

Hacia otra psicología freudiana de las masas: más allá del gran crustáceo y su loca invertebrada



DAVID PAVÓN-CUÉLLAR*

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Michoacán, México

Hacia otra psicología freudiana de las masas: más allá del gran crustáceo y su loca invertebrada

Towards other Freudian group psychology: beyond the great crustacean and its crazy invertebrate

Vers une autre psychologie freudienne des masses : au-delà du grand crustacé et de sa folle invertébrée

Se realiza una lectura sintomal de Freud para desentrañar otra psicología de las masas diferente de la desplegada en su discurso manifiesto. Esta otra psicología debería permitir superar los cuestionamientos que ha recibido la teoría freudiana por su generalización de lo patriarcal en Malinowski y Lacan, por su correlativa familiarización edípica de lo social en Deleuze y Guattari y por su resultante represión de cualquier lucha colectiva para transformar el mundo y liberarse en Holzkamp. La otra psicología freudiana de las masas, verdaderamente social-comunitaria y no individual-familiar, se considera heredera de lo que el comunismo enseñó a Paul Federn.

Palabras clave: psicoanálisis, masas, sociedad, Freud, psicología crítica.

A symptomal reading of Freud is made to unravel another group psychology different from the one displayed in his manifest discourse. This other group psychology should allow overcoming the critiques that Freudian theory has received for its generalization of the patriarchal in Malinowski and Lacan, for its correlative oedipal familiarization of the social in Deleuze and Guattari and for its resulting repression of any collective struggle to transform the world and liberate in Holzkamp. The other Freudian group psychology, truly social-community and not individual-family, can be considered inheritor of what communism taught Paul Federn.

Keywords: psychoanalysis, masses, society, Freud, critical psychology.

Une lecture symptomale de Freud est faite pour tirer au claire une psychologie des masses autre que celle qui se déploie manifestement dans son discours. Cette autre psychologie devrait permettre de dépasser les questionnements que la théorie freudienne a reçus du fait de sa généralisation du patriarcale chez Malinowski et Lacan, du fait aussi de sa correlative familiarisation œdipienne du social chez Deleuze et Guattari, et à cause de la répression de toute lutte collective qui s'en découle, lutte qui cherche à transformer le monde et à se libérer chez Klaus Holzkamp. L'autre psychologie freudienne des foules, véritablement sociale-communautaire et non pas individuelle-familiale, s'estime héritière de ce que le communisme a appris à Paul Federn.

Mots-clés: psychanalyse, masses, société, Freud, psychologie critique.

CÓMO CITAR: Pavón-Cuellar, David. "Hacia otra psicología freudiana de las masas: más allá del gran crustáceo y su loca invertebrada". *Desde el Jardín de Freud* 21 (2021): 179-198, doi: 10.15446/djf.n21.101234.

* e-mail: davidpavoncuellar@gmail.com

© Obra plástica: Lesivo Bestial



LO REPRIMIDO EN EL PSICOANÁLISIS: Luchar, TRANSFORMAR, LIBERARSE

El psicólogo crítico alemán Klaus Holzkamp no solo cuestionó e impugnó el psicoanálisis. También lo elogió por sus ventajas sobre la psicología dominante, entre las cuales dos nos interesan ahora. Una fue que la teoría psicoanalítica no aplicaría sus conceptos a un objeto, como lo hace el saber psicológico, sino que se los ofrecería a los sujetos. La otra ventaja del psicoanálisis sobre la psicología es que no desconocería la opresión objetiva en la sociedad, sino que la reconocería e intentaría elucidarla mediante conceptualizaciones como la del *Superyó*, la cual, tal como se entiende aquí, explicaría la autolimitación individual por la interiorización de las condiciones sociales opresivas¹.

Al poner el concepto de *Superyó* en manos de los sujetos, el psicoanálisis les brindaría una suerte de arma conceptual para lidiar con la incidencia de la opresión objetiva en su propia subjetividad. El protagonista no deja de ser el sujeto en su relación con la sociedad. Esta manera de proceder es apreciada positivamente porque no usurpa el lugar del sujeto ni tampoco hace abstracción de su mundo social, no incurriendo, así, en dos vicios fundamentales que se imputan a la psicología en la perspectiva marxista holzkampiana.

La psicología crítica de Holzkamp es favorable al psicoanálisis por su doble consideración de lo social y de lo subjetivo. Sin embargo, al mismo tiempo, le es desfavorable por su confinamiento del sujeto en su individualidad resultante de la reducción de la sociedad a la esfera personal. El problema del psicoanálisis, para Holzkamp, es que reduce las coerciones sociales a sus manifestaciones infantiles en la existencia del sujeto, de tal modo que se vuelven un asunto personal, un asunto que el sujeto debe y puede resolver solo, individualmente, sin recurrir a la movilización colectiva.

El psicoanálisis, en los términos del propio Holzkamp, excluye una “lucha común por la superación de las condiciones de vida limitativas”, ya que mantiene encubiertas “las condiciones superiores, reales de las miserias”, intentando en vano resolverlo todo en el nivel personal familiar, “bajo las relaciones existentes”². En otras palabras, el individuo tiene que “procesar las consecuencias de sus conflictos infantiles tempranos”, y se dejan de lado “las relaciones sociales de opresión”, así como “cualquier lucha

1. Klaus Holzkamp, “La relevancia del psicoanálisis de Freud para la psicología marxista” (1983), en *Ciencia marxista del sujeto: una introducción a la psicología crítica* (Madrid: La Oveja Roja, 2015).

2. *Ibíd.*, 208.

conjunta para cambiar estas relaciones como medio para la superación de nuestro sufrimiento”³. Esto hace que Holzkamp afirme de modo contundente que la superación freudiana de las represiones se funda en “otra represión que lo abarca todo”, que es “la represión de la relación entre el mejoramiento de la situación subjetiva y la lucha por condiciones sociales” en las que pueda mejorarse la situación subjetiva⁴.

Lo que se reprime en la herencia freudiana es que el sujeto debe transformar la sociedad a través de una lucha colectiva, subversiva y revolucionaria, para liberarse de mucho de lo que lo frustra, lo sofoca y limita su vida. Si esto es reprimido, es porque el psicoanálisis acepta la sociedad capitalista existente como “inalterable”, en lo cual, según Holzkamp, se delataría su complicidad con esta sociedad, con las “relaciones dominantes” en ella⁵. El psicoanálisis se estaría desgarrado así entre dos compromisos contradictorios: uno con esas relaciones propias del capitalismo, aceptadas y así reproducidas, y otro con el sujeto que es víctima de esas relaciones, por el que se apuesta de manera decidida en el psicoanálisis. Ambos compromisos confluirían, para el mismo Holzkamp, en la “contradicción” freudiana básica de la “toma de partido por el sujeto en-las-relaciones” en la que radicaría la “incompatibilidad” del psicoanálisis con el marxismo⁶.

DE LA UNIVERSALIZACIÓN A LA FAMILIARIZACIÓN

Quienes trabajamos en la convergencia entre las perspectivas marxista y freudiana debemos tomar en serio el argumento holzkampiano de la incompatibilidad entre las dos perspectivas. Para empezar, debemos tener claro este argumento, el cual, de hecho, es muy sencillo. Lo que Holzkamp argumenta, en definitiva, es que el marxismo busca transformar las relaciones sociales, considerándolas susceptibles de alteración, y que, por lo tanto, es incompatible con el psicoanálisis, que las juzga inalterables.

¿Por qué se asumiría en la perspectiva freudiana que las relaciones sociales no pueden alterarse? La razón fundamental, para Holzkamp, es que estas relaciones han sido aquí universalizadas. En los propios términos de Holzkamp, hay una “universalización de las relaciones burguesas” que da lugar a un “enfoque en el que la opresión social de las aspiraciones subjetivas de vida es fatalmente inmutable”⁷.

