado manifiestan reconocer las limitaciones humanas, particularmente en el aspecto cognitivo, o por el contrario abren un camino extraordinariamente sofisticado a la legitimación del sentimiento omnipotente, en tanto lo que plantean sea el negativo de ese sentimiento.

18. Autores como Sennett, Lasch y Lipovetsky han subrayado la relación existente entre la ideología de la privacidad y el desarrollo del narcisismo.

lugar. Presentándose una realidad tan abrumadora como algo separado de nosotros y contrario a nuestra voluntad, se puede estar generando, un «aplataamiento» de nuestro *yo*, actualizando con ello el sentimiento oceánico convertido en su contrario. «No soy nadie ni nada frente a lo que está ocurriendo, no hay nada que yo pueda hacer, estoy solo o sola frente a ese horror, no hay nadie ni nada en quien me pueda apoyar, con quien pueda contar para enfrentarlo». La respuesta invertida del sentimiento de omnipotencia es negar cualquier capacidad, por pequeña que sea, de intervenir sobre la realidad exterior, es el sentimiento de impotencia<sup>19</sup>.

La posición madura sería reconocer que nuestro poder, tomándonos de uno en uno, es limitado, y que se multiplica cuando nos unimos a los demás, de donde el vínculo social tiene como prerequisite la superación del narcisismo primitivo. Esa posición madura permite reconocer que «todo» no es posible, como tampoco es posible realizar los propios objetivos «del todo», y sin embargo hay grados en los que se pueden alcanzar los objetivos. También permite reconocer que hay un todo que no está «del todo» hecho, por lo que cabe la historia, y que los habitantes actuales de la Tierra no son «toda» la humanidad, que hay un mundo del que formamos parte y compartimos con otros. Entendemos que la proximidad física entre las personas es un factor que ayuda a vencer el sentimiento de omnipotencia/impotencia. No es lo mismo saber y/o sufrir el paro o las condiciones de contratación, en la soledad de la casa o en la relación directa que cada trabajador establece con el empresario, que sumando las fuerzas de los semejantes en una asamblea, una huelga, una manifestación, o una negociación colectiva. No es lo mismo negarse a hacer horas extras individualmente, que compartir con los compañeros de trabajo esa decisión y sus consecuencias.

Si nos presentamos o nos presentan los problemas sociales cuando estamos separados de los demás, éstos adquieren una dimensión que excede nuestras fuerzas, lo que conduce a adoptar actitudes infantiles frente a los mismos: responsabilizar a «los de arriba», «el gobierno», «la sociedad», «el capital multinacional». Esas reacciones transparentan las dos caras del narcisismo primitivo, yo no puedo hacer «nada», y al mismo tiempo, mis productos —la sociedad, el gobierno, etc. etc.— son todopoderosos. Al reificar «lo social» caemos en la omnipotencia del pensamiento, de algún modo caemos en el pensamiento mágico. En los propios medios de comunicación se recoge la conciencia de este problema cuando se nos presenta el hambre en el mundo de un modo totalmente distinto al que acabamos de describir. Las organizaciones de ayuda humanitaria, cuando ponen anuncios en los medios de comunicación, suelen conectarnos con el sufrimiento en el mundo personalizándolo, ya no son vastos campos

19. Es difícil afirmar la reacción que se busca, o suponer que no sea precisamente la que señalamos. La respuesta está relacionada con el grado y el modo de participación que se intenta estimular en los ciudadanos. Si lo que se pretende es que se desentiendan de las cuestiones públicas y se encierren en el llamado ámbito privado, presentar los problemas magnificados es, sin duda, una estrategia eficaz.

de refugiados famélicos lo que se nos muestra, sino una niña, una persona concreta, desnutrida, y a su lado la foto de la misma niña con aspecto saludable, la distancia entre una y otra foto son tres mil pesetas. La pregunta que resta por responder es si en este caso, lo que se pulsa en nosotros es el compromiso con otros semejantes, de un modo adulto, a la escala en la que lo podemos asumir, o si por el contrario se busca movilizarlos apelando al ideal de omnipotencia, al convertirnos en dueños de la vida o la muerte, no ya de toda la humanidad, pero sí de una criatura, por el módico precio de tres mil pesetas. ¿No se estará acaso activando el ideal omnipotente de una forma disfrazada? ¿A qué ayudamos, a alimentarlo o a que coma la niña? Porque, evidentemente, es falso que entre una y otra foto sólo haya tres mil pesetas, nuestras tres mil pesetas. Se requiere, sobre todo, capacidad organizativa, lucha contra la corrupción institucionalizada, deliberada o involuntaria, medios de transporte, cooperación por parte de los gobiernos de los países que reciben la ayuda, etc., etc.

### 3. Sentimiento oceánico y reificación

Podemos reflexionar sobre las relaciones sociales a la luz de los planteamientos de Freud sobre el sentimiento de omnipotencia, relacionándolos con las aportaciones de otro autor, cuyas preocupaciones son similares. Pueden ser pertinentes para ilustrar lo que nos ocupa, las observaciones de Marx sobre las condiciones de trabajo y consumo en el capitalismo, y especialmente del desarrollo que realiza del concepto de reificación, ya que es esclarecedor de los efectos psíquicos que esas condiciones tienen sobre el ser humano. El fenómeno de la reificación podría interpretarse como la forma invertida del sentimiento oceánico. Marx se refiere al producto del trabajo como algo de carácter enigmático cuando el mismo adquiere una de sus formas posibles, la de mercancía, desvelando el misterio en los siguientes términos:

Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre objetos, existentes al margen de los productores. (*El capital*: 88).

La reificación es el fenómeno por el cual el ser humano se convierte, para sí mismo, en «nada», lo contrario de «todo» o su otra cara. Los deseos, las decisiones y la voluntad se proyectan sobre los productos, de tal modo que la «culpa» de los accidentes la tienen «las carreteras», o en el mejor de los casos «el gobierno», la «culpa» en los fallos detectados en la facturación de una empresa la tiene «la informática», y cuando los hijos no colman nuestras aspiraciones decimos que «nos han salido» mal, y si no rinden en la escuela las maestras dicen que la culpa la tiene «la familia». La reificación nos mete en ese mundo mágico en que los vasos «se caen», las puertas «se cierran», la inflación «se dis-

para» y las casas domotizadas «son inteligentes»<sup>20</sup>. Mundo mágico en que los objetos, las instituciones, las ideas, las cosas, en suma, cobran vida como lo hacen los vampiros, y, como los vampiros, viven consumiendo la vida humana. Evidentemente, nuestra sociedad es la sociedad de consumo, en que una parte se traga a otra parte, formando un todo. Ahora bien, quién consume a quién o a qué, nosotros a nuestros productos, o nuestros productos a nosotros, invistiéndose de nuestras cualidades en la misma medida en que nos despojamos de ellas. Las relaciones sociales se convierten en relaciones entre productos, y el precio vuelve a los productos semejantes, equiparables, de la misma especie, las diferencias sólo son cuantitativas<sup>21</sup>. Los productores desaparecen y ocupan su lugar los productos, ya que el ser humano no se representa a sí mismo como capaz de satisfacer necesidades y por lo tanto como productor, sino como un ser carente, necesitado y por lo tanto consumidor. Él no es nada y el mercado, todo. El paro, el salario, los precios, la planificación de la producción, parten de «el mercado». Los objetos, que en la mente del trabajador se representan como dotados de vida, son los que producen riqueza. Las máquinas, ya no son instrumentos de trabajo, objetos, sino sujetos. Son las máquinas quienes producen la riqueza y sus propietarios quienes acumulan la riqueza producida por las mismas. De donde la propiedad privada de los medios de producción<sup>22</sup> no es otra cosa que la privación de las propiedades humanas, ya que el trabajo es una característica específica humana, que tiene como una de sus «propiedades» más importantes la de producir riqueza.

Las reflexiones precedentes nos permiten revisar el carácter del vínculo social a la luz de las aportaciones de Freud, tipificándolo en tres categorías según sea el grado de desarrollo del sentimiento yoico. Una primera categoría es aquella en que se conserva o se alimenta el sentimiento yoico primario, cuya doble expresión es la anulación de la realidad o la anulación del *yo*. En este primer caso, si somos rigurosos no deberíamos hablar propiamente de vínculo, ya que «el otro» se experimenta confundido en uno mismo, no se reconoce propiamente su existencia ya que se confunden sus deseos, su orden de valores, sus cualidades y sus objetivos con los propios. Sorprende y genera una gran confusión descubrir que no es así, que el otro es «otro que no

20. La cara invertida de ese mundo mágico se refleja en un chiste como este: va un chico en el autobús, el conductor da un frenazo violento y el chico se cae al suelo, una señora se le acerca para ayudarlo y ver si se ha hecho daño, el chico se levanta sacudiéndose el polvo de la ropa y dice con aire chuleta «el Titi no se cae, el Titi se tira».

21. Sin embargo, la intercambiabilidad generalizada de los productos del trabajo, por una parte, y el hecho de que tanto el mercado de productos, como el laboral —vía empresas transnacionales— se haya mundializado, crea las condiciones que facilitan el desarrollo de una conciencia nueva de las diferencias étnicas, que hasta el momento han sido fuente de tantos conflictos, dado que hay un elemento común muy poderoso y unificador, el hecho de que los seres humanos se pueden reconocer por ser miembros de un ejército universal de fuerza de trabajo, en activo o en la reserva. Es así como interpretamos las afirmaciones de Marx y Engels en *El manifiesto del partido comunista*.

22. Esa es a nuestro entender la tesis central de los *Manuscritos de economía y filosofía*.

yo»<sup>23</sup>. Una segunda categoría, relacionada con el grado de desarrollo alcanzado de sentimiento yoico, nos remite a la situación en que el otro es reconocido como diferenciado, pero no se le toma como sujeto, sino como objeto a someter o poseer. Nos permitirían interpretar las conductas de dominación/sumisión que pueden favorecer el regreso al estadio anterior, narcisismo primario. Ya que la posición de dominio comporta la asimilación del dominado, un apoderamiento de su voluntad, de sus producciones y de sus cualidades. «El otro» —realidad exterior— queda anulado por el dominador. Mirado desde el sometido, la relación de dominio comporta la anulación de su ser. Dominador y sometido se ven abocados a sentimientos de omnipotencia e impotencia respectivamente, o bien este tipo de relación, cuando no existe confusión yoica, se alimenta de las pulsiones agresivas, de tal modo que la dominación del otro comporta su destrucción o anulación como sujeto, dada la imposibilidad práctica que el dominado tiene para dirigir su propia vida y perseguir sus propios fines. Visto desde el dominado, esa anulación puede despertar el deseo de destruir al dominante. Este tipo de relaciones sociales llegan a generar incapacidad de reconocimiento de los propios límites, por invadir los del otro o sentirse invadido por el otro<sup>24</sup>. La tercera categoría de vínculo se fundamenta en un sentimiento yoico adulto. Comporta el reconocimiento de la realidad y sobre cualquier otro aspecto de la misma, el reconocimiento de la necesidad/inevitabilidad de los otros como sujetos desearantes. En otras palabras, el reconocimiento de que se es copartícipe, como sujeto, de una misma realidad. Las relaciones sociales no se representan como relaciones entre cosas, en el mercado, sino como relaciones entre personas. Es el reconocimiento de que se convive con otros sujetos, que la realidad es limitada, que uno mismo es limitado, que «todo» no puede ser y sin embargo es posible «algo». En este contexto, como veremos con más detalle, la ley fija barreras de protección que nos frenan antes de chocar, antes de que el conflicto de intereses se produzca. Un sentimiento yoico adulto nos pone en

23. Ejemplo de situaciones típicas son ofenderse cuando «el otro» dice no estar de acuerdo o no desear o no conocer algo que uno mismo estaba seguro de que aceptaba, deseaba o conocía, sin haberse informado de cuáles eran los deseos o intenciones de «el otro»: «Pero... ¿tú no querías ir a ver esta película» cuando en realidad no se le consultó al otro si quería ir al cine y qué película le gustaría ver, «¿Cómo no me hiciste una fiesta de cumpleaños?», cuando no tienes la garantía de que conozca la fecha de tu nacimiento, y además te ha oído decir que las fiestas te parecen ridículas, etc.

24. La concepción de la mujer como objeto erótico, ignorando que a su vez es un sujeto, es un ejemplo muy adecuado para ilustrar este tipo de relaciones, el caso extremo sería la violación, y el hecho constatado de que se trata de un delito que el delincuente no reconoce; es muy raro encontrar violadores que acepten que han cometido una violación, la mayoría insisten en que en realidad la mujer lo deseaba, se lo estaba buscando, o no tuvieron en cuenta la voluntad de la mujer. La reacción social frente a algunos casos de violación permite entender que esa posición de la mujer como objeto está más aceptada socialmente de lo que se pretende, ya que incluso hay sentencias judiciales en que no se ha tenido en cuenta que la agredida había dicho que no quería establecer contacto sexual con su violador, o con su acosador.

camino de relaciones sociales de carácter democrático, de seres que forman parte de la realidad en la misma medida, y que constituyen y construyen realidad los unos para los otros. Y, al mismo tiempo, las relaciones sociales democráticas favorecen el desarrollo de un sentimiento yoico adulto.

