

Arian Rodríguez Benítez
***Freudomarxismo y Teoría Crítica:
el psicoanálisis ante las limitaciones del marxismo clásico***

RESUMEN

El artículo describe la importancia de la integración entre marxismo y psicoanálisis freudiano en los marcos del marxismo occidental. Se analizan las principales obras de dicha integración en el pensamiento de la Escuela de Frankfurt. En especial se realiza una comparación entre *Miedo a la libertad* de Erich Fromm y *Eros y civilización* de Herbert Marcuse.

Palabras Claves: psicoanálisis, marxismo occidental, teoría crítica, Erich Fromm, Herbert Marcuse.

Abstract: This article describes the importance of the integration between Marxism and Freudian Psychoanalysis in the frame of western marxism. The main works of this integration in thought of the Frankfurt School are analyzed. In particular, a comparison is made between *Escape from Freedom* by Erich Fromm and *Eros and Civilization* by Herbert Marcuse.

Keywords: psychoanalysis, Western Marxism, Critical Theory, Erich Fromm, Herbert Marcuse.

1. Introducción: una posible limitación del marxismo

El carácter fortuito de la instauración de todo socialismo real constituye el mérito y, a la vez, la mayor limitación de su empresa prometeica. Merito, evidentemente, porque ante la perpetuación del sistema capitalista de producción, algunos disidentes han escogido la empresa de la eterna (humanamente eterna), pero históricamente cambiante alternativa de un mundo mejor. Y limitación; por otra parte, debido a que todo socialismo real necesita forzosamente instaurarse desde el poder económico-político, pero es incapaz de reparar en la inmensa revolución de sentidos que el comunismo necesita para ser efectivo.

También resulta evidente que sólo desde las sombras puede ser analizada, a cabalidad, la luz. El marxismo soviético de los años veinte, ocupado como estaba en defender la Unión

Autor/ Author

Arian Rodríguez Benítez

Instituto de Filosofía de La Habana

ORCID ID: 0000-0001-6830-245X

Correo: arian.rdguez@gmail.com

Recibido: 19/12/22

Aprobado: 05/03/2023

Publicado: 30/05/2023

Soviética de las divergencias internas y externas, y único depositario de un socialismo real, tenía tareas más prácticas en las cuales ocuparse. Solo desde los vencidos, desde aquellos partidos europeos en donde había sido derrotada la revolución, podría brotar un tipo de reflexión que articulara el marxismo práctico de visos economicistas (Brown, 1973, 12) con un pensamiento de lo individual y también de lo subjetivo.

Bruce Brown, en su libro de 1973, e imbuido por el espíritu del mayo francés; elabora un paralelismo entre la situación revolucionaria de los años veinte y los años sesenta. Lo hace sobre la base de la existencia de tendencias cosificadoras en períodos de estabilidad relativa (*Belle Époque*, y estado de bienestar respectivamente). En ellas, el Capitalismo con su tendencia de “domesticar” todo lo que le sea hostil convierte

la totalidad de la vida y la existencia sociales en un objeto de dominación, con el “propósito” de transformar toda subjetividad y actividad en objetividad cosificada (proceso que antes estuvo más o menos restringido a la esfera de las relaciones comerciales y no había penetrado en la vida privada) y a todos los seres humanos en espectadores pasivos de su propia existencia alienada. (10-11).

La misión de este nuevo marxismo, llamémosle “occidental no soviético”, consistía en rescatar del marxismo aquellos principios que el mecanicismo de la Segunda Internacional había pasado por alto (la filosofía de Hegel, sobre todo) y la vez darle a la teoría un carácter más abierto, y una disposición como nunca antes a encontrar verdades en regiones que antes permanecían vedadas. Y si el objetivo principal, desde la lógica del vencido, es dotar de una revolución de conciencia al comunismo futuro (más eficiente que el real y con ellos como participantes), se hace evidente que el marxismo se debe volcar hacia el estudio del individuo y la conciencia.

Ahora bien, el estudio del cambio de conciencia es la médula central de Karl Marx, pero se halla de manera explícita principalmente en sus escritos de juventud (por poner una referencia, anteriores a 1846), y de una manera implícita en sus escritos de madurez. Kolakowski (1980) es un gran defensor de la continuidad de las ideas de Marx y de la falacia althusseriana de la supuesta división entre dos Marx. Aun así, al argumentar la tardía publicación del Marx de juventud (Kolakowski, 1980, 17), acepta que, aunque esto ya era un tema tratado por el marxismo, le debemos cierta originalidad a los pioneros de este marxismo occidental en cuanto al tema del cambio de conciencia y la revolución de sentidos.