Sabemos que la inmutabilidad a la que se refiere Holzkamp afecta muchas de las nociones freudianas. Es el caso, por ejemplo, del malestar en la cultura. Freud supondría que estamos condenados a este malestar porque se representaría universalmente la cultura como lo que es en la sociedad capitalista burguesa, la cual, por su propia naturaleza, nos oprime y así produce malestar. Este malestar, específico del capitalismo, se universaliza. La universalización de lo históricamente determinado, como el malestar

3. *Ibíd.*, 209.

4. *Ibíd.*, 208-209.

5. Holzkamp, “La posición que ocupa el psicoanálisis en la historia de la psicología” (1985), en *Ciencia marxista del sujeto: una introducción a la psicología crítica* (Madrid: La Oveja Roja, 2015), 274.

6. *Ibíd.*, 275.

7. Holzkamp, “La relevancia del psicoanálisis de Freud para la psicología marxista”, 207.

o la opresión o cualquier otro aspecto de nuestra sociedad, es entonces lo que subyace a los supuestos freudianos de inmutabilidad o inalterabilidad.

El psicoanálisis excluye la transformación de un mundo, el actual, que se presenta como ahistórico y eterno, como el único posible, como el universo lógico de posibilidades, como universal. Esta universalización, que es el reverso del respetuoso reconocimiento freudiano de la singularidad de cada caso, no es algo que esté suficientemente dilucidado y explicado en la crítica realizada por Holzkamp, quien solo vislumbra el meollo de la cuestión cuando se refiere a “los conflictos fundamentales de la primera infancia” que se ponen en el centro y que hacen dejar de lado las “contradicciones sociales”⁸. En realidad, si el psicoanálisis desatiende estas contradicciones, ignorando su especificidad histórica y su carácter superable, es porque se concentra en la experiencia infantil de *cierta* familia, poniéndola en el origen y en el fundamento de la forma particular en la que se despliega la existencia objetiva de lo social y su experiencia para cada sujeto.

Las diversas sociedades humanas, tal como se las representa en la teoría freudiana, están siempre internamente estructuradas, tanto en sí mismas como para cada uno, por la misma familia nuclear patriarcal burguesa compuesta del padre, *su* mujer y *su* hijo. Esta familia moderna europea es la que el psicoanálisis proyecta, por un lado, en la horda primordial que subyace a cualquier formación social, y, por otro lado, en el triángulo edípico particular, cerrado y totalizado, que subyace a cualquier experiencia de la sociedad para cada sujeto. Es siempre la misma configuración familiar universalizada.

La familia nuclear propia de la burguesía es lo universalizado en la herencia freudiana. La universalización de cierta configuración familiar está en la base de la universalización de las relaciones sociales criticada por Holzkamp. Después de todo, como acabamos de apreciarlo, estas relaciones sociales no son para el psicoanálisis más que una manifestación de las relaciones familiares constitutivas del triángulo edípico y de la horda primordial, unas relaciones esencialmente patriarcales, europeas, modernas y burguesas, y, por eso mismo, intrínsecamente caracterizadas por la posesividad, la verticalidad, la rivalidad y la competitividad.

La reducción de cualquier sociedad a la estructura de la familia patriarcal europea moderna, la familia nuclear propia de la burguesía, es lo que posibilita la universalización de las relaciones sociales burguesas. Esta universalización, enfatizada por Holzkamp, deriva de la familiarización freudiana de la sociedad. Digamos que el problema fundamental es el familiarismo del psicoanálisis, lo que Deleuze y Guattari entendieron muy bien, como lo mostraremos a continuación.

8. *Ibíd.*, 209.

CRÍTICA DEL FAMILIARISMO FREUDIANO

El filósofo Gilles Deleuze y el psicoanalista Félix Guattari son quizás quienes mejor han apreciado las implicaciones de lo que ellos mismos llaman *familiarismo* en el psicoanálisis. Este familiarismo, tal como ellos lo entienden, es la tendencia de Freud y de la mayor parte de sus seguidores a reducir y relegar sus descubrimientos al triángulo edípico de la familia nuclear. El estrecho marco familiar absorbe así la sexualidad, el deseo, la pulsión, el inconsciente y todo lo demás que encontramos en el psicoanálisis.

En sus propios términos, Deleuze y Guattari le reprochan a la perspectiva psicoanalítica su “incurable familiarismo” que la hace “encuadrar el inconsciente en el Edipo” y “condicionar al paciente a responder papá-mamá”⁹. La relación con los padres se pone en el fondo y en el centro de todo lo demás. Toda gira en torno a ella. Todo la obedece, la delata o la disimula. Es por esto por lo que todo ha de reconducirse a ella.

Para el psicoanálisis, la familia es como una “matriz” en la que todo se gesta, se crea y se moldea, y como un “microcosmos” en el que todo, “mediatizado”, se recrea de manera diferente que en su exterior¹⁰. Esto hace que podamos olvidar el exterior, el cual, en definitiva, solo es para el sujeto aquello en lo que se ha convertido a través de la mediación familiar. El entorno de la familia nuclear burguesa imprime su forma en todo lo demás.

Deleuze y Guattari lamentan que el “contenido político y cultural, histórico-mundial y racial” termine moliénose en el “molinillo” familiar edípico¹¹. El complejo de Edipo lo resignifica y reconfigura todo, lo despolitiza y lo deshistoriza, lo descontextualiza y lo resitúa en un mismo plano en el que se desvanecen las diferencias. Los diferentes casos particulares no son al final más que variaciones de lo mismo.

Como ya lo advirtiera Georges Politzer, la metapsicología freudiana “desparticulariza” cada caso concreto¹². Esta disolución de las particularidades culturales, sociales, políticas e históricas de cada caso es correlativa de la universalización deplorada por Holzkamp. Se universaliza el Edipo a costa de todo lo particular por lo que tendría sentido luchar, transformar, liberarse.

En la visión fatalista del psicoanálisis, el sentido íntimo de cualquier lucha, transformación y liberación está comprometido *a priori* por la familia que lo predetermina y que cierra el horizonte. Estamos irremediabilmente encerrados en la configuración edípica, debatiéndonos siempre contra ella, sin poder escapar de su enredo familiar. Permanecemos aquí, atrapados, sea lo que sea que hagamos.

Por más que nos alejemos, permanecemos para el psicoanálisis en un origen familiar en el que radicaría la verdad originaria de nuestros actos. En realidad, como bien lo argumentan Deleuze y Guattari, este origen es un “principio totalmente ideológico” y

9. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie, L'anti-Œdipe* (París: Minuit, 1972), 110.

10. *Ibid.*, 113

11. *Ibid.*, 113

12. Georges Politzer, *Crítica de los fundamentos de la psicología* (1927) (Barcelona: Martínez Roca, 1969), 68.

constituye “más bien un conjunto de llegada”¹³. La familia es evidentemente un producto final de la cultura, la historia y la sociedad, que son el punto de partida. Sin embargo, para el psicoanálisis, tan solo hay un principio y es familiar; es ontogenéticamente el complejo de Edipo de cada sujeto; es filogenéticamente la Horda Primitiva de la civilización humana.