Para Freud la escisión entre el *yo* y la realidad exterior tiene su origen en la relación con la madre y en el modo en que la madre ha sido a su vez constituida en anteriores relaciones sociales. ¿Qué es la criatura para la madre, ¿una parte de sí misma, una proyección, un proyecto? ¿Qué capacidad tiene la madre de reconocer y aceptar el nacimiento, la separación, la ruptura de la primitiva unidad con la criatura? ¿Favorece la actual definición social de la maternidad la constitución de un sentimiento yoico adulto en los hijos? Para que esa escisión adquiera consistencia objetiva, no sólo es preciso que se produzca, o que la produzca la criatura, requiere además que se imponga, por lo tanto se presenta como algo que contraviene la propia voluntad. Si es la madre la que no soporta la separación, luchará por anticiparse a cualquier indicio de realidad que pueda experimentar la criatura, como sentirse molesto por el frío, el calor, el hambre, cubriendo sus necesidades antes de que se produzcan. Esa anticipación de la madre convierte a la criatura en su extensión, de donde el jersey, es efectivamente como se define en el chiste: «la pieza de ropa que las madres les ponen a los hijos cuando las madres tienen frío». Lo que Freud tiene en cuenta, como aportación específicamente psicoanalítica, son los mecanismos psíquicos *inconscientes* que desencadenan nuestras conductas. Sin embargo, de ello no se sigue que practique reduccionismo psicológico, dado que las fuerzas psíquicas que mueven a las personas a relacionarse o a eludir las relaciones sociales se encauzan socialmente. Tampoco puede decirse que Marx practique un reduccionismo económico y, como hemos intentado mostrar, sus planteamientos se pueden acercar a los que hace Freud.

#### 4. Los principios reguladores de la actividad humana.

##### Principio del placer/principio de la realidad

Hasta aquí hemos mostrado porqué, según Freud, el vínculo social no se produce de la mano de un sentimiento innato de pertenencia. A continuación rastreamos por otro camino, para ello tomaremos nota de las implicaciones que tiene la existencia de fuerzas ajenas a la voluntad y a la conciencia en la realización de nuestros deseos. Freud presenta dos principios que regulan el conjunto de la actividad psíquica, el principio del placer y el principio de la realidad. La finalidad del primero es obtener el placer o, cuanto menos, evitar el displacer. El principio de la realidad, no se opone al placer, sino que le impone rodeos, al tomar en cuenta las limitaciones a que está sometida su realización. Tiene su origen primero en las limitaciones humanas, que como hemos visto se reconocen conforme se desarrolla el sentimiento yoico adulto. «Todo» no es posible, no es posible inmediatamente, ni lo es completamente. El reconocimiento de esos límites favorece que se alcance el placer, o que se soporte la imposibilidad de alcanzarlo, buscando satisfacciones substitutorias,

encaminando nuestros anhelos en otra dirección. Dar la espalda a ese principio puede comportar la propia destrucción y/o incluso la destrucción de aquellos objetos que son fuente del placer. La «realidad» bajo cuyo principio se desarrolla el placer es una realidad construida socialmente en que el propio aparato psíquico tiene un papel activo. El modo en que esa realidad haya sido construida marcará a su vez la posibilidad de establecer relaciones sociales y las características de las mismas. De hecho, la regulación de las relaciones sociales es uno de los rodeos que el principio de la realidad le impone al principio del placer. El trabajo y la ley forman parte de esos rodeos, y, a la vez, señalan los límites del placer que puede llegar a obtenerse.

*El malestar en la cultura* es, probablemente, una de las obras en que Freud trabaja de un modo más sistemático el carácter de lo social y los distintos tipos de vinculaciones que establecen los seres humanos, de las cuales sólo una parte son propiamente relaciones sociales. Pero toda la obra se desarrolla al servicio de una idea:

¿qué fines y propósitos de vida expresan los hombres en su propia conducta; qué esperan de la vida, qué pretenden alcanzar de ella? Es difícil equivocarse la respuesta; aspiran a la felicidad, quieren llegar a ser felices, no quieren dejar de serlo. (*El malestar en la cultura*: 3.024).

¿Por qué, si todo lo que hacen los seres humanos va encaminado a ser felices tanto en sentido positivo, experimentando «intensas sensaciones placenteras», como en sentido negativo «evitar el dolor y el displacer», no son felices, se sienten mal? Como la ambigüedad del título de su obra permite anticipar, *malestar* es un término que requiere interpretación. ¿Es una sensación y por lo tanto procede de dentro, o por el contrario es algo relacionado con el exterior, una percepción? ¿Se trata del «sentirse» mal en la cultura o del estar «mal» mal de la cultura? Tal vez lo uno es debido a lo otro, un sentirse mal porque está mal, un estar mal por sentirse mal. Por otra parte, ese «mal-estar» debe ser tomado, tal vez, como un estado de los posibles en el ser humano, una contingencia. Si el malestar es contingente, ¿es posible alcanzar el bienestar? Si el ser humano es limitado, ¿lo será también su propio bienestar? En ese caso deberíamos entender que el malestar es una determinación pulsional<sup>25</sup>.

Freud presenta el malestar en la cultura, como el producto paradójico de la búsqueda de la felicidad, dado que las creaciones culturales son el rodeo que damos para alcanzar el placer ante los obstáculos que reconocemos cuando estamos gobernados por el principio de la realidad. Y es que el camino hacia la felicidad codiciada está sembrado de obstáculos.

El sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo que, condenado a la decadencia y a la aniquilación, ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que representan el dolor y la angustia; del mundo exterior, capaz de encarnizar-

25. Así me lo señala Regina Bayo-Borràs.

se en nosotros con fuerzas destructoras omnipotentes e implacables; por fin de las relaciones con otros seres humanos. El sufrimiento que emana de esta última fuente quizá nos sea más doloroso que cualquier otro» (*El malestar en la cultura*: 3.025).

Nuestro cuerpo, por sus características, está mejor dotado para experimentar el dolor que las sensaciones placenteras intensas. Nos detendremos en este obstáculo para la felicidad. Cualquiera que haya vivido o esté viviendo en su propia carne la enfermedad, o bien haya acompañado a alguien enfermo, sabrá lo corriente que es experimentar un sufrimiento intenso durante días, incluso meses y años, apenas interrumpido por limitados períodos de calma o bienestar. Reflexiones similares pueden hacerse en relación con el sufrimiento psíquico, la angustia, el insomnio, que pueden llegar a ser crónicos. En el otro extremo, las sensaciones de placer intensas, por señalar el placer por excelencia, el erótico, tienen una duración efímera. Nuestro cuerpo no es capaz de sostener ni prolongar el placer del clímax sexual más allá de fugaces instantes. Otros placeres menos intensos, como el de comer, apenas se pueden extender de un modo continuado más allá de algunas horas, para acto seguido trastocarse en malestar y sentimiento de rechazo hacia aquello que sólo un instante antes era fuente de satisfacción también intensa. Así pues, nuestro cuerpo está mal constituido para experimentar el placer, y muy bien dotado para el sufrimiento. Sentirse mal es algo para lo que estamos bien pertrechados.

El mundo exterior es el segundo obstáculo al que se refiere Freud. Las fuerzas de la naturaleza, incluida nuestra propia naturaleza, no sólo son medios o instrumentos para la satisfacción de nuestros deseos, sino que frecuentemente se convierten en obstáculos. Las relaciones con nuestros semejantes, centro de nuestra atención en este artículo, son el tercer motivo de sufrimiento. La respuesta a esa tercera fuente de sufrimiento puede ser el aislamiento voluntario, sin embargo, esa fórmula es adecuada para evitar el dolor pero no para obtener el placer. Como señala Freud, el sufrimiento es una sensación que se puede enfrentar dirigiendo los esfuerzos no ya hacia aquello que lo causa sino hacia la capacidad perceptiva del mismo, a través de la intoxicación con sustancias químicas, método que siempre se ha empleado pero que en la actualidad se presenta como un problema social de primer orden. No sabemos si es tanto por el sufrimiento del consumidor de drogas, como por las consecuencias que puede tener para terceros el carecer de medios para adquirirlas y obtenerlas cometiendo delitos. Una parte del sufrimiento también puede ser evitado influyendo sobre los impulsos instintivos, aniquilándolos, desplazándolos, reorientándolos de modo que eludan las frustraciones del mundo exterior, o se empleen, parcialmente, en crear las condiciones que hagan posible satisfacerlos, también parcialmente a través de la sublimación, por ejemplo.

De entre los destinos posibles de las pulsiones, algunos pueden conducir a actitudes y actividades que favorezcan las relaciones sociales. La sublimación, evidentemente, las puede favorecer en tanto se toma indirectamente a la propia sociedad como objeto de amor, ya que consiste en abandonar objetos eróticos substituyéndolos por actividades de gran valor social, por ejemplo las

artísticas o las intelectuales. Recuerda, en su lado subjetivo, a lo que Durkheim denomina «altruismo». Sin embargo, comportan una cierta atenuación de la afectividad, por la vía de la des-sexualización de la pulsión, aunque reteniendo el carácter unitivo de la pulsión erótica. Se trata de un mecanismo de defensa que evita encarar frontalmente los deseos, buscando substitutos de los mismos, en aquello que, no sólo es aceptado socialmente, sino que es valorado positivamente. Por su carácter unitivo la sublimación, que constituye un excelente cemento social, remite al mismo tiempo al narcisismo primitivo, se trata de una fórmula que reactiva el mismo en algún grado, ya que la sublimación, al unir, tiende a reconstruir el sentimiento de totalidad. Por otra parte, suprimiendo o suavizando el sufrimiento, mediante la transformación de las pulsiones, entendemos que se desdibujan los límites de la realidad por el camino de la indiferencia afectiva. La indiferencia afectiva, cualquiera que sea el grado en que se produzca, es una forma de negación del otro, de eliminación de la falta y con ella del estado de necesidad, y no se nos ocurre que sea otra cosa el sentimiento de omnipotencia. Volvamos al caso de la sublimación. Como decíamos, la misma es un mecanismo de defensa mediante el cual se substituye el objeto erótico por un objeto de alto valor social, en algún sentido es algo así como hacerle el amor a la sociedad. En ese acto uno se trasciende a sí mismo, pero en la misma medida se anula. Esa trascendencia, es un desdibujamiento de los límites, «si amo lo que debo amar, si mi voluntad es no tener voluntad propia, no tengo por qué respetar otra voluntad que la mía, la cual coincide con la voluntad social». Una manifestación extrema de este camino sería el totalitarismo político, ya que este tipo de régimen comporta el desdibujamiento de los límites entre el gobernante y el gobernado. El *super-yo*, en el caso de la sublimación, utiliza energía erótica para conducir al *yo* hacia actividades socialmente valoradas<sup>26</sup>, y adquiere las características propias de las pulsiones, solo que su origen se sitúa en el extremo externo, social, mientras que el *ello*, reservorio pulsional, tiene su origen en el extremo interno, lo físico. En algún sentido, la sublimación sería la manifestación más clara de nuestro carácter social, mientras que la descarga de las pulsiones manifiesta nuestra animalidad<sup>27</sup>. Ahora bien, aunque la pul-

26. Más adelante veremos que también se puede nutrir de las pulsiones agresivas que vuelca contra la propia persona, en el momento en que ésta experimenta deseos no aceptables.

27. Cuando se desata la pasión sexual, lo que asusta de ella y su mayor atractivo radica en que no nos sentimos seres humanos, sino pura animalidad. Sin embargo, en la pasión erótica más desahogada, son evidentes las huellas culturales, las expresiones de la misma varían en el espacio y en el tiempo. Situando en el extremo social a la sublimación y en el extremo animal a la descarga erótica, no se niega que las prácticas eróticas tengan claros rasgos culturales. Es impensable un deseo apasionado y el erotismo que desata el mismo, sin un proceso previo de socialización, por el que la pulsión erótica adquiere representante y por tanto se traduce en deseo. Sin embargo en la relación erótica hay un componente presocial, en el sentido de que el otro es un objeto de deseo. Sólo en tanto ese tipo de relaciones contienen elementos sociales, el objeto de deseo se convierte a su vez en un sujeto deseante, en «el otro» propiamente dicho. Evidentemente en toda relación erótica se hallan presentes los elementos presociales y los sociales, en proporciones variables, y en tanto los seres humanos somos sociales, la diferenciación entre lo presocial y lo social es puramente analítica, no factual.

sión es una capacidad humana, está desigualmente distribuida, ya que la sublimación es un método que tiene un punto débil:

Pero el punto débil de este método reside en que su aplicabilidad no es general, en que sólo es accesible a pocos seres, pues presupone disposiciones y aptitudes peculiares que no son precisamente habituales, por lo menos en medida suficiente. (*El malestar en la cultura*: 3.027).