Contra un familiarismo psicoanalítico típicamente burgués, Deleuze y Guattari dan prueba de buen sentido al defender la anterioridad lógica del mundo cultural, histórico y social que da su forma particular a la familia. También se muestran sensatos al recordarnos, por ejemplo, que las familias están fragmentadas por “cortes” que no son familiares, entre ellos los acontecimientos históricos¹⁴, y que el “inconsciente-niño” no está solo compuesto de un padre y una madre, sino también de otros agentes de la colectividad, como un patrón del padre que no es tan solo “un padre del padre”, o bien un patrón que es el mismo padre sin serlo exactamente¹⁵. La conclusión de Deleuze y Guattari es que el contexto en el que se desarrolla el niño no es el “triángulo edípico” artificialmente cerrado y totalizado, sino algo “abierto en un campo social abierto”¹⁶, donde las figuras parentales no son ni siquiera “organizadores”, sino tan solo “inductores” de lo que se organiza en otro lugar¹⁷.

Es fuera de la familia donde se trama lo que ocurre en ella. La esfera familiar está incluida en un sistema patriarcal y capitalista que no está incluido en ella. El sistema, con sus relaciones posesivas y competitivas, no es una simple representación y escenificación del complejo de Edipo, sino que es, por el contrario, lo que se representa y se escenifica en los vínculos del niño con sus progenitores, el posesivo con su madre y el competitivo con su padre. El triángulo edípico refleja el exterior en lugar de que sea el exterior el que lo refleje, como se imagina en la imagen ideológica invertida que se nos ofrece en el familiarismo psicoanalítico.

SITUAR, DESNATURALIZAR, CONTEXTUALIZAR, HISTORIZAR, PARTICULARIZAR

El familiarismo del Edipo fue decisivo para que Deleuze y Guattari tomaran sus distancias con respecto al psicoanálisis y propusieran en su lugar el esquizoanálisis. La fascinante propuesta esquizoanalítica estaba suficientemente justificada, sin duda, por lo que ofrecía, pues mucho de eso ha sido impugnado en el seno mismo del campo freudiano sin que haya por ello necesidad de abandonarlo y proponer algo en su lugar. Es posible permanecer en el psicoanálisis y descartar su familiarismo burgués, como nos lo ha demostrado Jacques Lacan.

Ya en su famoso texto de 1938 sobre los complejos familiares, más de tres décadas antes del *Anti-Edipo*, Lacan realizó la misma crítica en la que se funda el rechazo del psicoanálisis en Deleuze y Guattari. Sin embargo, en lugar de simplemente

13. Deleuze y Guattari, *Capitalisme et schizophrénie, L'anti-Œdipe*, 120.

14. *Ibíd.*, 116.

15. *Ibíd.*, 115.

16. *Ibíd.*, 114.

17. *Ibíd.*, 109.

rechazar la herencia freudiana, Lacan optó por situarla y repensarla en una perspectiva cultural e histórica. En esta perspectiva, no solo se reconoce que el psicoanálisis con su familiarismo edípico es producto de cierta cultura y de cierta historia, sino que se vuelve reflexivamente sobre su producción y sobre aquello que lo produce, contextualizando e historizando el producto, y particularizando así lo que aparecía como universal en Freud.

No hay que olvidar que la universalización freudiana fue una de las principales razones por las que Holzkamp decidió proceder como Deleuze y Guattari al tomar sus distancias con respecto al psicoanálisis. No obstante, casi medio siglo antes de este distanciamiento, Lacan ya rectificaba y revertía esa universalización, aunque sin por ello sentirse obligado a privarse de una herencia freudiana que valoraba tanto como Holzkamp y como Deleuze y Guattari. Todo lo que Lacan hizo en 1938 fue relativizar lo heredado al particularizar cultural-históricamente la familia que había sido universalizada por Freud.

La particularización cultural-histórica de la familia presupone lógicamente su desnaturalización. De ahí que Lacan dejara claro, ya desde el principio de su texto sobre los complejos familiares, que la familia humana, aunque parezca ser un “grupo natural” compuesto de “relaciones biológicas”, es en realidad un “fenómeno social” introducido por la cultura, con una “estructura cultural” y en el que “dominan las instancias culturales sobre las naturales”¹⁸. El dominio de la cultura sobre la naturaleza es lo que hace que la esfera familiar esté regida precisamente por “complejos” y no por “instintos”¹⁹.

En su representación lacaniana, la familia no es un organismo simple biológico e instintivo, sino una estructura compleja cultural-histórica. Es el producto de cierta cultura en cierto momento de la historia y no de la naturaleza de la especie humana. Esto es válido también para la familia burguesa del complejo de Edipo, la familia nuclear moderna, que sin duda coincide con el grupo biológico de los dos progenitores y los hijos, pero que no deja por ello de ser producto de la cultura y de la historia, mostrando una “estructura profundamente compleja” y siendo más una “contracción” que una “simplificación”²⁰.

El triángulo edípico no es algo que siempre hubiera existido en la civilización humana y que se nos descubriera de pronto a través de una familia moderna simplificada, erosionada y reducida a lo elemental, con la que se desnudaría el núcleo y el origen de la sociedad en la horda primordial. Ese triángulo es más bien la estructura de un producto cultural-histórico terminal, extremadamente contraído y complicado, que responde a diversas determinaciones acumuladas. Como ya lo notara Malinowski en 1927, el complejo de Edipo corresponde a una familia fundada en la “descendencia

18. Jacques Lacan, “Les complexes familiaux dans la formation de l’individu” (1938), en *Autres écrits* (París: Seuil, 2001), 23-24.

19. *Ibíd.*, 27-28.

20. *Ibíd.*, 27.

patrilineal”, con un “desarrollo muy pronunciado”, sostenida por “el derecho romano y la moral cristiana” y “reforzada por las condiciones económicas de la burguesía acomodada y bien pensante”²¹. Es la sociedad moderna con todas sus determinaciones la que se condensa en la configuración edípica, la cual, por lo tanto, no puede servir para explicar ni otras sociedades particulares ni mucho menos la sociedad en general.

EL PSICOANÁLISIS COMO EXPRESIÓN DEL PATRIARCADO Y DE SU CRISIS

Siguiendo a Malinowski y adelantándose tanto a Holzkamp como a Deleuze y Guattari, Lacan ya pone sobre sus pies la inversión familiarista, insistiendo en que la familia no aporta la comprensión de las relaciones sociales, sino que, por el contrario, “es en el orden original de realidad constituido por las relaciones sociales en el que debe comprenderse la familia humana”²². La estructura familiar está predeterminada por cierta sociedad particular, así como por cierta cultura y cierta etapa histórica también particulares, en lugar de que sea la estructura social, como lo suponía Freud, la que esté predeterminada por un modelo universal de familia como el de la configuración edípica. Lacan ya descarta abiertamente esta suposición freudiana y propone una “revisión” del complejo de Edipo que permita “situarlo en la historia de la familia paternalista”²³, viéndolo como lo que es y no como lo ve Freud, no como el origen de la cultura y de la historia, sino como un fenómeno histórico y cultural, como un “hecho de determinación social”²⁴.

Lacan da los primeros pasos para situar la configuración edípica en la historia de la familia patriarcal. Se representa esta historia como indisoluble de la cultura indoeuropea y judeocristiana, la cual, desde su origen, se vincularía con la “aventura de la familia paternalista” y con la “prevalencia del principio macho”²⁵. Es lo que podría comprobarse, para Lacan, en la tradición del pueblo judío que “defendía el patriarcado entre grupos dados a cultos matriarcales”²⁶. Al final, tras esta larga historia de miles de años, asistiríamos a una “decadencia social de la *imago* paterna” que suscitaría una crisis que se expresaría en el Edipo y de la que tal vez resultara “la aparición del psicoanálisis”²⁷.

Debemos considerar seriamente la posibilidad, planteada por Lacan, de que la perspectiva freudiana se abriera por causa de la crisis del patriarcado que se expresa en el complejo de Edipo. Al menos podemos estar seguros de que la configuración edípica, tal como la concibe Freud, no solo expresa la sociedad patriarcal, sino también de algún modo su crisis en la época moderna en la que se gestan las concepciones freudianas. También sabemos que esta modernidad se distingue por ser capitalista, lo cual, agregado a lo anterior, quizás nos ayude a completar el rompecabezas.

21. Bronislaw Malinowski, *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* (1927) (París: Payot, 1976), 16.

22. Lacan, “Les complexes familiaux dans la formation de l’individu”, 27.

23. *Ibíd.*, 45-46.

24. *Ibíd.*, 56.

25. *Ibíd.*, 84.

26. *Ibíd.*, 58.

27. *Ibíd.*, 61.

CAPITALISMO Y PATRIARCADO EN LA CONFIGURACIÓN EDÍPICA

La incidencia del capitalismo en el psicoanálisis ya es exhibida por Holzkamp cuando critica la tendencia freudiana a universalizar las relaciones burguesas, comprometiéndose así con ellas al considerarlas inmutables, inalterables, intocables. Deleuze y Guattari permiten comprender esta universalización como una familiarización, como una reducción de toda sociedad particular a la familia universal del complejo de Edipo, una familia en la que se despliegan las relaciones posesivas, acumulativas, agresivas y competitivas inherentes al patriarcado y al capitalismo. Finalmente, gracias a Lacan, se descubre que lo desplegado y universalizado por la configuración edípica es la crisis moderna capitalista del sistema patriarcal.

Desde luego que el patriarcado subyace al capitalismo, lo sostiene y se continúa en él. Sin embargo, en su etapa capitalista, el sistema patriarcal solo puede avanzar a través de una crisis que se expresa en el psicoanálisis. El complejo de Edipo nos muestra de modo claro estos dos aspectos, el avance y la crisis del patriarcado, en sus dos manifestaciones respectivas de la figura paterna, la triunfal y la derrotada, la poderosa y la impotente, la castradora y la castrada, la del padre y la del futuro padre.

Como lo ha mostrado Ian Parker, el capitalismo impone al padre como “amo”, como “agente de castración”, al mismo tiempo que lo “castra”, que lo “despoja” de su autoridad²⁸. Estas dos caras contrarias pueden apreciarse fácilmente en ciertos efectos sociales del sistema capitalista. Por un lado, reforzando la función paterna castrante y autoritaria, el capital reproduce relaciones opresivas, favorece la concentración de poder, contribuye a la desigualdad y la verticalidad jerárquica, se vale de las funciones gubernamentales represivas, impulsa la disciplina y la obediencia y defiende la esfera de la propiedad privada familiar dominada por el padre. Por otro lado, castrando a la figura paterna, el capital impone su poder sobre cualquier otro, antepone su ascendente sobre todos los demás, desafía cualquier autoridad, posibilita la sublevación contra el orden establecido, profana lo sagrado, se burla de la tradición, compra la sumisión y la fidelidad, degrada y humilla al padre, lo enajena, lo hace promocionarse y venderse ante los ojos de sus hijos, lo vuelve servil y oportunista, lo reduce a una mercancía, lo incita constantemente a bajar la cabeza ante el sistema todopoderoso e incluso consigue arrebatarle a las mujeres emancipadas y esclavizadas como trabajadoras y consumidoras.

UN PSIQUISMO COMUNITARIO-FRATERO Y NO FILIAL-PATerno

Es claro que la castración capitalista del padre está en el origen del desfallecimiento moderno de la paternidad, en el que Lacan pensó bajo la influencia del sociólogo



28. Ian Parker, *Lacanian Psychoanalysis. Revolutions in Subjectivity* (Londres: Routledge, 2011), 56.

francés Émile Durkheim²⁹. Este desfallecimiento, por lo tanto, no es un fenómeno solo social-cultural y mucho menos meramente personal-familiar, sino también original y fundamentalmente político-económico. Fue así, de hecho, como apareció en el campo freudiano muy pronto, en 1919, casi veinte años antes del texto de Lacan sobre los complejos familiares, cuando el psicoanalista Paul Federn publicó su texto *La psicología de la revolución: la sociedad sin padre*, en el que asoció las huelgas y las revoluciones socialistas y comunistas de su tiempo con una crisis del modelo paterno.

A primera vista, solo a primera vista, Federn parece comulgar con la perspectiva universalista y familiarista de su maestro, mereciendo así los mismos cuestionamientos que ya hemos revisado en Holzkamp, Deleuze y Guattari, Malinowski y Lacan. Ya sabemos ahora todo lo que estos autores podrían objetar a Federn cuando, por ejemplo, acepta la tesis freudiana de la horda primordial como “primera forma de vida comunitaria humana”³⁰, concluye que “la sociedad humana fue construida por la relación padre-hijo”³¹, sostiene que la “adaptación al Estado” es una “continuación de la familia”³² y afirma sin ambages que “las instituciones sociales representan una imagen psíquica del padre” y es así como pueden “juntar a todos los hijos aislados para convertirlos en sujetos de la autoridad paterna del Estado”³³. Incluso al analizar la Revolución de Octubre y el socialismo soviético, Federn plantea, por demás lúcidamente, que las nuevas organizaciones proporcionan “hermanos y padres” a los sujetos, que los dirigentes revolucionarios son “configuraciones del padre que dan un apoyo inconsciente a la autoridad del partido” y que la doctrina económica marxista ha enseñado que hay un combate no contra el padre, sino solo contra la “sociedad capitalista que detentaba la autoridad”³⁴.

Federn se adelantó a la reflexión política de Lacan al vislumbrar cómo el amo, el padre castrado por el capitalismo, se ve restaurado por el marxismo-leninismo y por el socialismo soviético³⁵. También se adelantó a la psicología de las masas de Freud³⁶ al desentrañar la “estructura paterna” de la horda primordial en las masas y en organizaciones como la Iglesia con su particular “jerarquía”³⁷. Sin embargo, si Federn consigue hoy provocar nuestra mayor admiración, es porque no solo adopta el esquema freudiano familiarista y universalista, sino que lo relativiza, lo amplía y de algún modo lo supera.

Lo que hizo posible que Federn viera más allá del horizonte de Freud fue la radicalización del comunismo austriaco y alemán que empezó a organizarse en consejos obreros desde el final de la Primera Guerra Mundial. El mejor ejemplo de esta radicalización es el movimiento espartaquista fundado por los marxistas Karl Liebknecht, Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin y otros, bien conocido por su intervención en la revolución comunista de Berlín de enero de 1919. El espartaquismo, con su

29. Markos Zafiroopoulos, “Le déclin du père”, *Topique* 84, n.º 3 (2003): 161-171.

30. Paul Federn, “De la psychologie de la révolution: la société sans père” (1919), *Essaim* 5 (2000): 166.

31. *Ibíd.*, 167.

32. *Ibíd.*, 156.

33. *Ibíd.*, 158.

34. *Ibíd.*, 160.

35. Ver Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre xvii. L'envers de la psychanalyse* (1969-1970) (París: Seuil, 1991), 33-35, 99, 239.

36. Sigmund Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), en *Obras completas*, vol. xviii (Buenos Aires: Amorrortu, 1997), 89-94.

37. Federn, “De la psychologie de la révolution: la société sans père”, 163.

comunismo consecuente y su horizontalidad igualitaria sin concesiones, contradecía diametralmente cualquier visión freudiana vertical de la sociedad como una manifestación del triángulo edípico y de la horda primordial. Esto fue muy bien percibido por Federn, quien por ello introdujo en su artículo una dimensión irreductible al esquema freudiano familiarista y universalista.