Freud no es suficientemente claro sobre los factores que pudieran incidir sobre la capacidad sublimatoria, aunque si aceptamos la plasticidad de los seres humanos, podemos suponer que junto a las diferencias constitucionales en cuanto a *aptitudes y disposiciones*, las diferencias en el grado de formación, a la capacidad de toma de decisiones, y la existencia de motivos objetivos para amar la sociedad de la que se forma parte, son factores que sin duda han de contribuir a favorecer la capacidad sublimatoria, allí donde existan disposiciones, o a pesar de que se posean disposiciones favorables a la sublimación, condiciones sociales adversas pueden impedir que las mismas se desarrollen. Las penalidades, la pobreza material, ser víctima de la injusticia, son circunstancias que pueden dificultar la sublimación<sup>28</sup>.

El obstáculo más importante que se interpone en el camino de la felicidad es la relación con los demás. Freud, y sin recurrir a él nuestra propia biografía, nos enseña el sufrimiento y la felicidad que proporciona la relación con los demás. Bajo esta luz, el vínculo social presenta su naturaleza crítica. Porque la búsqueda de la felicidad mediante la aplicación de:

[...] la técnica del arte de vivir [...] me refiero a aquella orientación de la vida que hace del amor el centro de todas las cosas, que deriva toda satisfacción de amar y ser amado [...] El punto débil de esta técnica de vida es demasiado evidente, y si no fuera así, a nadie se le habría ocurrido abandonar por otro tal camino hacia la felicidad. En efecto: jamás somos tan desamparadamente infelices como cuando hemos perdido el objeto amado o su amor. (*El malestar en la cultura*: 3.028-29).

Creemos las instituciones persiguiendo eliminar en la medida posible el sufrimiento que origina la relación con los demás, por lo tanto, en el fondo, las mismas tienen un carácter restrictivo. Pero la estabilidad de las instituciones, el respeto de las mismas, habrá de estar necesariamente relacionado con el grado en que hayamos superado el primitivo sentimiento de omnipotencia y hayamos adquirido un sentimiento yoico adulto, consciente de sus límites y limitaciones. Sin embargo, las continuas transgresiones de las normas, —hecha la ley, hecha la trampa— nos hacen sospechar que no aceptamos las restricciones que impone la relación con los demás. Tal vez hacemos trampa cuando las creamos,

28. De hecho deberíamos matizar lo que acabamos de afirmar. Para que la sublimación sea una forma de canalizar las energías eróticas de carácter moral, se requiere que ese destino de la pulsión sea trazado conscientemente. Si tiene lugar de un modo inconsciente, no podemos propiamente hablar de moralidad, dado que el prerrequisito de la moral es la conciencia.

en el fondo de nuestro ser no aceptamos que tenemos límites y a causa de ellos hemos de aceptar las limitaciones que nos impone el principio de la realidad. Hacemos como que estamos de acuerdo con las normas, pero al primer descuido tenemos la intención de transgredirlas. Nos consideramos los únicos... con derechos, distintos de los demás, más poderosos o, cuanto menos, más listos, que es otra forma de ser poderosos. Las normas nos parecen razonables cuando se les aplican a los demás y rígidas —ejercicio burocrático del poder, negación de la capacidad razonadora del ser humano— cuando se nos aplican a nosotros en el sentido de disminuir el tamaño del territorio en el que nos movemos. Esa «indomable naturaleza nuestra», que como ejemplo cercano tiene los casos de corrupción o los abusos de poder que constituye el terrorismo de Estado, nos lleva a reflexionar sobre la importancia de los mecanismos de control, o evitar la perpetuación en los cargos de las mismas personas, que es una forma de ayudarnos mutuamente a ser como decimos ser, a través de las instituciones de que nos dotamos. Por otra parte, reconocer esa parte indómita de nuestra naturaleza nos lleva a tomar por descontado que si podemos, ejerceremos la dominación, y si no lo hacemos, es porque no podemos, porque las condiciones de relación social hacen imposibles los abusos de poder. La constitución de la sociedad es, en realidad, un proceso constituyente que no tiene fin<sup>29</sup>.

Nos negamos a aceptarlo; no atinamos a comprender por qué las instituciones que nosotros mismos hemos creado no habrían de representar más bien protección y bienestar para todos. Sin embargo, si consideramos cuan pésimo resultado hemos obtenido precisamente en este sector de la prevención contra el sufrimiento, comenzamos a sospechar que también aquí podría ocultarse una porción de la indomable naturaleza, tratándose esta vez de nuestra propia constitución psíquica. (*El malestar en la cultura*: 3.031).

Hay una diversidad de respuestas posibles a la búsqueda de la felicidad que dependen de las características individuales:

El ser humano predominantemente erótico antepondrá los vínculos afectivos que lo ligan a las otras personas; el narcisista, inclinado a bastarse a sí mismo, buscará las satisfacciones esenciales en sus procesos psíquicos íntimos; el hombre de acción nunca abandonará un mundo exterior en el que pueda medir sus fuerzas. En el segundo de estos tipos, la orientación de los intereses será determinado por la índole de su vocación y por la medida de las sublimaciones instintuales<sup>30</sup> que estén a su alcance. (*El malestar en la cultura*: 3.030).

No obstante, en el centro de esa diversidad de respuestas individuales, las producciones culturales son un esfuerzo colectivo. Según Freud la cultura es

29. Aunque por otro camino, esto es lo que nos plantearían los interaccionistas simbólicos, especialmente Blumer.

30. Estamos transcribiendo literalmente el texto, es por ello que aparece el término «instintuales» en lugar de «pulsionales».

expresión de nuestra voluntad de ser felices, no es un fin en sí misma, y puesto que sostiene la voluntad de ser felices, tal vez la imposibilidad de serlo sea su peor amenaza. Por ello es tan importante aclarar cuál es la fuente del malestar en la cultura. El propio libro a que venimos refiriéndonos es una contribución cultural más a cómo llegar a ser felices, precisamente porque analiza los obstáculos que nos impiden serlo.

el término *cultura* designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la Naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí. (*El malestar en la cultura*: 3.033).

Se da la paradoja de que la regulación de las relaciones entre los seres humanos, que debería facilitar el objetivo de la felicidad, es lo más dificultoso y, en cambio, las grandes obras de la cultura no son el producto de individualidades excepcionales, sino el resultado de la acción de las masas en su conjunto (*Psicología de las masas y análisis del yo*: 2.571). De ello se extrae lo menguado de las fuerzas de los seres humanos tomados aisladamente, y lo poderosas cuando confluyen en una misma actividad.

### 5. La constitución del vínculo social: lo consciente y lo inconsciente

Freud mantiene una posición frente a lo social extraordinariamente cercana a la de Weber, ya que el proceder social se refiere a la incorporación anímica de «el otro». Ahora bien, en Weber, lo social radica en que «el sentido mentado» de las propias acciones está relacionado con el sentido o que —se supone— los otros imprimen a sus acciones, sean pasadas, presentes o esperadas. El vínculo que es objeto de atención para Weber es de naturaleza intencional y consciente, es un enlace con el otro donde lo social está presente aunque carezca de reciprocidad. Caben errores en la percepción que orienta el comportamiento o interferencias debidas a procesos inconscientes distintos de los mentados por el sujeto de la acción. En cambio, en Freud los procesos subyacentes de naturaleza inconsciente son los que se sitúan en el centro del escenario, los mismos pueden provocar un sentir o un razonar «equivocado» como motor de las acciones. Los «para qué» de la acción, el sentido de las acciones sociales, tienen un fundamento causal, un «porque» en cuya búsqueda Freud introduce una hipótesis de trabajo sistemática, la existencia de procesos inconscientes. La aparente desconexión entre causa e intención procede de la censura superyoica. Dado el principio de la conservación de lo psíquico, esa censura implica que la acción social no está orientada por el comportamiento que se supone o se recuerda de un «otro» coetáneo. Los procesos inconscientes quiebran las barreras del tiempo, y el punto de referencia para orientar nuestras acciones son los fantasmas, las trazas inconscientes que dejan acontecimientos pasados. El comportamiento social tiene que ver con lo que los otros son para uno mismo, pero sobre todo con lo que los otros re-presentan, porque «el otro» es siem-

pre, en alguna medida, el representante de un otro anterior. Las posiciones que se le pueden atribuir al otro son cuatro. Esas posiciones, conocidas las líneas básicas del pensamiento freudiano, se entiende que pueden ser sostenidas simultáneamente o sucesivamente por una misma persona, según sean las circunstancias externas y los procesos internos del actor.

En la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, «el otro», como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social, en un sentido amplio pero plenamente justificado [...] la oposición entre actos anímicos sociales y narcisistas —Bleuler diría quizás autísticos— cae dentro de los dominios de la psicología individual y no justifica una diferenciación entre ésta y la psicología social o colectiva (*Psicología de las masas y análisis del yo*: 2.563)

Por seguir con el paralelismo, diríamos que la «vida anímica» a la que hace referencia Freud, es el equivalente de las acciones, conductas dotadas de sentido que menciona Weber. Ambos coinciden al considerar que no todas las acciones son sociales, según Weber sólo lo son aquellas que se orientan por las acciones de los otros. Freud se sitúa en la misma línea al considerar que no son sociales, los «actos anímicos narcisistas», en que uno se tomaría a sí mismo como objeto de la acción conforme a lo que «es», lo que «fue», lo que «quisiera ser» o se tomaría a «la persona que fue una parte de uno mismo»<sup>31</sup>. En cuanto a las acciones sociales, toman como punto de referencia a un «otro» que puede ser, como hemos visto, el modelo identificatorio y el objeto de amor, que son encarnados por primera vez en los padres, cada uno de los cuales, si el complejo de Edipo es completo —forma en que se presenta con mayor frecuencia—<sup>32</sup>, constituye a la vez modelo identificatorio y objeto de amor. El modelo identificatorio lo adoptamos para convertirnos en objeto de amor y la elección de nuestro objeto de amor está encadenada a los modelos identificatorios que adoptamos. Queremos ser como X para obtener un amor como el de X, queremos a Y porque es como el objeto de amor de X. Las fuerzas del amor circulan en ese par del amor objetal y la identificación, en sentidos inversos. En la raíz de nuestras identificaciones y objetos actuales se hallan nuestras primeras experiencias, de ahí procede el sentimiento de familiaridad que experimentamos cuando nos enamoramos<sup>33</sup>, porque el enamoramiento tiene su raíz en experiencias familiares. La presencia del otro, considerado como auxiliar y como adversario, manifiesta la existencia de un enlace entre el principio

31. Ver *Introducción al narcisismo*.

32. Ver *El yo y el ello*. En esta obra Freud señala que junto al complejo de Edipo simple, que puede adoptar la forma positiva —identificación y rivalidad con el progenitor del mismo sexo, atracción hacia el progenitor del otro sexo— o negativa, la opuesta de la anterior, se da como forma más frecuente el complejo de Edipo completo, cuya generalización se justifica por la «bisexualidad originaria del sujeto infantil». P. 2.713.

33. Y que nos lleva a decir cosas como: «Me he pasado la vida esperándote...», «Sabía que eras tu...», «Te conocía de siempre...», cuando nos enamoramos.

del placer, Eros, y el principio de la realidad, Ananké. Esas dos caras del otro, aún cuando están presentes en primera instancia, en los padres, tal vez sea más adecuado referirlas a los hermanos. Éstos, pueden constituir una ayuda o un obstáculo en la consecución de los propios objetivos. Al mismo tiempo, la relación padre/hijo está impregnada de lo fraterno, ya que la ley del tabú del incesto que el primero transmite a su descendencia no es el resultado de la imposición de sus deseos sobre los deseos de los hijos, sino el reconocimiento de los otros, los hermanos, y sus deseos de satisfacción. El padre transmite la prohibición del incesto en virtud de un mandato, que a su vez recibió de su padre. Mandato que carecería de sentido sin el reconocimiento de los hermanos, como auxiliares en la destrucción del padre y como rivales para la satisfacción libidinal, y por lo tanto, asesinos en potencia.

El principio de la realidad impone a los seres humanos la necesidad de trabajar, de tal modo que no sólo se hallan unidos por lazos eróticos, sino que también les une la cooperación en el trabajo. Ahora bien, el vínculo en el trabajo, suponiendo que tenga carácter utilitario para el sujeto y funcional para la sociedad, según Freud, también constituye un lazo libidinal. Uno de los destinos de las pulsiones, coartarlas<sup>34</sup> en su fin, conduce a establecer relaciones de amistad o compañerismo. Cuando las pulsiones quedan coartadas en su fin, también se produce un lazo de unión aunque su intensidad sea menor. Si bien, bajo el principio de la realidad el trabajo se pone al servicio del amor, la cooperación, por sí misma, podría constituir una fuente de placer, por el carácter libidinal que pueden tener, y de hecho tienen, las relaciones laborales<sup>35</sup>. De entre las posiciones de «el otro» posibles, la de adversario es la que nos acer-

34. En *Los instintos y sus destinos*, p. 2.042, señala que se trata de «procesos a los que se les permite avanzar cierto espacio hacia la satisfacción de la pulsión, pero que experimentan en el curso de su desarrollo una inhibición o una desviación. Hemos de admitir que también tales procesos se hallan enlazados a una satisfacción parcial.»

35. Las actuales fórmulas de organización del trabajo dan claras muestras de la importancia de los lazos libidinales. La organización de las empresas en red, enraizadas territorialmente, y sosteniéndose en lazos de parentesco y vecindad, entre otras ventajas para los empresarios, ofrecen nuevas modalidades de gestión de los conflictos laborales, por la vía de separarlos de los cauces sindicales y llevarlos al terreno familiar o de la amistad. Cuando se alimentan los lazos afectivos, es más fácil percibir al otro/empresario como la continuidad de uno mismo y de su familia, de donde oponerse a él, defendiendo los propios intereses, puede generar importantes conflictos internos a la vez que suaviza los externos. En alguna medida, estas nuevas técnicas de organización del trabajo, en que se mezcla lo comunitario y lo societario, tienden a provocar en los trabajadores una substitución de las actitudes utilitarias por las afectivas, actuando estas últimas como lubricador o regulador de las relaciones laborales. Relacionando los planteamientos de Freud con los de Marx, nos cuestionamos si el enlace libidinal en el trabajo será una característica genérica del trabajo, en tanto que actividad humana. En *Los manuscritos* nos sugiere la idea de que para el ser humano el trabajo es un fin en sí mismo, de donde en condiciones «normales», en ausencia de dominación de clase, los seres humanos no se juntan en el trabajo como medio para alcanzar sus fines, sino que trabajar juntos es un fin en sí mismo, porque la actividad humana por excelencia es la producción de sí mismo como ser social, en relación con otros como él y produciendo a y en los otros a la vez que se produce a sí mismo.

ca directamente a la pulsión agresiva, a la que no nos hemos referido hasta el momento.

Aquel impulso amoroso que instituyó la familia sigue ejerciendo su influencia en la cultura, tanto en su forma primitiva, sin renuncia a la satisfacción sexual directa, como bajo su transformación en un cariño coartado en su fin. En ambas variantes perpetúa su función de unir entre sí a un número creciente de seres con intensidad mayor que la lograda por el interés de la comunidad de trabajo. (*El malestar en la cultura*: 3.040).

Ahora bien, no toda relación es social, o para ser más exactos, en las relaciones no todo es social. La parte social de una relación es variable<sup>36</sup>. Es en tanto que la misma no se establece buscando la realización inmediata de nuestros deseos e ignorando al otro en cualquiera de sus posiciones (modelo, objeto, auxiliar o adversario) y por tanto indiferenciándolo o indiferente ante el mismo. Lo social es en algún modo el deseo «socializado» y, por tanto, es eminentemente procesual. En una primera fase o extremo, se situaría al otro, como extensión de uno mismo, o se le ignoraría por completo, en el otro extremo el otro es un adversario. De entre los vínculos, el propiamente social es aquel en que queda regulada la parte de nuestros deseos que puede ser realizada a la luz de los deseos ajenos que entran en conflicto con los nuestros. La base sobre la que se asientan las leyes es sumamente precaria, dado que los deseos pueden o no ser percibidos conscientemente, y que los deseos conscientes pueden ser la expresión irreconocible de deseos inconscientes. El vínculo, en su extremo social, no nace del deseo sino de la necesidad, de la ley, siendo la ley primera, la que regula el tipo de personas con las que no es posible establecer relaciones eróticas. La ley que hace posible el vínculo social, por otra parte, está al servicio de la vida, ya que se trata de los límites que acolchan el choque con los deseos ajenos, cuando entran en conflicto con los propios, la ley nos para antes de que el conflicto se desencadene y evita los daños que el conflicto desatado produciría. Frena contra el riesgo que supone perseguir nuestros deseos a cualquier costa, incluso a costa de los demás, sólo porque sabemos que también los otros desearían perseguir la realización de su deseo incluso a costa de nuestras vidas.

36. Es interesante ver el desarrollo que realizan autores de la escuela de Frankfurt como Adorno y Horkheimer al señalar que el grado en que el ser humano queda socializado es una variable histórica. De tal modo que las sociedades que acentúan lo individual, respecto de lo colectivo, son precisamente aquellas en que se han alcanzado las cotas más altas de socialización en extensión y profundidad. Los pensadores de la Escuela de Frankfurt resaltan el hecho de que el individualismo o el acento en la libertad del individuo son productos sociales, y por consiguiente se reconoce la existencia de una sociedad compuesta de individuos para a continuación negar la autonomía de los mismos, ya que la misma noción de autonomía es un producto social. Lejos están de aquellos planteamientos mecanicistas desde los cuales el individuo sería contemplado como unidad básica de la sociedad, libre y autodeterminado. Ver ADORNO, T. W. y HORKHEIMER, M., «La sociedad» y «El individuo», en *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Ed. Proteo, 1969 (1966). p. 23-58.

La precondition para aceptar la ley es reconocerse formando parte de un mundo limitado y limitante, en el que sujetos deseantes se relacionan los unos con los otros como objetos de deseo, cooperadores u obstáculos en la realización de los deseos. La aceptación de la ley requiere, sobre todo, reconocer las propias limitaciones. Reconocer los límites y buscar energías para vencerlos conduce a la colaboración, coartar en su fin las pulsiones eróticas facilita que la colaboración en el trabajo sea fuente de satisfacción libidinal, atenuada a la vez que la misma es una expresión del deseo de ser felices por la vía de transformar la realidad en aquellos aspectos que se oponen a la satisfacción de nuestros deseos.

La propuesta es la de amar al prójimo como a uno mismo, en todas partes y constantemente se nos alaba el amor y se rechaza el odio. Pero qué ocurre, dice Freud, si cumplimos este precepto y no lo cumplen los demás, quedamos en una situación precaria, nos ponemos en sus manos. Quedamos más inermes que Abraham cuando recibió la orden de matar a su hijo, porque éste tenía la certeza de ser amado por su dios, mientras que nosotros tenemos la certeza de que no todos nos quieren, y los que nos quieren, no nos quieren en todo momento. El precepto, no obstante, requiere ser tomado en cuenta cuidadosamente, nos advierte de la existencia de un grave obstáculo para las relaciones sociales, la agresividad, fuerza que entra en juego contra todo lo que se opone a la realización de nuestros deseos. El precepto de amar a los demás, a nuestros propios enemigos tiene su lógica:

[...] si ese grandilocuente mandamiento rezara: «Amarás al prójimo como el prójimo te ama a ti», nada tendría que objetar. Existe un segundo mandamiento que me parece aún más inconcebible y que despierta en mí una resistencia más violenta: «Amarás a tus enemigos.» Sin embargo, pensándolo bien, veo que estoy errado al rechazarlo como pretensión aun menos admisible, pues, en el fondo, nos dice lo mismo que el primero. [...] Llegado aquí, creo oír una voz que, llena de solemnidad, me advierte: «Precisamente porque tu prójimo no merece tu amor y es más bien tu enemigo, debes amarlo como a ti mismo. (*El malestar en la cultura*: 3.045).

El precepto del amor tiene para Freud dos dificultades. En cuanto al amor a los semejantes, siendo un amor general, le correspondería a cada uno «una ínfima parte de amor» y desde luego inferior al que «la razón me autoriza a guardar para mí mismo» (*El malestar en la cultura*: 3.045). Añadiríamos que por ese camino, de amar indiscriminadamente, bien podríamos caer en la indiferencia, y en su vecino inmediato, el narcisismo. Además, una parte de los semejantes son enemigos. La directiva de amar a los enemigos va dirigida a todos, pero ¿quién empieza a amar primero?, ¿quién asume el riesgo de que los demás no cumplan el mandato?, ¿quien tenga más ganas de ser feliz, y por consiguiente quien esté más dispuesto a pagar las facturas que sean necesarias para alcanzar su objetivo? Para Freud, en lo que se refiere a las relaciones con los demás, la respuesta es bien clara, no se le puede pedir a la gente que ame a todo el mundo, sobre todo a los enemigos, para así neutralizar la agresividad. En lugar del amor, propone la justicia:

[...] el primer requisito cultural es la justicia, o sea, la seguridad de que el orden jurídico, una vez establecido, ya no será violado a favor de un individuo, sin que esto implique un pronunciamiento sobre el valor ético de semejante derecho [...] La libertad individual no es un bien de la cultura, pues era máxima antes de toda cultura, aunque entonces carecía de valor porque el individuo apenas era capaz de defenderla. El desarrollo cultural le impone restricciones, y la justicia exige que nadie escape a ellas. (*El malestar en la cultura*: 3.036-37).

Ni el mandato del amor ni la aspiración a la libertad son requisitos culturales. Lo fundamental es la justicia, porque la principal dificultad para la vida en sociedad es la presencia del otro como adversario, siendo el segundo obstáculo, a nuestro parecer, el sentimiento de omnipotencia, el narcisismo. Pero la justicia, implica que las restricciones afecten a todos por un igual. No se trata de una igualdad formal, sino substantiva:

En lo que se refiere a las restricciones que solo afectan a determinadas clases sociales, la situación se nos muestra claramente y no ha sido nunca un secreto para nadie. Es de suponer que estas clases postergadas envidiarán a las favorecidas sus privilegios y harán todo lo posible por libertarse del incremento especial de privación que sobre ellas pesa. Donde no lo consigan, surgirá en la civilización correspondiente un descontento duradero que podrá conducir a peligrosas rebeliones. Pero cuando una civilización no ha logrado evitar que la satisfacción de un cierto número de sus partícipes tenga como premisa la opresión de otros, de la mayoría quizá —y así sucede en todas las civilizaciones actuales—, es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad contra la civilización que ellos mismos sostienen con su trabajo, pero de cuyos bienes no participan sino muy poco. (*El porvenir de una ilusión*: 2.965-66).

Freud reconoce la existencia de desigualdad en función de la clase social, situación que va acompañada del sentimiento de la envidia, aquél que como veremos más adelante es propio de las relaciones entre hermanos. Ese sentimiento lleva a destruir lo valioso, con tal que no lo tenga el otro, genera una actitud de igualación democrática por abajo, evitando que unos tengan más que otros, y por tanto destruyendo esa diferencia positiva a favor de los otros<sup>37</sup>. A la desigualdad de clase, que Freud señala como posible fuente de conductas agresivas, cuyo origen sería la propia organización de la sociedad, añade el

37. A diferencia de Marx, Freud pone el acento en las condiciones de distribución de la riqueza producida, aplica el criterio de justicia distributiva en función de las aportaciones. Se sumaría, en este punto, a la posición de los socialistas utópicos tan criticados por Marx. Este último desplaza la atención de las condiciones de distribución a las de producción. Resalta con ello el hecho de que el ser humano, en el acto de producir su vida, produce sus deseos y necesidades, por tanto, la producción ya no es de medios para la vida, sino que se convierte en un fin en sí misma. Por ello, el principio de justicia, en el caso de Marx, no remite a las condiciones de distribución, sino a las de producción. Dado que necesidad y satisfacción son procesos históricos, la consecución del bienestar depende del control de la producción. Si se desea profundizar estas ideas, las dos obras de referencia básicas son *La ideología alemana* y *Los manuscritos*...

papel de los Estados modernos, y el acaparamiento por parte de unos pocos de los bienes a los que renuncia el conjunto, con la esperanza de hacer posibles las relaciones sociales.

Los pueblos son representados hasta cierto punto por los Estados que constituyen, y estos Estados, por los Gobiernos que los rigen. El ciudadano individual comprueba con espanto en esta guerra algo que ya vislumbró en la paz; comprueba que el Estado ha prohibido al individuo la injusticia, no porque quisiera abolirla, sino porque pretendía monopolizarla, como el tabaco o la sal. El Estado combatiente se permite todas las injusticias y todas las violencias, que deshonrarían al individuo [...] El Estado exige a sus ciudadanos un máximo de obediencia y de abnegación, pero los incapacita con un exceso de ocultación de la verdad y censura de la intercomunicación y de la libre expresión de sus opiniones, que dejan indefenso el ánimo de los individuos así sometidos intelectualmente, frente a toda situación desfavorable y todo rumor desastroso [...] Dos cosas han provocado nuestra decepción ante la guerra: la escasa moralidad exterior de los Estados, que interiormente adoptan el continente de guardianes de las normas morales, y la brutalidad en la conducta de los individuos, de los que no se había esperado tal cosa como copartícipes de la más elevada civilización humana. (*Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*. 2.104).