Federn reconoció que un comunismo como el organizado en consejos, que “salía de la masa” y “recibía su impulso de la base”, tenía una “estructura psíquica fraterna” y se basaba en la fraternidad y no en la paternidad, contradiciendo las organizaciones anteriores que mantenían una forma “piramidal” y una “estructura paterna”³⁸. En contraste con la estructuración edípica y patriarcal de los partidos, los sindicatos y otros modelos organizativos del pasado, el consejo demostraría que la subjetividad puede estructurarse de otro modo, fraterno-comunitario y no paterno-filial, que sería profundamente afín al comunismo. Habría una suerte de *factor comunista de subjetivación* que favorecería el establecimiento de relaciones igualitarias y solidarias, que resultaría incompatible con la jerarquía, la obediencia y la sumisión, y que se movilizaría en sublevaciones, rebeliones y revoluciones. Federn afirma incluso que este factor comunista residiría dentro de nosotros, que estaría “dormido en nuestro seno”, que sería también “heredado”, que no tendría la carga paterna de “culpabilidad y coerción interior” y que representaría la promesa de un alma humana “más bella”³⁹.

Es otra forma de subjetividad, otra estructura psíquica diferente de la patriarcal-edípica, la que se exteriorizaría en un comunismo radicalizado como el espartaquista. Dotándose de esta constitución anímica subjetiva que los relacionaría como hermanos, los comunistas de la Liga Espartaco lucharían, según Federn, lo mismo contra los burgueses que contra los socialistas, “contra los padres y los hijos reunidos”, no queriendo ser ya “ni los unos ni los otros”⁴⁰. Los espartaquistas rechazarían “interiormente” cualquier forma “paternalista” de gobierno⁴¹. El patriarcado, para Federn, sería íntimamente incompatible con el sujeto del espartaquismo. Esta idea es quizás la de mayor alcance en *La psicología de la revolución: la sociedad sin padre*.

¿LEER SINTOMALMENTE A FREUD?

Freud leyó el texto de Federn y lo citó en un rincón de su “Psicología de las masas y análisis del Yo”. Lo sospechoso de la cita es que solo menciona un detalle secundario del texto citado, el de la exteriorización de “impulsos despiadados y hostiles” tras la descomposición de una masa o el derrocamiento de un soberano⁴². Sin embargo, si leemos atentamente a Freud, nos queda la impresión de que varios pasajes de su reflexión sobre las masas están refiriéndose a Federn, corroborándolo, comentándolo,

38. *Ibíd.*, 163-164.

39. *Ibíd.*, 167.

40. *Ibíd.*, 169-170.

41. *Ibíd.*, 171.

42. Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, 94.

pero también rectificándolo, matizándolo, conjurándolo y a veces defendiéndose contra algunas de sus ideas, como queriendo protegerse de ellas, ahuyentarlas, apartarlas del pensamiento.

Lo que aquí más nos interesa de Freud es aquello que lo acecha y contra lo que se defiende, aquello de Federn que falta y quizás no tiene cabida en la perspectiva freudiana, que es aquello mismo que nos recuerdan posteriormente Malinowski, Lacan, Deleuze y Guattari y Holzkamp. Lo importante es que aquello que estos autores afirman también aparece en Freud, pero lo hace de modo sintomático, afirmándose tácitamente al negarse o bien al solo sugerirse, al presuponerse o al confesarse como en un lapsus, o simplemente al callarse, evitarse o esquivarse. Los síntomas del discurso freudiano manifiesto son algo que nos remite a otro discurso latente, a otro plano, a un contenido que no puede pensarse bajo la forma discursiva existente y que por ello nos exige una *lectura sintomal*, como la que Louis Althusser propuso alguna vez, después de aprenderla de Marx, pero también precisamente de Freud y de su *escucha sintomal*⁴³.

Althusser comprendió que Freud, al enseñarnos lo que escuchar “quiere decir”, completó lo que Marx nos había enseñado, lo que leer “quiere decir”, que es atender no solo a lo dicho, sino a lo no dicho en lo dicho, a lo que “se atora” en la garganta, a su “ausencia”⁴⁴. Esto es lo que Althusser define como “lectura sintomal”, que es una lectura de “lo que se ve sin verse”, de “lo invisible como efecto necesario de la estructura de lo visible”, del “texto que nos dice que se calla”, de “su silencio que son sus propias palabras”⁴⁵ y que irrumpe como “lapsus, ausencias, faltas”, como “síntomas”⁴⁶. Todo lo que aparece así de modo sintomático en un discurso es lo que requiere una lectura sintomal que “percibe lo imperceptible en un texto que lee y lo remite a otro texto presente como una ausencia necesaria en el primero”⁴⁷. Este *otro texto* es lo que se lee sintomalmente: es un “discurso del silencio que, surgiendo en el discurso verbal, provoca en él esos blancos que son desfallecimientos de su rigurosidad, o esos límites extremos de su esfuerzo”⁴⁸. Lo que Althusser lee así, tal como se lo enseñaron Marx y Freud, corresponde ni más ni menos que al discurso del inconsciente que se escucha sintomalmente en los lapsus y en los demás síntomas de cualquier discurso.

La mejor manera de honrar a Freud es prestar atención a lo sintomático de su discurso. Es desobedecer este discurso para escuchar su verdad. Es tener el valor de sublevarnos contra el maestro al aplicarle el método que él mismo nos enseña. Esto es algo que ya fue constantemente realizado por Lacan, lo que le permitió, como bien lo señaló Althusser, vencer y sobreponerse a una “resistencia ideológica e histórica” al psicoanálisis que no es externa, sino que opera en el seno mismo de los textos de Freud, en la “inadecuación” entre los conceptos que emplea y “el contenido que los conceptos están destinados a pensar”, el “contenido concreto de lo que designa el

43. Ver David Pavón-Cuéllar, “Medio siglo de lectura sintomal: el método althusseriano, su vigencia y sus extravíos en el tiempo”, *Demarcaciones. Revista Latinoamericana de Estudios Althusserianos* 7 (2019): 1-22.

44. Louis Althusser, “Du Capital à la philosophie de Marx”, en *Lire Le Capital* (1965) (París: PUF, 1996), 6-7.

45. *Ibíd.*, 11-15.

46. *Ibíd.*, 21.

47. *Ibíd.*, 23.

48. Louis Althusser, “L’objet du Capital”, en *Lire Le Capital* (París: PUF, 1996), 265-266.

psicoanálisis⁴⁹. Para leer este contenido, este discurso del inconsciente que solo se presenta sintomáticamente, requerimos de una lectura sintomal como la que Lacan ya empezó a realizar desde su artículo sobre los complejos familiares, cuando “revisó” el complejo de Edipo al “situarlo en la historia de la familia paternalista”⁵⁰.

Lacan supo leer sintomalmente la crisis del patriarcado en la misma expresión freudiana del patriarcado, en la forma sintomática en la que se expresó en Freud, en la que asistimos a la negación inconsciente del mismo universalismo y del mismo familiarismo que se afirman conscientemente. La universalización freudiana de la familia nuclear patriarcal, como supuesto fundamento de cualquier sociedad, nos delata simultáneamente la degradación cultural-histórica de la misma familia, degradada en la sexualidad infantil, en el deseo incestuoso del hijo y en su padre castrado, arbitrario, odiado, asesinado en la fantasía, muerto para el psiquismo y reducido a su existencia puramente simbólica. Todo esto niega lo mismo que afirma, siendo un síntoma de lo que Freud plantea, desplegando así un retorno de lo reprimido.