Por uno u otro camino parece estar advirtiéndonos de que dadas nuestras características psicofísicas, ciertos tipos de organización social serían más adaptativos para la supervivencia de la especie que otros. Una organización conforme a legalidad e igualdad parece garantizar un grado de estabilidad social que otras fórmulas no nos permiten esperar. En las siguientes páginas se cuestionará esta afirmación, ya que, como veremos, el respeto a la ley comporta el desarrollo del sentimiento inconsciente de culpabilidad y su concomitante necesidad de castigo, necesidad que interpretamos constituye un severo obstáculo a la estabilidad de las relaciones sociales. Freud la toma en consideración en tanto que obstáculo para la felicidad, y origen del malestar en la cultura. Ahora bien, en una primera aproximación podríamos entender que la igualdad y la democracia es el camino menos malo para garantizar las inevitables, ya que apenas deseables, relaciones sociales, dadas las características pulsionales de los seres humanos. La desigualdad y el abuso de poder, son dos fuentes de inestabilidad social latente, cuando las renunciaciones pulsionales a las que se somete la gente con el fin de hacer posibles las relaciones con los demás, no contribuyen a facilitarlas, sino que por el contrario se monopolizan y se ponen al servicio de unos pocos, que según Freud señala en algunos escritos, pueden ser los miembros de una clase social, y en otros trabajos, los dirigentes políticos.

## 6. Los obstáculos para lo social: pérdida de la autoestima y necesidad de castigo

Las versiones últimas de la teoría de las pulsiones y las del desarrollo de la sexualidad, permiten constatar los principales obstáculos de origen interno

para establecer relaciones sociales, por una parte, y para alcanzar el objetivo de ser felices, por la otra. Ambos objetivos se encuentran relacionados entre sí, ajustándose a la contraposición de los principios del placer y de la realidad, ya que el principio de la realidad nos impone la relación con los demás, mientras que el principio del placer nos conduce a eliminar a los otros cuando se convierten en un obstáculo para la satisfacción de nuestros deseos. Los dos obstáculos para lo social que deseamos considerar a la luz de ambas teorías son la destructividad de uno mismo y de los demás y la resistencia a aceptar la necesidad de regulación de las relaciones sociales. En suma, la resistencia a satisfacer los propios deseos, o reconocer y aceptar los deseos de los otros.

Estar vivos es la precondition para establecer relaciones sociales. Por ello, la primera amenaza a las relaciones sociales es el desinterés o incluso actitud destructiva hacia nuestra propia vida y hacia aquello que la hace posible. A partir de la teoría de las pulsiones, en sus versiones últimas, sabemos que no existen tendencias instintivas específicas que nos impulsen a preservar la vida<sup>38</sup>. Sin embargo, es evidente que casi todos y casi siempre, miramos de conservarla. Las actividades encaminadas al cuidado de la propia vida se nutren del impulso amoroso en la medida en que éste tenga carácter narcisista, y del impulso agresivo dirigido hacia los demás, cuando nuestros semejantes constituyen un obstáculo para la satisfacción de nuestros deseos o cuando llegan a generarnos sufrimiento. Tanto Eros como Tánatos, a pesar de ser fuerzas de sentido opuesto, vida/muerte, se pueden poner ambas al servicio de la vida, siempre que sea uno mismo objeto de las energías eróticas. Cuidar de nosotros depende de que nos estimemos.

Nos podemos preguntar ahora, siguiendo los planteamientos de Freud, de qué depende que sintamos amor por nosotros mismos, y como resultado de ese amor, deseemos estar vivos. Haber sido amados, continuar siéndolo, es un buen motor para ese sentimiento<sup>39</sup>. Ser hijo o hija deseado es la condición primera para desarrollar la dosis de narcisismo que requiere la conservación de la vida. Si aceptamos que los deseos se construyen socialmente, los factores que intervienen en ser un hijo deseado también han de ser sociales, como lo son los que dan preferencia por los individuos de un sexo respecto del otro sexo. De la mano de esa reflexión se impone tener en cuenta los efectos del sexismo sobre la orientación narcisista del erotismo. La investigación psicoanalítica ha evidenciado diferencias entre la orientación erótica de las mujeres y de los hombres, en el sentido de que las mujeres desean ser desea-

38. La criatura, no busca el pecho de su madre porque le dé alimento, sino porque le da placer alimentarse. La anorexia, como la bulimia, serían indicadores extremos de que no hay fuerzas instintivas que nos encaminen a preservar nuestra vida.

39. En *Introducción al narcisismo* se presenta la interrelación entre narcisismo y amor objetal. Ser amados por los demás acrecienta el amor que nos tenemos, a la vez que los demás son amados porque nos proporcionan satisfacciones, o porque esperamos que nos las proporcionen.

das<sup>40</sup>, lo que permitiría sospechar que la propia conservación, en el caso de las mujeres, tienda a estar vinculada a la consecución del amor de los otros, concretamente de los hombres<sup>41</sup>. En ese caso interpretamos que el hombre tipo, dada la valoración social que recibe en comparación con la mujer tipo, experimenta un narcisismo sin intermediarios, para amarse no necesita asegurarse de que es digno de ser amado, porque ya lo sabe<sup>42</sup>. Si aplicamos estas consideraciones a la situación actual en los países occidentales, es bien sabida la importancia que se concede al «control de la natalidad», y es cosa curiosa que la expresión acuñada haya sido precisamente esa. Pues lejos de afirmar el derecho de los padres a tener los hijos que deseen, y sobre todo, el derecho de ser hijo deseado, subrayan la necesidad de ejercer control sobre las actividades generativas, cosa que nos sugiere lo contrario a la realización del deseo de tener hijos, ya que la realización del deseo requiere la eliminación de controles.

En cuanto a la relación entre el sexo y la posición social, constatamos la existencia de desigualdades de género, ya que habiendo posiciones sociales reservadas a uno u otro sexo, las posiciones generalmente ocupadas por las mujeres reciben inferior valoración que las ocupadas por los hombres, lo que nos hace entender que tiene más valor social ser hombre que ser mujer. En estas condiciones, no debe sorprendernos que la mujer establezca lazos de dependencia respecto del hombre y contemple con horror la posibilidad de dejar de ser amada, dedicando sus esfuerzos no tanto a cuidar de sí misma, como a cuidar de que la cuiden, cuidarse para que la cuiden. Género y generación se nos presentan como serios obstáculos para el desarrollo de la dosis de narcisismo que nos conduce a preservar nuestras vidas y aquello que contribuye a hacerlas posibles<sup>43</sup>. Podríamos hacer consideraciones parecidas respecto a la desigualdad de clase social. Es fácil suponer que la posición de clase, la valoración social que se recibe por ocuparla, ha de favorecer o difi-

40. Freud afirma, refiriéndose a las mujeres narcisistas, a su entender un tipo generalizado de mujer, que «Tales mujeres sólo se aman, en realidad, a sí mismas y con la misma intensidad con que el hombre las ama» (*Introducción al narcisismo*: p. 2.025). Respecto de los rasgos narcisistas que caracterizan a la feminidad, entendemos que esa traza está presente, en grado diverso, tanto en hombres como en mujeres, aunque admitimos que en sociedades patriarcales, como la nuestra, debe presentarse de un modo más agudo entre las mujeres.
41. La dependencia económica de las mujeres respecto de los hombres tendría su correlato en la dependencia emocional propia del narcisismo, que exige el espejo en que mirarse.
42. En los últimos tiempos se observa una cierta modificación de este rasgo de la masculinidad, por el éxito creciente que tienen entre los hombres los cosméticos y el culto al cuerpo en general. En el fondo podríamos decir que la sociedad se está feminizando en tanto es un buen caldo de cultivo para los rasgos caracteriológicos narcisistas.
43. En este punto sería conveniente aclarar que Freud utilizó el término *narcisismo* polisémicamente. En *Introducción al narcisismo* menciona las siguientes posibilidades en relación con la elección de objeto conforme al tipo narcisista: amar lo que uno es, lo que fue, lo que quisiera ser, a la persona que fue parte de uno mismo, puede aquí añadirse el amor a lo que se cree ser, al confundirse el yo ideal con el ideal del yo. Esta es la confusión subyacente del sentimiento oceánico.

cultar —sin negar la importancia de las diferencias individuales— el desarrollo de un erotismo narcisista en el grado que permita la preservación de la propia vida en las mejores condiciones posibles. A este respecto no podemos ignorar, por ejemplo, la forma distinta en que se construye la enfermedad y el sufrimiento, y las respuestas frente a la una y el otro en función de la clase social, tienen un apuntalamiento inconsciente.

La resistencia a aceptar el orden social es el segundo obstáculo que hemos mencionado para la preservación de las relaciones sociales sin que la amenaza continua de la agresión las ponga en peligro. A las dos fuentes externas de inestabilidad, la injusticia y la desigualdad, puede añadirse una fuente interna, el sentimiento inconsciente de culpabilidad y el síntoma visible del mismo, la necesidad de castigo. Aunque el sentimiento inconsciente de culpabilidad estaría en principio al servicio de las relaciones sociales, puede conducir, no obstante, a hacerlas imposibles. La conformidad social se produce a dos niveles, el más superficial es la aceptación consciente de las normas sin que sea preciso un aparato coercitivo exterior. El nivel más profundo y determinante de aceptación es el inconsciente. Uno de los objetivos principales de la teoría sociológica es el de estudiar qué es aquello que permite mantener integrada la sociedad y en qué grado la integración procede de la coacción o de la conformidad. Las posiciones más decididamente funcionalistas afirman la existencia de conformidad, de internalización de las normas, como base sobre la que se asientan el orden y la estabilidad sociales. Esa dulce conformidad se pone en cuestión cuando contemplamos el proceso de internalización de las normas desde el punto de vista psicoanalítico. El conflicto, la lucha, no desaparecen por el hecho de que se produzca la conformidad, el drama individuo/sociedad se desplaza al interior del aparato psíquico, el cual utiliza las fuerzas que constituirían una amenaza para las relaciones sociales contra la fuente de la amenaza, los deseos, que entran en conflicto con las normas. Esto crea un doble problema, la insatisfacción de los deseos es el más inmediato. El problema añadido tiene que ver con las implicaciones prácticas de los procesos inconscientes, que son aquellos a los que Freud dedica su atención. Cada persona internaliza a su manera las relaciones sociales, y con ellas las normas. Las normas y los valores que se internalizan y el modo en que se realiza la internalización no son el resultado de hechos objetivos, sino del modo como los mismos han sido percibidos y vividos, tanto por el propio individuo como por las personas implicadas en el proceso. La vivencia y la experiencia de los hechos sociales en cuestión es dependiente, en un grado importante, de procesos inconscientes cuyo origen se encuentra en acontecimientos pasados. Las vivencias pasadas se imponen al presente en virtud de las características del aparato psíquico, que en relación con los procesos inconscientes desencadenados por el *ello* y el *super-yo*, funciona ignorando referencias espacio-temporales. Ése es un importante obstáculo a las relaciones sociales, ya que la internalización de lo social no es ni remotamente garantía de consenso u orden social, por las razones que acabamos de exponer.

La constitución del *super-yo* equivale a internalizar, no tanto las normas, como la coacción que se produjo cuando en un primer momento se intentó

hacer algo a lo que se opuso una figura de autoridad. Disponemos de una policía interior, de suma eficacia, ya que está lista para reprimirnos mucho antes de que cometamos el delito, en el momento mismo en que deseamos aquello prohibido. Su capacidad de producir sufrimientos se nutre precisamente de los impulsos destructivos que se desencadenan ante cualquier cosa que se oponga a la realización de los propios deseos. Dada la plasticidad de las pulsiones, la agresividad que se experimenta cuando aparece algún obstáculo entre nosotros y lo que deseamos, puede girarse en nuestra contra, puesta al servicio, no del *ello*, sino del *super-yo*, es decir, al servicio de la figura de autoridad internalizada. En eso consiste el sentimiento inconsciente de culpabilidad que no debe confundirse con el sentimiento consciente. El inconsciente, que nace frente a los deseos no admisibles por el *super-yo*, sólo se hace visible a través de la necesidad de castigo.

¿A qué recursos apela la cultura para coartar la agresión que le es antagónica, para hacerla inofensiva y quizá para eliminarla? [...] La agresión es introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio *yo*, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de *super-yo* se opone a la parte restante, y asumiendo la función de «conciencia» [mora], despliega frente al *yo* la misma dura agresividad que el *yo*, de buen grado, habría satisfecho en individuos extraños. La tensión creada entre el severo *super-yo* y el *yo* subordinado al mismo la calificamos de *sentimiento de culpabilidad*; se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo. Por consiguiente, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo, debilitando a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada (*El malestar en la cultura*: 3.053).

Originalmente, la renuncia instintual es una consecuencia del temor a la autoridad exterior; se renuncia a satisfacciones para no perder el amor de ésta. Una vez cumplida esa renuncia, se han saldado las cuentas con dicha autoridad y ya no tendría que subsistir ningún sentimiento de culpabilidad. Pero no sucede lo mismo con el miedo al *super-yo*. Aquí no basta con la renuncia a la satisfacción de los instintos, pues el deseo correspondiente persiste y no puede ser ocultado frente al *super-yo*. En consecuencia, no dejará de surgir el sentimiento de culpabilidad, pese a la renuncia cumplida (*El malestar en la cultura*: 3.056).