Lo reprimido que retorna es la crisis del patriarcado, la crisis que se despliega en el comunismo espartaquista, la crisis vislumbrada por Federn, la misma crisis contra la que se defiende genialmente Freud y que no deja de revelarse de modo sintomático en su “Psicología de las masas”. El gran texto social de Freud no está constituido tan solo por lo que nos dice al explicar las masas a través del esquema familiarista patriarcal de la configuración edípica y de la horda primordial, sino también por lo que necesariamente debe callarnos para mantener esta explicación, que es lo revelado por el comunismo espartaquista y atibado por Federn en 1919: lo comunitario-fraterno que se borra en favor de lo filial-paterno, así como lo matriarcal incesantemente reprimido en beneficio de lo patriarcal. Todo esto es lo que solo se presenta de modo sintomático en el texto de Freud, presentándose como un discurso compuesto primeramente de negaciones, luego de lapsus, confesiones, presupuestos o sugerencias y, finalmente, de silencios, de lo que se dice al callarse, de ausencias necesarias, de rastros que dejó lo que Freud no pudo escribir para conservar la coherencia de lo que escribió.

FREUD Y SU OTRA PSICOLOGÍA DE LAS MASAS

Leyendo sintomalmente la “Psicología de las masas”, lo primero que debemos considerar es la insistencia con la que Freud niega el carácter originario, fundamental y determinante de lo gregario, de lo fraterno y de lo materno, siempre a favor de la horda y de lo filial-paterno. Esta insistencia es tan palmaria que podemos ahorrarnos aquí su análisis. Tan solo conviene resaltar que la insistente negación de Freud permite afirmar sintomáticamente una y otra vez lo mismo que niega. La insistencia de la negación delata

49. Louis Althusser, *Psychanalyse et sciences humaines* (1964) (París: Le Livre de Poche, 1996), 24-25.

50. Lacan, “Les complexes familiaux dans la formation de l’individu”, 45-46.

la insistencia de lo negado. Su negación implica también su afirmación que posibilita el retorno de lo reprimido a condición de que se mantenga reprimido, negado, como bien lo constató el mismo Freud en su fabuloso texto sobre la negación⁵¹.

Ya sabemos que lo reprimido que retorna, lo negado que se afirma, es un principio social originario diferente del paterno-filial de la horda primordial. Por más que se niegue, la existencia de este otro principio es ya sugerida por Freud cuando traza la distinción entre dos psicologías que operarían “simultáneamente” y “desde el comienzo”: la social y la individual, “la de los individuos de la masa y la del padre, jefe, conductor”⁵². La figura paterna de la horda solo se asocia con la esfera psicológica del individuo en su familia, mientras que la psicología de la masa y de la sociedad tiene su origen y su explicación en otro principio que puede ser incluso exterior a la horda, pues Freud acepta la posibilidad de que resida en las relaciones entre los hermanos, “los hijos expulsados, separados del padre”, que “hicieron el progreso desde la identificación entre ellos hasta el amor de objeto homosexual”⁵³.

En “Tótem y tabú”, al referirse a los hermanos expulsados de la horda, Freud ya había conjeturado en ellos una homosexualidad compuesta de “sentimientos y quehaceres” en los que “descansaría” la primera organización social⁵⁴. Freud consideró incluso que esta primera organización pudo corresponder al matriarcado, al “derecho materno” de Bachofen, que luego “fue relevado por la familia patriarcal”⁵⁵. Muchos años después, en “Moisés y la religión monoteísta”, Freud seguía reconociendo el momento en que “el régimen de la sociedad matriarcal fue relevado por el patriarcal”⁵⁶. El cambio hacía posible ahora un triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad que sería decisivo para el futuro de la humanidad.

Lo importante es que Freud reconoce una radical solución de continuidad, un intersticio de otredad absoluta, entre la muerte del padre primitivo y su retorno bajo una forma simbólica patriarcal. Antes del patriarcado y en el umbral mismo de la civilización humana, tenemos el matriarcado y la fraternidad, que son los fundamentos de la psicología social o de masas. Esta psicología, en la misma visión freudiana, se contraponen a otra de origen paterno-filial, fundada en el padre con su horda, que es una psicología individual, pero también familiar, al menos en el sentido que tiene lo familiar para el familiarismo criticado por Deleuze y Guattari.

Freud presupone, pues, dos principios sociales originarios: el paterno-filial y el comunitario materno y fraterno. Aunque el mismo Freud se obstine en callar o negar el segundo y en subordinarlo o incluso asimilarlo al primero, su honestidad intelectual hace que no deje de conceder que el segundo es independiente del primero y que no puede reducirse a él. Hay algo en la maternidad y en la fraternidad que resulta irreductible a la familia patriarcal y que está en la base misma de la explicación freudiana

51. Sigmund Freud, “La negación” (1925), en *Obras completas*, vol. XIX (Buenos Aires: Amorrortu, 1997).

52. Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, 67, 117.

53. *Ibíd.*, 118.

54. Sigmund Freud, “Tótem y tabú” (1912), en *Obras completas*, vol. XIII (Buenos Aires: Amorrortu, 1997), 146.

55. *Ibíd.*

56. Sigmund Freud, “Moisés y la religión monoteísta” (1939), en *Obras completas*, vol. XXIII (Buenos Aires: Amorrortu, 1997), 110.

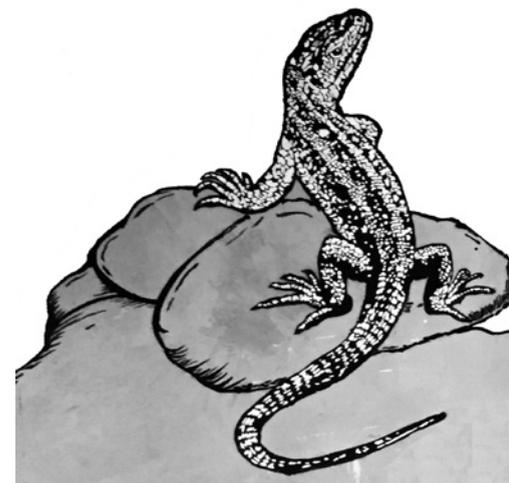
de las masas. Es algo que predispone a la comunidad, a la igualdad y la horizontalidad, y que se relaciona con aquel *factor comunista de subjetivación* que Federn tuvo que reconocer ante el comunismo espartaquista de su época.

El espartaquismo puede servirnos para ilustrar el factor comunista materno y fraterno en la célebre definición freudiana de la masa como “una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar del ideal del Yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su Yo”⁵⁷. Los espartaquistas de 1919 se identifican imaginariamente entre sí como tales, viendo cada uno su Yo reflejado en el Otro como en un espejo, porque han puesto en el lugar del ideal simbólico de su Yo el espartaquismo y todo lo que supone, como el comunismo, la comunidad, la igualdad y la horizontalidad sin concesiones. El símbolo de abolición del poder es el que aquí toma el poder. Los espartaquistas no se están sometiendo sino a un principio de insumisión. La muerte del amo es el único amo admisible para ellos. El ideal es la desidealización misma.

El espartaquismo es tal que parece trastornar la estructura de horda que Freud atribuye a la masa. Es como si la posición del padre primitivo fuera ocupada por algo que niega la posición misma. Es como si el contenido subvirtiera la forma. Es como si los espartaquistas maternizaran el ideal paterno.

En realidad, gracias a nuestra lectura sintomal, nos percatamos de que el ideal del Yo no es necesariamente paterno. De hecho, para Freud, la relación con este ideal se asocia con una forma de enamoramiento que proviene de la “investidura sexual de objeto con la madre”⁵⁸. Este es el primer momento en la formación de la masa, mientras que el segundo es una identificación entre los individuos que procedería de la identificación con el padre, “que lo toma por modelo”⁵⁹. El factor paterno interviene solo mediado por el fraterno, pero ambos son posteriores y secundarios con respecto a lo primero y lo primario, que es lo correspondiente al vínculo amoroso con la madre.

Es verdad que Freud, al escenificar sus categorías en la horda primordial, tiende a ver lo matriarcal-fraterno como algo que se constituye en escenas posteriores a las dominadas por el padre primitivo, el cual, interpretando su rol protagónico desde el principio, es quien habría expulsado a los hijos al exterior de la horda, liberándolos así del interior familiar, y es también aquel cuya muerte los habría hecho instaurar una sociedad regida por el matriarcado y por la fraternidad. Sin embargo, al menos antes de morir, ese padre primitivo no cuenta, ya que ni siquiera es algo humano, siendo tan solo un simple “animal”, como bien lo ha constatado Lacan⁶⁰. Por otro lado, como ya lo señalamos, lo patriarcal y lo matriarcal-fraterno desembocan en dos psicologías, respectivamente individual y social, que operan para Freud *simultáneamente y desde el comienzo*. Además, en definitiva, quizás no tengamos que tomar tan en serio la



57. Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, 109-110.

58. *Ibíd.*, 99.

59. *Ibíd.*

60. Jacques Lacan, “Introduction aux Noms-du-Père” (1963), en *Des Noms-du-Père* (París: Seuil, 2005), 86-87.

sucesión de las escenas en el drama del padre de la horda primordial, pues el mismo Freud nos confiesa, como en un lapsus, que este es simplemente un “mito científico”⁶¹.

Lo que importa no es tanto la diacronía de la narración mítica y de su dramatización de la teoría, sino la sincronía de la estructura teórica dramatizada, narrada en el mito, en la que lo patriarcal-filial y lo matriarcal-fraterno se ubican en posiciones diferentes, incluso contrapuestas, que corresponden respectivamente a lo individual-familiar y a lo social-comunitario. Ambas posiciones, aunque indisociables entre sí, no derivan la una de la otra ni tampoco pueden reducirse la una a la otra. El sujeto está dividido entre ellas, entre su psicología individual-familiar y su psicología social-comunitaria, entre su individualismo-familiarismo y su orientación hacia el comunismo, entre su origen patriarcal-filial y su origen matriarcal-fraterno, entre su condición histórica manifiesta de animal de horda y su condición latente de animal gregario.

Aunque Freud insista en que el hombre es un “animal de horda” y no “gregario”⁶², no duda en incluir el “instinto gregario” en su “teoría de la libido”, interpretándolo como una “expresión de la tendencia de todos los seres vivos de la misma especie, tendencia que arranca de la libido, a formar unidades cada vez más amplias”⁶³. Esta propensión vital-sexual a reunirse y unirse, que Freud asocia con el polo pulsional erótico, es evidentemente más fundamental y originaria que el vínculo paterno-filial de la horda primordial, pero subyace tanto al vínculo materno como al fraterno y se expresa en un instinto gregario que no es excluido por Freud en su teoría.

Incluso después de aclarar que el hombre no es un animal gregario, Freud no duda en atribuirle una “pulsión gregaria” o “de masa” que se vería contrariada por “dos personas comprometidas entre sí con el fin de la satisfacción sexual”⁶⁴. En este pasaje, como en otros que citamos antes, Freud parece contradecirse al presuponer lo mismo gregario que había excluido. Sin embargo, considerando la rigurosidad argumentativa de lo que leemos, nos inclinamos a pensar que se nos está dejando leer de modo sintomal ese otro discurso latente que solo puede aparecer como síntoma, ya que debe estar ausente para que se conserve la coherencia del discurso manifiesto.

NO-TODO Y MULTITUD

Nuestra lectura sintomal nos ha permitido leer en Freud, sin siquiera corregirlo, una psicología de las masas diferente de la fundada en el familiarismo patriarcal rechazado por Deleuze y Guattari. Esta otra psicología de las masas no sigue el método freudiano al que Deleuze y Guattari dirigen su crítica, pues no “pone en presencia al gran Hombre y a la muchedumbre”, al “gran crustáceo” y a su “loca invertebrada”⁶⁵. En la otra psicología social freudiana, la columna vertebral de la masa no es el exoesqueleto

61. Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, 128.

62. *Ibíd.*, 115.

63. *Ibíd.*, 112.

64. *Ibíd.*, 133.

65. Deleuze y Guattari, *Capitalisme et schizophrénie, L’anti-Œdipe*, 121.

familiar del padre primitivo, no es la estructura patriarcal de la horda primordial, sino una estructura matriarcal y fraterna exterior a la horda, independiente y diferente de ella, incluso contrapuesta a ella, social-comunitaria y no individual-familiar, horizontal y no vertical, femenina y no masculina.

Lo que nuestra lectura sintomal de Freud nos ha hecho desentrañar en el seno mismo de la psicología social freudiana es lo que el joven Lacan ya describía como una “estructura matriarcal” en la que hay algo que “se sustrae a la fuerza del macho”⁶⁶. Esto femenino que permanece exterior a la horda, resistiendo contra su totalización, es lo que el mismo Lacan, muchos años después, quiso añadirle a Freud al constatar que su psicología de las masas “no ve lo que habría que ver, la naturaleza del *no-todo* que la funda, naturaleza que es justamente de la mujer”⁶⁷. En realidad, como lo hemos apreciado gracias al método althusseriano que nos descubre la visibilidad de lo invisible, Freud sí ve lo matriarcal, sí ve lo femenino que no ve, pero lo ve sin verlo, viéndolo a través de un discurso latente, fuera del campo de lo visible, como tenía que verlo para mantener un discurso manifiesto coherente.

Freud sí ve otra psicología de las masas, no-toda, que siempre ha sido otra psicología que la una para todos. Al ser no-toda, esta otra psicología posibilita, en primer lugar, como en Deleuze y Guattari, efectuar la apertura del triángulo edípico familiar cerrado y totalizado; en segundo lugar, con Jorge Alemán, esperar un desenlace de la acción de masas que sea diferente de la “restauración” del amo y de su “orden para-todos”⁶⁸; en tercer lugar, sin olvidar la vieja lección de Hannah Arendt, escapar del totalitarismo que nos atrapa en su psicología individual-familiar con su juego especular entre el Otro y *su Yo*, entre la totalidad y la individualidad aislada, entre la masa y un hombre-masa engendrado por la “atomización social y la individualización extrema”⁶⁹.

Nuestras masas no son únicamente las totalitarias nazi-fascistas y estalinistas compuestas de átomos individuales indiferenciados, todos arrastrados por uno, uno valiendo para todos totalizados y encerrados en sí mismos. Hay otra clase de masas y Freud no pudo no verlas. Freud sí vio lo no-todo, lo otro irreductible al uno y al todo, al patriarcado y al familiarismo burgués inherente al capitalismo. Freud sí vio el *factor comunista de subjetivación* que Federn aprendió a su vez del comunismo espartaquista.

Freud sí vio *lo otro*, lo comunitario y radicalmente igualitario, lo fraterno y horizontal, que se contrapone a *lo uno*, a las nuevas hordas, a las masas hipnotizadas por sus líderes, a las formas patriarcales de socialización vertical. Esta contraposición, por lo demás, existe desde tiempos inmemoriales y ha sido visible desde los orígenes del pensamiento político moderno. Ya fue vista por Hobbes, en el siglo XVII, cuando reivindicó *lo uno*, “el pueblo que es algo que es uno”, queriendo “por voluntad de un hombre”⁷⁰, contra *lo otro*, contra “la multitud que no ha sido reducida a una persona”

66. Lacan, “Les complexes familiaux dans la formation de l’individu”, 49.

67. Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre XIX. ...ou pire* (París: Seuil, 2011), 167.

68. Jorge Alemán, *Soledad: Común* (Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012), 69.

69. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo* (1948) (Madrid: Alianza, 2019), 445.

70. Thomas Hobbes, *De Cive* (1652) (Nueva York: Oxford University Press, 1983), XII, 8, 151-152.

y que se encuentra en un estado “en que todas las cosas pertenecen a todos, y no hay lugar para lo mío y lo tuyo”⁷¹.