El proceso tiene un carácter paradójico. El discernimiento entre el bien y el mal no es una facultad original, innata en el ser humano. Puede, incluso, ser considerado socialmente malo aquello que no constituye un peligro o una causa de daño al *yo*, o a los demás. Si la conciencia moral no es innata, ¿qué es lo que justificaría el sentimiento de culpabilidad? Freud concede una importancia crucial a una característica del ser humano, «su desamparo y dependencia de los demás». La forma más ajustada de referirse al sentimiento de culpabilidad es el «miedo a la pérdida del amor». Miedo que procede de ese desamparo frente a las posibles agresiones del prójimo.

Cuando el hombre pierde el amor del prójimo, de quien depende, pierde con ello su protección frente a muchos peligros, y ante todo se expone al riesgo de que este

prójimo, más poderoso que él, le demuestre superioridad en forma de castigo (*El malestar en la cultura*: 3.054).

El proceso inconsciente es el que sigue: Cuando deseamos «lo malo» sentimos agresividad y tememos a quien lo define como malo, el cual constituye un obstáculo para la realización del deseo. A la vez tememos perder su amor, para recuperarlo buscamos que suceda algo similar a lo que sucedía cuando en nuestras relaciones con la autoridad exterior, éramos «malos». Cuando éramos «malos», no nos querían y nos castigaban. La necesidad de castigo, inherente al sentimiento inconsciente de culpa, lleva a la autoagresión directa, no permitiéndose las satisfacciones incluso toleradas y aceptadas socialmente, o indirecta, realizando acciones que originen un castigo como respuesta, o experimentando angustia, sufriendo un «torturante malestar». Debido a la existencia de este mecanismo, Freud afirma que no es el asesinato el que genera culpa, sino la culpa la que hace al asesino. Los asesinos en serie, por tanto, no serían más que la expresión extrema del sentimiento inconsciente de culpa que padecemos todos de un modo tal vez más atenuado. Siendo la regulación de las relaciones sociales un producto cultural, encaminado a facilitar el objetivo de obtención de la felicidad, se da la paradoja de que la internalización de las normas da como resultado el sentimiento inconsciente de culpabilidad y su compañera, la necesidad de castigo. Ahí está el malestar y a la vez el estar mal de la cultura. La necesidad de castigo se interfiere en nuestras relaciones con los demás hasta llegar a hacerlas imposibles. Obedecer, obedecemos, pero qué ley es esa a la que prestamos obediencia, qué tiene que ver con hacer posibles las relaciones con nuestros coetáneos.

La necesidad de castigo lleva a hacer lo necesario para ser castigado. Entre otras posibilidades, lleva a comportarse de un modo socialmente rechazable, justamente lo contrario de lo que se pretendía en el proceso de socialización, en las relaciones con la figura de autoridad que se internalizó hasta hacerse inconsciente, o bien lleva a establecer relaciones con los demás en las que el sujeto queda maltratado y perjudicado. Si vemos el proceso integrando, junto a la perspectiva psicofísica, la social, hemos de suponer que la intensidad con que se produce el mismo es variable, el propio Freud reconoce esas diferencias individuales en la intensidad.

Sucede que a la formación del *super-yo* y al desarrollo de la conciencia moral concurren factores constitucionales innatos e influencias del medio, del ambiente real, dualidad que nada tiene de extraño, pues representa la condición etiológica general de todos estos procesos (*El malestar en la cultura*: 3.058)<sup>44</sup>.

44. En la nota a pie de página nº 1.713 cita dos métodos pedagógicos patógenos señalados por Franz Alexander: la falta de rigor del padre puede generar un *super-yo* demasiado severo, debido al amor que recibe el niño, no tiene más remedio que dirigir hacia dentro sus tendencias agresivas. Al mismo tiempo, el niño que ha sido educado sin amor, también vuela al exterior su agresividad.

Dejaremos de lado las diferencias constitucionales, porque no se tiene el propósito de tratarlas en este artículo, y nos centraremos en las diferencias procedentes de las condiciones medioambientales. Cuando más dulce es la vida o/y cuanto más tolerantes somos con nosotros, tanto más dulce nos la hacemos. Cuanto mayores son las privaciones a las que está sometido el ser humano, sea porque se las imponen o porque se las impone, tanto más intenso es el sentimiento inconsciente de culpabilidad y la necesidad de castigo que le acompaña. Hemos de sospechar que la vida no es igual de dura para todos ni en todas las épocas. Por ello, la intensidad del sentimiento de culpabilidad y con él el de la necesidad de castigo, ha de ser también variable, más intenso entre aquellos colectivos sociales más golpeados, menos entre quienes ocupan posiciones de privilegio. Unas condiciones de vida duras generarían un sentimiento de culpabilidad y una necesidad de castigo encaminada a endurecerlas todavía más, o a buscar que otros, ¿tal vez los privilegiados?, las endurezcan. Unas condiciones de vida confortables y una actitud tolerante hacia las propias debilidades, harían sentir el derecho a ser felices y a perseguir la felicidad<sup>45</sup>. Este señalamiento de Freud nos parece de una importancia transcendental para entender el fracaso de los mensajes liberadores dirigidos a los pueblos, las clases y los grupos oprimidos en general. Golpeados por la desigualdad, además de ser hostiles a la cultura, también pueden ser hostiles a sí mismos, y hostiles a los mensajes que proponen luchar contra el sufrimiento, la opresión y la injusticia. La necesidad de castigo puede despertar una actitud de rechazo activo contra todo aquello que favorezca la felicidad, pues el camino inconsciente hacia la felicidad tiene una estación intermedia, la penitencia del castigo. Los movimientos políticos liberadores sólo contemplan la liberación respecto de la opresión exterior, ignorando al mismo tiempo la opresión interior que supone el sentimiento inconsciente de culpabilidad y la búsqueda activa de infelicidad que se desencadena cuando se siente la necesidad de ser castigado. Se nos ocurre que si esos sentimientos proceden de la indefensión y de la dependencia humana, necesariamente ha de ser más fuerte entre los oprimidos, porque están más indefensos y son más dependientes<sup>46</sup>. Ajar el sentimiento

45. Creemos que esa búsqueda de la felicidad no debe confundirse con el narcisismo que para muchos autores caracteriza a la sociedad occidental en la actualidad, ya que cuando se busca la felicidad se opta por un camino en el que se interpone el sufrimiento y el conflicto, mientras que el narcisismo conduce a evitar los obstáculos y el sufrimiento y a negar la existencia de conflictos.

46. Hemos de tener en cuenta que, dada la inmadurez neonatal de la especie humana, la dependencia experimentada en los primeros años hace que el amor recibido sea una cuestión de vida o muerte. Cualquier situación de precariedad y dependencia debe producir una regresión en nosotros hacia esa etapa primera que será más o menos intensa, en función del modo en que nos sentimos cuidados en los primeros años de vida y del grado de precariedad que se experimente en el presente. Por ello, no suponemos que exista una relación mecánica entre la posición social y la intensidad del sentimiento de culpa. Al mismo tiempo, insistimos en que la misma debe existir, reconociendo que debe haber factores compensadores, como ser hijos deseados de unos padres que se quieren.

inconsciente de indefensión, sumando las fuerzas de los que ocupan una posición social semejante, es un paso previo a la lucha contra las condiciones exteriores, para ello, evidentemente, el semejante ha de dejar de ser contemplado como una amenaza a nuestros intereses, cambiando su definición de adversario a aliado. Esto nos lleva a tratar la problemática de las relaciones entre hermanos, que son el substrato inconsciente de las alianzas políticas, económicas, o de cualquier otro tipo.

### 7. Los tipos de vínculo: intersexual/intergeneracional/fraterno

Ya hemos visto que para Freud, los otros con los que nos relacionamos son un modelo al que parecemos, un posible objeto erótico, o bien auxiliares o adversarios, en la consecución de nuestros deseos. Cabe tener en cuenta que la misma persona puede incorporar a la vez más de una figura, adversario y modelo, se trata de la relación típica de la criatura con su padre o de un niño o niña con los niños o niñas mayores; o bien modelo y objeto, es frecuente desear parecerse a aquellas personas de las que nos enamoramos, pacernos a ellas es un modo de hacerlas nuestras y así conjurar la amenaza de perderlas. Por otra parte, en sus obras dedica considerable atención a tres tipos de relaciones sociales.

En primer lugar, la complementariiedad. La relación prototípica es la que se establece entre los sexos, ya que las diferencias sexuales son mutuamente complementarias en la procreación. El proceso de socialización se encamina a conseguir que los sexos lleguen a complementarse, orientando las prácticas sexuales hacia la heterosexualidad y la genitalidad, y reprimiendo otras expresiones de la sexualidad. No dudamos que la orientación sexual genital fue adaptativa en su tiempo, teniendo en cuenta las bajas esperanzas de vida, en torno a los 35 o 40 años. Cabe cuestionarse, sin embargo, cuál es el sentido de generalizar esa orientación en la actualidad, teniendo en cuenta que la esperanza de vida, particularmente en los países occidentales, se acerca a los ochenta años. La supervivencia de la especie está preservada en buena medida alargando la vida, en lugar de invertir tantas energías en multiplicarla. En la actualidad, la heterosexualidad se ha vuelto, al menos en parte, supernumeraria. De la mano de las relaciones sexuales, en lo que tienen de complementarias encontraríamos la especialización en el trabajo. La subordinación es un segundo tipo de relación, se basa en la precariedad neonatal. Esa primera forma de subordinación se refiere a las relaciones entre las generaciones, entre los padres y los hijos, y la dependencia es la característica principal de estas relaciones que son además el patrón de relación en todo tipo de situaciones en que se produce o se otorga jerarquía, como la relación entre gobernantes y gobernados. Así como un cierto grado de complementación sexual es inexcusable si se pretende la supervivencia de la especie, también lo es un cierto grado de jerarquía y subordinación. Tanto el sexo como la edad son factores, no tanto determinantes, como limitantes, no condicionan lo que somos pero marcan las fronteras de lo que es posible. La igualdad es la base para un tercer tipo de relación. Los iguales pueden constituir adversarios o colaboradores en la satisfacción de los pro-

pios deseos, seguramente las dos cosas a la vez. Esto es lo que caracteriza las relaciones entre hermanos que hallan su extensión, fuera de la familia, en la relación entre ciudadanos en una democracia.

Ya hemos ido viendo que Freud, cuando se refiere a las relaciones sociales, da importancia a la justicia y a la igualdad material. De hecho, en relación con el materialismo histórico, sobre el cual realiza comentarios en varias de sus obras, valoraba positivamente el acento puesto en la igualdad, y reconocía la importancia de los aspectos económicos de las relaciones sociales. Sus críticas no se debían a que estuviera en contra de las propuestas marxistas, sino a que las consideraba insuficientes, dado que no tenían en cuenta que los impulsos agresivos están prontos a actuar, cada vez que se frustran los propios deseos, a pesar de que exista igualdad y justicia:

También yo considero indudable que una modificación objetiva de las relaciones del hombre con la propiedad sería en este sentido más eficaz que cualquier precepto ético; pero los socialistas malogran tan justo reconocimiento, desvalorizándolo en su realización al incurrir en un nuevo desconocimiento de la naturaleza humana (*El malestar en la cultura*: 3.066).

Esa exigencia de igualdad, sin embargo, se enfrenta al hecho de las diferencia entre los sexos, por una parte, y entre generaciones, por la otra. La frontera entre las diferencias y la desigualdad se traspasa con mucha facilidad. Las diferencias entre los sexos se han traducido en desigualdad de género. La complementariedad y la mutua dependencia entre los sexos en la procreación se han hecho extensivas al resto de facetas de la vida, produciendo una especialización en el trabajo y una jerarquía entre trabajos que hace imposible que entre mujeres y hombres se establezca el vínculo fraterno propio de los ciudadanos, como tampoco entre los productores y sus dirigentes. Las diferencias físicas, reforzadas por la diferente posición social de las mujeres y los hombres, llevan a que uno y otro sexo realicen un recorrido diferente en su proceso de maduración social. Si bien en la superficie, en lo más externo aunque no menos importante, el hombre aparece como superior a la mujer, a nivel profundo, la mujer es, de los dos, la que está sometida a unas condiciones más favorables para sentirse poseedora de un poder omnipotente a través del ejercicio de la maternidad. Esa sobrevaloración de la maternidad implica la ignorancia del papel del padre en la maduración de las criaturas. El padre, tercero en discordia en la relación con la madre, es quien facilita el camino a las relaciones entre hermanos, porque es quien hace ver a la criatura dos hechos fundamentales para su maduración psicosocial. El primero es que no puede satisfacer el ideal de omnipotencia en su relación con la madre, ya que ésta no hubiera podido serlo sin la intervención del padre. La criatura no se basta para colmar a la madre, también el padre es su objeto de deseo. El segundo es que las normas que trasmite la madre, están al servicio de colmarla, de adecuarse a los deseos de la madre, comiendo, no ensuciándose, controlando los esfínteres, etc. para que esté contenta. En cambio, la ley que transmite el padre está hecha de otra

substancia. Ya no se trata de satisfacer mejor al otro, la madre, para que ésta continúe satisfaciéndonos, sino de enfrentar que la satisfacción no siempre es posible porque hay terceras personas que pueden querer lo mismo que nosotros. Aunque reconocer la importancia de la figura paterna tiende a ser interpretado como una defensa encubierta del patriarcado, los padres no sólo son distintos de los patriarcas, sino que se oponen a ellos. Son la evidencia más explícita de que las madres, además de objeto de amor de sus hijos, son sujetos deseantes. En cambio, los patriarcas son la otra cara de una madre colmada por sus hijos, son como un hijo único que controla a la madre, para el que no hay otros deseos a colmar que los suyos propios.

La sobrevaloración de la maternidad puede llegar a la negación del papel del hombre en la generación de nuevas vidas y el derecho de los hijos a la autonomía. La autonomía se hace posible cuando no pesa sobre ellos la entera responsabilidad de colmar a la madre. Una maternidad sin padre alimenta en las mujeres las fantasías de omnipotencia que en la actualidad se manifiestan en el mito de la *superwoman* tan criticado por las propias mujeres. Lo paradójico de ese mito es que suele presentarse como signo de progreso, a pesar de que la mujer fálica, completa, a la que remite, es una figura mítica que corresponde a la etapa más primitiva de la humanidad, tanto desde el punto de vista ontogénico como desde el filogenético. Algunas, deslumbradas por el espejismo de la *superwoman*, pretenden que están «liberadas», lo pueden hacer «todo», mientras que los hombres no sirven para nada, son unos inútiles. Deseosas de participar en las actividades sociales que se desarrollan fuera del ámbito familiar, reivindican, entre otros derechos, el trabajo y unos ingresos suficientes. Cuando lo consiguen, denuncian la «doble jornada» que realizan, presentando al hombre como un parásito que no se hace cargo ni de sí mismo, ya que no es capaz ni de limpiar lo que ensucia. Con estos planteamientos ofrecen una imagen de omnipotencia, en tanto la exigencia de que el hombre participe de las tareas domésticas no se hace porque «no pueden» con todo, sino porque «no quiereren» ser explotadas<sup>47</sup>. No manifiestan conciencia de que si pretenden hacer dos cosas a la vez, se hacen mal las dos. Es como si la respuesta a la envidia por no ser hombre, fuera castrarlo<sup>48</sup>. Junto a estos planteamientos, según los cuales los hombres estarían de más, cabe la posibilidad de enfrentar la desigualdad en las relaciones entre los sexos, reconociendo que somos necesarios pero insuficientes, solos no podemos, necesitamos de los demás. Insistimos en que detrás de las relaciones entre los sexos se da una batalla que tiene que ver con la omnipotencia, ese primer obstáculo para el establecimiento de relaciones sociales. La atracción sexual no es otra cosa que la rebelión a estar incompletos,

47. Ese acento en el derecho y no en la necesidad o el deseo es un rasgo típicamente narcisista.

48. Recientes estudios indican que en el otro lado los hombres han perdido un papel específico en la familia, no existe una función «paterna» específica, tanto el hombre como la mujer, en las parejas más igualitarias, parecen estar ejerciendo la función «materna». Ver Franco BIMBI y Grazia CASTELLANO. *Madri e padri. Transizioni dal patriarcado e cultura dei servizi*. Milán: Franco Angeli, 1990.

por lo tanto es la afirmación y la negación de los límites. Por eso el amor y el odio van tan unidos, el otro es tu vida misma y por eso le amas, que sin él o ella te mueras hace de ti un ser precario y por eso le odias. Quisieras hacer uno con dos, como si cada uno fuera la mitad de una naranja, en ocasiones dejándote devorar<sup>49</sup> por el otro, en otras ocasiones devorándolo. La solución de compromiso es tener hijos, ese todo completo que es la unión de los dos es el hijo, las fronteras entre el narcisismo y el amor objetal en la familia se cruzan infinidad de veces cada día. Ambas justifican la familia, pero la familia está condenada a desintegrarse y reconstruirse en cada generación. Decir desintegrarse tal vez no sea una expresión demasiado afortunada, porque la separación física entre padres e hijos coincide con una internalización de los padres, nos separamos físicamente de ellos, una vez están en nosotros, formando parte de nosotros las figuras paterna y materna. La separación física de la familia coincide con un acercamiento o incorporación psíquica.

En cuanto a las diferencias entre generaciones, el componente de poder es su aspecto más relevante. Los hijos son el producto de los padres, aunque éstos no sean capaces de reconocerlos como producto propio, sobre todo en tanto no son capaces de reconocerse a sí mismos, cuando en los hijos ven sus propios defectos, los defectos que sus hijos han aprendido de ellos, no pueden aceptarlos como propios en virtud de que se extrañan, se separan de los mismos mediante la proyección. La relación paterno-filial es la relación de dependencia entre seres humanos más extrema que se pueda imaginar, ya que es una relación de vida o muerte, en que la criatura no sólo se juega la vida, como se la puede jugar en otro tipo de relaciones, sino que se juega el llegar a existir. En la relación con los padres la única igualdad posible es la de promesa de igualdad. «Cuando seas como yo, harás algo como lo que yo hago y tendrás algo como lo que yo tengo». Pero para que se cumpla esa promesa es imprescindible la ley, que no regula otra cosa que las relaciones entre hermanos<sup>50</sup>. El padre, quien ejerce esa función, transmite la ley a la que él mismo obedece como hermano, lo contrario sería la arbitrariedad del patriarca que toma a los otros como apéndices, meros objetos de su voluntad. En las relaciones de poder extremas que se establecen entre generaciones, todos obedecen, el padre a la ley, el niño a quien tiene más fuerza física que él, porque le ama, quiere ser como él, y le teme ya que debido a la desigualdad de fuerzas podría destruirle. Las relaciones de poder inter-

49. «Devórame otra vez», dice la canción caribeña. En esta expresión afirmación y negación de límites, «devórame», «suprime los límites incorporándome a ti», «otra vez» si es «otra» ha habido más veces, y si hay más veces, en las anteriores no me devoraste del todo. Se trata de un amor limitado, pero si fuera ilimitado no podría pedirte que me devoraras «otra vez». La condición del deseo es que el mismo no quede colmado.

50. Ya que la ley es el fruto de una alianza fraterna, hecho sobre el que insiste Freud en *Tótem y tabú* y en las obras posteriores, las prohibiciones que realizan los padres a los hijos no se hacen en función de su propia voluntad, sino invocando esa alianza. Por tanto, el padre transmite la ley porque previamente es hermano, es más, puede transmitirla en tanto que padre, porque ha renunciado al uso de la fuerza para realizar sus propios deseos, aceptando las limitaciones que impone la ley.

generacionales, que sujetan a la criatura, y por ello hacen posible que se convierta en sujeto, pueden resultar excedentarias, en la medida en que el padre no imponga lo que debe ser, la ley, sino su voluntad arbitraria, ocupando una posición que denominamos patriarcal para diferenciarla de la paterna. En ese punto se estaría produciendo un regreso a etapas previas del desarrollo psíquico, aquellas en que, según el mito, el padre ejercía un poder tiránico sobre los hermanos<sup>51</sup>. La sociedad fraterno-democrática, no es una sociedad sin padre, sino una sociedad en que el padre transmite la ley en lugar de ejercer su voluntad sin límites. La precondition de la fraternidad es la paternidad, el establecimiento de límites a la realización de los deseos que la madre, por sí sola, no puede marcar. Pero a la paternidad le antecede la alianza fraterna resultado de la destrucción del patriarca. La ley, en opinión de Freud, reviste una enorme importancia, ya que sin ella se hacen imposibles las relaciones sociales:

La vida humana en común sólo se torna posible cuando llega a reunirse una mayoría más poderosa que cada uno de los individuos y que se mantenga unida frente a cualquiera de éstos. El poderío de la comunidad se enfrenta entonces, como «Derecho», con el poderío del individuo, que se tacha de «fuerza bruta» (*El malesar en la cultura*: 3.036).

Ahora bien, el hecho de que las normas se internalicen de un modo inconsciente es un severo obstáculo en el proceso de socialización, pues el *super-yo* se constituye en un momento en que las capacidades de la criatura son todavía muy inmaduras para procesar el sentido y la importancia de los mandatos recibidos, y la medida en que los mismos han sido dictados en base a la necesidad real de limitar los deseos, incluidos los deseos de quien transmite los mandatos, para hacer posible la convivencia. Se aprehende con sentimiento y capacidades de niño, lo que luego tendrá que aplicar como adulto, sin haber podido revisar conscientemente el proceso por el que internalizó la ley. Si identificamos bien el proyecto, más que intelectual, vital, de Freud, se propone descubrir el camino por el que las percepciones y sensaciones que llegan al *yo* no queden perturbadas por la existencia de procesos atribuibles al *super-yo*. Por tanto, creemos que Freud aspiraba a facilitar los medios que permitieran «externalizar» las relaciones sociales pasadas que sirven de guía a las relaciones sociales presentes<sup>52</sup>. Su proyecto consistiría en eliminar esa especie de piloto automático programado en la infancia, el *super-yo*, por el camino de hacer conscientes y revisables los acontecimientos que marcaron el proceso de socialización, de tal modo que las normas que se aceptan

51. Freud ha recibido numerosas críticas de machismo, por el tratamiento que hacía en sus obras de las relaciones entre los sexos y el papel que asignaba a las mujeres. Los límites de este trabajo no me permiten abordar este problema, pues prestarle la debida atención requiere que se le dedique un espacio considerable. No obstante quisiera apuntar que son ajustados sus planteamientos, siempre y cuando se les otorgue un carácter histórico, ya que permite entender las características de las relaciones entre los sexos y la posición de la mujer en sociedades que conservan rasgos patriarcales.
52. Esa aspiración queda claramente expresada en *El yo y el ello*.

sean aquellas que imponen las limitaciones reales y actuales, y no el modo distorsionado en que pudieron ser vividas las primeras prohibiciones. Reforzar el *yo* a expensas del *super-yo* implica al mismo tiempo superar el sentimiento inconsciente de culpabilidad y la necesidad de castigo que acompaña al mismo, y que nos impele a buscar la felicidad, inútilmente, por el camino del sufrimiento.

Junto a la complementariedad entre los sexos y la dependencia entre las generaciones, el tercer tipo de relaciones básicas son las que se establecen entre hermanos, las cuales nos remiten a la igualdad. El deseo de que las relaciones sociales respondieran a este modelo alimentó la lucha de los revolucionarios franceses, ya que la fraternidad es la base de la democracia. Los afectos principales en las relaciones entre hermanos son el amor, la envidia y la intolerancia. El amor procede de tener algo en común, los padres, un jefe, una idea, un objetivo, lo cual convierte en enemigos a aquellos que no comparten el mismo objeto de amor porque, con su indiferencia o su aversión, es como si desvalorizaran nuestro objeto de amor. Con ello se produciría una agresión al narcisismo involucrado en este tipo de relaciones. He aquí un problema de difícil solución, ya que si los lazos libidinales evitan los conflictos en las relaciones sociales, para que los mismos se mantengan se requiere de un enemigo exterior que refuerce el vínculo, al evidenciar las diferencias que se comparten, de las que están excluidos los demás. La exclusión es una de las características principales de los grupos de status. En cuanto a la envidia, es un afecto, que por sus implicaciones debería situarse al lado del sentimiento inconsciente de culpabilidad y la necesidad de castigo. Decíamos que Freud señala la necesidad de castigo como fuente importante del malestar en la cultura, un serio obstáculo para alcanzar la meta de ser felices. Deberíamos añadir que la envidia es un obráculo de dimensiones parecidas. Para entenderlo hay que tener en cuenta que no hemos elegido la presencia de los hermanos, sino que nos ha sido impuesta. Sólo admitimos la llegada de un hermano, o la aparición de un compañero, en la medida en que no tenga privilegios, en tanto seamos tratados por igual, de lo contrario, se desata la envidia, sentimiento que no mueve a la realización de los propios deseos, sino a impedir que los otros realicen los suyos. Uno puede llegar a causarse daño, con tal de lograr que el otro no disfrute o sea desgraciado, persiguiendo que no se encuentre en mejor posición que uno mismo<sup>53</sup>. La relación con los iguales es particularmente delicada:

53. Shakespeare prestó atención a este sentimiento en una obra que generalmente viene a la cabeza en relación con otro afecto, los celos, cuando, si recordamos la trama de la misma, el desencadenante del drama no son los celos sino la envidia, así me lo hizo ver Regina Bayo-Borrás. Los celos de Otelo son inducidos por envidia. Freud saca a colación el juicio de Salomón, como ejemplo de un caso de envidia. Dos mujeres se presentan ante Salomón para que dirima un conflicto. Dos mujeres pretenden que son la madre del mismo niño. Salomón, no pudiendo decidir quien es la verdadera madre, les propone cortarlo en dos partes iguales, y darles la mitad a cada una. La madre falsa está de acuerdo con la propuesta, mientras que la verdadera prefiere perderlo a que lo partan por la mitad. Freud razona la reacción de la falsa madre del siguiente modo: «Puesto que mi hijo me ha sido arrebatado por la muerte,... por qué ha de conservar esa el suyo?» (*Psicología de las masas y análisis del yo*. 2.595).