La multitud comunista fue desacreditada por Hobbes, quien se obstinó en considerarla superable, así como contraria a la civilización humana. Spinoza, por el contrario, prefirió aceptarla como lo que es, insuperable, identificándola con la condición esencial de la humanidad. Para Spinoza, los sujetos humanos, por ser humanos, jamás aceptarían quedar totalmente encerrados en el pueblo de Hobbes, nunca se dejarían someter por completo a la figura paterna de quien dirige una masa, “nunca renunciarían a su derecho y transferirían su potencia a otro hasta el punto de que aquel que adquiriera este derecho y esta potencia dejara de temerlos”⁷². El temor subsistiría siempre y estaría siempre justificado para Spinoza, pues la “fuerza” de la multitud es la que se transfiere a las leyes⁷³ y la que sostiene cualquier “poder”⁷⁴. El poder vertical, el constitutivo del pueblo hobbesiano y de la horda moderna freudiana, sería como una superestructura que reposa en la fuerza horizontal de la multitud, en esta base originaria que nunca deja de ser capaz de sacudirse lo que la oprime.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Es en lo multitudinario donde Spinoza descubrió una base originaria de lo social, una base constituyente para la sociedad, así como constituida por el deseo, el amor y las demás “afecciones” humanas⁷⁵. Es en esta misma infraestructura multitudinaria de la horda superestructural, en este mismo no-todo fundante de la masa para Lacan, donde Freud *vio sin ver* el instinto gregario concebido como libido, como Eros formando unidades cada vez más amplias, como aquel enamoramiento que subyace a la masa y que se origina en la investidura sexual de la madre. Significativamente, antes de que Freud situara también aquí el matriarcado y la fraternidad horizontal, Marx y Engels ya nos habían enseñado a pensar, con Bachofen y Morgan, en el carácter matriarcal de una supuesta igualdad comunista originaria que habría precedido todo lo pensable en el marco de nuestra sociedad patriarcal de clases⁷⁶.

Lo que Marx y Engels aportaron sobre el comunismo primitivo y sobre su vínculo interno con el matriarcado resulta indispensable no solo para explicar el factor comunista de subjetivación reconocido por Federn, sino también para explicitar el discurso latente que solo pudimos leer sintomalmente en Freud. La tesis freudiana de la horda primordial patriarcal es complementaria y correlativa de la tesis marxista-engelsiana del matriarcado comunista originario. Ambos mitos científicos permiten pensar las dos psicologías de las masas a las que nos hemos venido refiriendo: la paterna-filial y la materna-fraterna, la primera individual-familiar y la segunda social-comunitaria, la una

71. *Ibíd.*, VI, 1, 91.

72. Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique* (1670) (París: GF-Gallimard, 1965), xvii, 277. La traducción es mía.

73. Baruch Spinoza, *Traité politique* (1675) (París: GF-Gallimard, 1966), vii, 2, 54.

74. *Ibíd.*, vii, 11, 58-19.

75. *Ibíd.*, vii, 2, 54.

76. Ver Karl Marx, *Los apuntes etnológicos* (1882) (Madrid: Pablo Iglesias, 1988) y Friedrich Engels, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* (1884) (Ciudad de México: Colofón, 2011).

individualista-familiarista y la otra socialista-comunista, la una del pueblo hobbesiano y la otra de la multitud spinozista, la una en el discurso patente de Freud y la otra en su discurso latente, apareciendo solo sintomáticamente, como un retorno de lo reprimido.

Precisamos de la otra psicología freudiana de las masas, la reprimida, para sobreponernos a la represión que Holzkamp imputó al psicoanálisis: esa represión de nuestra lucha colectiva para transformar la sociedad y liberarnos de lo que nos oprime. Esta lucha permanece reprimida en el discurso patente de Freud sobre la psicología de las hordas modernas porque es precisamente esta psicología la que nos oprime y reprime nuestra lucha transformadora y liberadora. Es la misma psicología patriarcal y familiarista, repudiada por Deleuze y Guattari, la que se universalizó como la única existente, que logró vencerse en el comunismo espartaquista y que hoy en día es desafiada por innumerables movimientos sociales que se organizan de modo femenino, sin obsesiones totalitarias, y de manera horizontal, sin liderazgos ni jerarquías.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, JORGE. *Soledad: Común*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.
- ALTHUSSER, LOUIS. "Du Capital à la philosophie de Marx". En *Lire Le Capital* (1965). París: puf, 1996.
- ALTHUSSER, LOUIS. "L'objet du Capital". En *Lire Le Capital* (1965). París: PUF, 1996.
- ALTHUSSER, LOUIS. *Psychanalyse et sciences humaines* (1964). París: Le Livre de Poche, 1996.
- ARENDT, HANNAH. *Los orígenes del totalitarismo* (1948). Madrid: Alianza, 2019.
- DELEUZE, GILLES, Y GUATTARI, FÉLIX. *Capitalisme et schizophrénie, L'anti-Œdipe*. París: Minuit, 1972.
- ENGELS, FRIEDRICH. *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* (1884). Ciudad de México: Colofón, 2011.
- FEDERN, PAUL. "De la psychologie de la révolution: la société sans père" (1919). *Essaim* 5 (2000).
- FREUD, SIGMUND. "Tótem y tabú" (1912). En *Obras completas*. Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- FREUD, SIGMUND. "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921). En *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- FREUD, SIGMUND. "La negación" (1925). En *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- FREUD, SIGMUND. "Moisés y la religión monoteísta" (1939). En *Obras completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1997.
- HOBBS, THOMAS. *De Cive* (1652). Nueva York: Oxford University Press, 1983.

- HOLZKAMP, KLAUS. "La relevancia del psicoanálisis de Freud para la psicología marxista" (1983). En *Ciencia marxista del sujeto: una introducción a la psicología crítica*. Madrid: La Oveja Roja, 2015.
- HOLZKAMP, KLAUS. "La posición que ocupa en psicoanálisis en la historia de la psicología" (1985). En *Ciencia marxista del sujeto: una introducción a la psicología crítica*. Madrid: La Oveja Roja, 2015.
- LACAN, JACQUES. "Les complexes familiaux dans la formation de l'individu" (1938). En *Autres écrits*. París: Seuil, 2001.
- LACAN, JACQUES. "Introduction aux Noms-du-Père" (1963). En *Des Noms-du-Père*. París: Seuil, 2005.
- LACAN, JACQUES. *Le Séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse* (1969-1970). París: Seuil, 1991.
- LACAN, JACQUES. *Le Séminaire. Livre XIX. ...ou pire* (1971-1972). París: Seuil, 2011.
- MALINOWSKI, BRONISLAW. *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* (1927). París: Payot, 1976.
- MARX, KARL. *Los apuntes etnológicos* (1882). Madrid: Pablo Iglesias, 1988.
- PARKER, IAN. *Lacanian Psychoanalysis. Revolutions in Subjectivity*. Londres: Routledge, 2011.
- PAVÓN-CUÉLLAR, DAVID. "Medio siglo de lectura sintomal: el método althusseriano, su vigencia y sus extravíos en el tiempo". *Demarcaciones. Revista Latinoamericana de Estudios Althusserianos* 7 (2019): 1-22.
- POLITZER, GEORGES. *Crítica de los fundamentos de la psicología* (1927). Barcelona: Martínez Roca, 1969.
- SPINOZA, BARUCH. *Traité théologico-politique* (1670). París: GF-Gallimard, 1965.
- SPINOZA, BARUCH. *Traité politique* (1675). París: GF-Gallimard, 1966.
- ZAFIROPOULOS, MARKOS. "Le déclin du père". *Topique* 84, n.º 3 (2003).