Además, el niño no muestra durante mucho tiempo signo ninguno de instinto gregario o de un sentimiento colectivo. Ambos comienzan a formarse poco a poco en la *nursery*, como efectos de las relaciones entre los niños y sus padres y precisamente a título de la reacción a la envidia con la que el hijo mayor acoge la intrusión de su nuevo hermanito. El primero suprimiría celosamente al segundo, alejándole de sus padres y despojándole de todos sus derechos; pero ante el hecho positivo de que también este hermanito —como todos los posteriores— es igualmente amado por los padres, y a consecuencia de la imposibilidad de mantener sin daño propio su actitud hostil, el pequeño sujeto se ve obligado a identificarse con los demás niños, y en el grupo infantil se forma entonces un sentimiento colectivo o de comunidad que luego experimenta en la escuela un desarrollo ulterior. La primera exigencia de esta formación reaccional es la justicia y el trato igual para todos [...] Todas aquellas manifestaciones de este orden que luego encontraremos en la sociedad —así el compañerismo, *l'esprit de corps*, el espíritu de cuerpo, etc.— se derivan también incontestablemente de la envidia primitiva (*Psicología de las masas y análisis del yo*: 2.594-95).

Así como la ley sería la producción cultural que frena la arbitrariedad del poderoso, la justicia sería la condición necesaria para el establecimiento de relaciones entre iguales, para neutralizar la envidia. Tanto la ley como la justicia son producciones culturales, no tienen carácter primario, sino que son formaciones reaccionales. Encauzan nuestras tendencias a destruir a los otros cuando se nos interponen como un obstáculo, reconduciéndolas hacia el interior. De este modo, las fuerzas destructivas, que son la primera amenaza para las relaciones sociales, se convierten en aliadas de las mismas. El precio es un sufrimiento sobreañadido, al dolor de la renuncia se une el sufrimiento que causa el sentimiento inconsciente de culpabilidad, porque el deseo es irreducible. Del mismo modo que se ha visto la posible existencia de diferencias considerables en el grado de sentimiento inconsciente de culpabilidad y de su compañera, la necesidad de castigo, en función de factores sociales, hemos de suponer que las tendencias destructivas que desencadena la envidia también han de ser variables en cuanto a su intensidad. Como hemos señalado anteriormente, Freud apunta los privilegios, las desigualdades sociales, como fuente de hostilidad que amenaza la continuidad del orden social.

A diferencia de la posición sostenida por otros autores, como por ejemplo Tönnies, el vínculo libidinal y su compañera disolvente del mismo, la agresividad, no son privativos de un tipo de relaciones, las comunitarias, sino que aparece y reaparece en todas las relaciones sociales, en nuestras relaciones secundarias reaparecen los elementos que caracterizan las relaciones primarias, por lo que la diferencia entre las unas y las otras sólo es cuantitativa:

La masa tiene que hallarse mantenida en cohesión por algún poder. ¿Y a qué poder resulta factible atribuir tal función si no es al Eros, que mantiene la cohesión de todo lo existente? [...] cuando el individuo englobado en la masa renuncia a lo que le es persona y se deja sugestionar por los otros, experimentamos la impresión de que lo hace por sentir en él la necesidad de hallarse de acuerdo con ellos y no en oposición a ellos; esto es, por amor a ellos (*Psicología de las masas y análisis del yo*: 2.578).

La estrecha relación existente entre lo psíquico y lo social, que como decimos traduce en meras diferencias cuantitativas lo que caracteriza a las relaciones familiares y a las sociales, es puesta de manifiesto en *Psicología de las masas y análisis del yo*, obra en que Freud se ocupa de lo colectivo. Llama la atención el modo en que se distancia de autores como Tarde, Mac Dougall o Le Bon, los cuales, a su parecer, adoptan una «despectiva apreciación de las manifestaciones del alma colectiva», mientras que para Freud «creaciones espirituales de un orden genial» son obra suya (*Psicología de las masas y análisis del yo*. 2. 571-72). En este trabajo presenta las características de lo que en sociología se denomina comúnmente *grupos secundarios* y por lo tanto se refiere al tipo de relaciones sociales que han recibido mayor atención por parte de la sociología. A este tipo de grupos los denomina *masas artificiales*<sup>54</sup>, ya que para mantenerse unidos requieren de una coerción exterior que preserve de su disolución y evite modificaciones de su estructura. La tesis de Freud es que los grupos secundarios son básicamente de la misma naturaleza que los primarios, los sentimientos de sus componentes son de la misma naturaleza que los sentimientos experimentados en las relaciones familiares y el individuo sólo experimenta cambios cuantitativos, pero no cualitativos, cuando entra a formar parte de una masa. Según Freud, no es preciso recurrir a conceptos distintos para tratar la individual y lo colectivo, los grupos primarios y los secundarios. Por ello, la base para entender las relaciones verticales<sup>55</sup> se encuentra en el vínculo paterno-filial, mientras que el vínculo entre hermanos permite entender las relaciones grupales de carácter horizontal que facilitan la cooperación y frenan las rivalidades.

En el caso de las relaciones verticales, el sujeto se comporta frente al jefe del mismo modo que frente al padre, tomándolo como ideal del *yo* y con ello devolviendo al exterior las funciones que ejerce el *super-yo*. Es fundamental el procedimiento que convierte a un miembro de la colectividad en jefe, si ha sido por vía democrática, elegido por los miembros de la propia colectividad, o impuesto a ellos. En el primer caso entendemos que esta capacidad de proyectar sobre el jefe el ideal del *yo* facilita elaborar colectivamente, en condiciones adultas, las normas sociales que habían sido introyectadas previamente, propiciando con ello mayor cercanía entre el principio de la realidad y la propia realidad. Cuando el jefe es un representante de la colectividad, está sometido al control y a la crítica de las relaciones que propicia, las prohibiciones que impone y las renunciadas a que somete a los miembros del grupo. En esas condiciones, puede llegar a ser substituido a partir del debate abierto en el seno del propio grupo. El grupo puede facilitar que se haga conciente lo inconsciente, al menos en aquellos aspectos relacionados con la vida del propio grupo.

54. Como ejemplo de este tipo de masas estudia la iglesia y el ejército, las cuales tienen en común la ilusión de la presencia de un jefe, en el primer caso invisible y en el segundo visible, que ama por igual a todos los miembros de la colectividad (*Psicología de las masas y análisis del yo*. 2.578).

55. En *El porvenir de una ilusión* se señala que la diferencia de estatura entre la criatura y su padre está en el origen de la metáfora espacial que se utiliza para referirse a las relaciones de poder, en que los poderosos son «los de arriba» y los débiles «los de abajo».

Entendemos que bajo estas condiciones la vida en sociedad se acerca a los mínimos necesarios que hacen posible, para todo ser humano, la realización del derecho a existir, poniendo en cuestión, al externalizar el *super-yo* aquellos mandatos que sólo se justifican en beneficio de unos pocos. En cuanto a las relaciones fraternas, las de carácter horizontal, entendemos que presentan mayores dificultades, ya que si la otra cara de las mismas es el odio al diferente, nos preguntamos qué posibilidades tiene de pervivir una sociedad en que el ser humano dé la bienvenida a cualquier diferencia, ya que alguna dosis de narcisismo es necesaria para preservar al *yo* y por extensión nuestro mundo, y es precisamente el narcisismo de las pequeñas diferencias el que alimenta la xenofobia.

Tal vez nos toque encontrar el difícil equilibrio entre el rechazo de aquellas diferencias que niegan nuestro derecho a ser felices... a nuestra manera, respetando en relación de reciprocidad, el derecho a que «el otro» sea a su vez feliz... a su manera. La tolerancia es una virtud cívica, pero también lo son la intolerancia y el mestizaje. El escaso desarrollo de esas cualidades nos lleva a confundir frecuentemente la diferencia con la desigualdad, y de la mano de esa confusión a tolerar lo intolerable, o a limitarnos a tolerar aquellas diferencias, que guiados por el imperio del principio del placer, deberíamos asimilar... a nuestra manera.

En este trabajo se ha intentado realizar un recorrido, necesariamente incompleto, a aquellas aportaciones de Freud que son relevantes cuando se adopta la perspectiva sociológica. Nuestra pretensión no ha sido la de transmitir el pensamiento de Freud, dudamos que sus ideas puedan expresarse mejor que él mismo lo hizo. Lo que nos hemos propuesto ha sido exponer las reflexiones que la lectura de su obra nos han sugerido, y los motivos por lo que entendemos que el conocimiento de Freud es inexcusable en la formación de un sociólogo. Introducir la hipótesis de la existencia de procesos inconscientes junto a los conscientes<sup>56</sup>, particularmente cuando se estudian los procesos de socialización y las condiciones de internalización de las normas y los valores sociales, lleva a considerar a una nueva luz el consenso y el conflicto en las relaciones sociales. Implicaciones de igual importancia tiene tener en cuenta la existencia de sentimientos inconscientes de culpabilidad, que lejos de facilitar la obediencia al orden social, pueden ponerlo en peligro, o el sentimiento de envidia, cuyo remedio, la justicia, es tan escaso. Las relaciones sociales son un tejido delicado hecho de sentimientos ambivalentes, y no algo que viene dado. Ésta tal vez sea la advertencia más importante que podemos extraer de la obra de Freud o, en todo caso, ésta es la que conservamos.

56. Entendemos que la distinción de Merton entre funciones latentes y funciones manifiestas podría tomarse, sólo en parte, como equivalente de la distinción entre consciente e inconsciente. Sin embargo los resultados de los procesos inconscientes en ningún caso deben ser confundidos con los efectos no buscados de las acciones que señala Weber, entre otros autores. Se trata más bien de efectos no buscados conscientemente y decididamente buscados de un modo inconsciente, ejemplo de los cuales serían los lapsos o los actos fallidos. Joan Estruch me indica que una parte de los efectos no buscados de las acciones, a los que se refiere Weber, podrían coincidir con efectos buscados inconscientemente, mientras que otra parte, serían efectos no buscados ni consciente ni inconscientemente.

Lamentamos, dadas las limitaciones de espacio que impone un artículo de revista, no haber trabajado lo que podíamos denominar, «proceso de educación sentimental» que debería acompañar la creciente dependencia que vivimos, de personas muy separadas del círculo de nuestros seres queridos. Hemos aprendido a amar, conservando sentimientos ambivalentes hacia ellos, a los que nos dieron la vida, o a aquellos que evocan en nosotros esas primeras relaciones sociales. Sin embargo, todavía no sabemos cómo amar a los que nos dan resguardo y nos cuidan, admitiendo que no sea ese su objetivo, construyendo la casa que habitamos, produciendo los alimentos que nos nutren, calzando nuestros pies. El sentimiento predominante que adoptamos frente a ellos es la indiferencia, mientras que nos despiertan admiración y deseos de emulación aquellos cuyas cualidades admiradas muchas veces son producto del privilegio.

La omnipotencia, la envidia y la necesidad de castigo procedente del sentimiento inconsciente de culpabilidad son, a nuestro entender, los principales obstáculos para alcanzar la limitada felicidad a la que el ser humano tiene acceso. Dudamos que el psicoanálisis por sí solo —porque, para empezar, no se puede tumbar a toda la humanidad en un diván—, pueda ayudarnos a administrar nuestros afectos de tal modo que sea la realidad y no fantasías infantiles las que se contrapongan al principio del placer, si nos puede ayudar, por otra parte, a admitir el grado en que los sentimientos llegan a gobernar nuestras vidas, y a deshacer la fantasía de que es la razón nuestra conductora. Si de los sufrimientos humanos pudiéramos eliminar, al menos, los que proceden de las interferencias inconscientes que se producen en las relaciones sociales, el psicoanálisis y la sociología se convertirían en disciplinas llenas de sentido. Esa tarea requiere apelar a la voluntad de colaboración, y esta voluntad sólo puede proceder del reconocimiento de los límites y las limitaciones de las dos disciplinas y de quienes las practican.

### Obras citadas en el texto:

Todas las referencias de Freud han sido extraídas de la edición: Sigmund Freud, Obras completas. Madrid: Biblioteca Nueva, 1974.

*Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*

*El malestar en la cultura*, 1929 (1930). Tomo VIII.

*El porvenir de una ilusión*, 1927. Tomo VIII

*El yo y el ello*, 1923. Tomo VII

*Introducción al narcisismo* (1914). Tomo VI

*La represión*

*Los instintos y sus destinos* (1915)

*Psicología de las masas y análisis del yo*, 1920-1921 (1921). Tomo VII

*Tótem y tabú*

Marx. *El capital*. Libro Primero. Vol. 1. Madrid: Siglo XXI, 1983.