Pero esta teoría de revolución de sentidos, aunque agradecidamente impregnada de hegelianismo, fallaba en expresar una relación coherente del individuo con la totalidad. Brown (1973, 15) se acerca a la cuestión desde las limitaciones de Lukács, y Jay (1984) desde un estudio de la categoría totalidad en todo el marxismo occidental hasta Habermas, demuestra la inexistencia de una teoría satisfactoria, pero resalta el valor de la inclusión del psicoanálisis en el problema.

Es precisamente el psicoanálisis quien, si bien no resolverá el problema, proporcionará las herramientas intelectuales para poder construir una futura teoría de psicología social o psicología de las masas. Porque el punto será, justamente, desarrollar una heurística del comportamiento de las clases sociales. Citando a Attila József

Mientras las facultades emocionales -aunque sabemos muy poco de ellas- sean bastante poderosas para enrolar a los hombres en campos opuestos a sus intereses humanos, ¿cómo es posible creer que, motivados por su discernimiento económico, se dedicarán a construir un mundo nuevo? (Brown, 1973, 15).

2. Lugar y valor de la integración Freud-Marx en el corpus marxista

La crítica de lo racional esta, en esencia; completada. De lo que trata ahora es de abrir un frente crítico hacia las emociones, hacia los abismos de la mente; y esa crítica tiene que tener, como condición *sine que non*, a Sigmund Freud. No se trataba entonces de una teoría que

renunciaba al marxismo, sino que trataba de preservar y enriquecer su núcleo radical originario, en la medida en que lo integraba dentro de una dialéctica más amplia, capaz de captar los acontecimientos fundamentales de nuestro tiempo y de influir en ellos de una manera que deja intacta toda su originalidad. (Brown, 1973, 19).

Dicha integración, llamada “freudomarxismo”, se orientó (a consideración de esta investigación) en dos líneas de relativa efectividad: La integración en Wilhelm Reich y en la Teoría Crítica (Instituto de Investigación Social o “Escuela de Frankfurt”).

Además, se deben mencionar ciertos escauceos soviéticos como el caso de V. N. Volosinov y su “Freudianismo: Una crítica marxista que, si bien está plagada de lugares comunes (como destaca en el prefacio Neal H. Bruss), ofrece un puente entre Volosinov y el psicoanálisis lacaniano. No está incluido entre las líneas esenciales porque niega el concepto de inconsciente de Freud (Volosinov, 1973) y desmiembra a Freud de su principal aporte, la idea de inconsciente, por lo que no se puede considerar un intento de freudomarxismo, sino lo que su título indica: una crítica marxista.

Fuera de estas dos líneas de integración, de cierta forma exitosas, se desarrolló una guerra de críticas y lugares comunes entre freudianos y marxistas. Si bien podemos hablar de una izquierda freudiana abierta a la inclusión del marxismo (Jay, 1989, 151), por regla general el estado de mutuo desagrado fue el que se impuso. Acanda (1998) y (Plut, 2010) desarrollan la historia del proceso, y por regla general demuestran que muy pocas personas en ambos lados se dedicaron a leer concienzudamente a la otra parte.

Wilhelm Reich desarrolló sus teorías de manera independiente a ambos grupos teóricos. Interesado por el fascismo como objeto científico, desarrollo un conjunto de teorías que apuntaban a un exceso de represión en la sociedad alemana, y más que todo, una represión de tipo psicológica que

si bien perpetuaba la dominación, creaba también explosivas fuentes de conflicto que el marxismo no tuvo en cuenta, fuerzas que podrían ser utilizadas por un nuevo movimiento revolucionario cultural en favor de la liberación, ayudando a los individuos a vencer las fijaciones autoritarias que les impedían efectuar la revolución social. (Brown, 1973, 21).

Porque si bien el marxismo es la herramienta principal de crítica al sistema, gracias al psicoanálisis entramos en razón de un problema más primordial. A saber, que si el marxismo es

[...] la expresión de la toma de conciencia de las leyes que rigen la economía, y de la explotación de las mayorías por una parte de las minorías, el psicoanálisis es expresión de la toma de conciencia de la represión sexual por parte de la sociedad. Éste es el significado fundamental del psicoanálisis freudiano. Sin embargo, existe una diferencia básica: mientras que una de las clases explota y la otra es explotada, la represión sexual es un fenómeno que abarca a ambas clases, pero, desde el punto de vista de la historia humana, la represión sexual es más antigua que la explotación de una clase por la otra (Reich, 1972, 73).

Esta represión sexual fue una de las fuentes de conflicto que no se tuvo en cuenta para explicar el fracaso de la situación revolucionaria de 1918. Pero que, bien encauzada, podían convertir una situación de visos reaccionarios en situación revolucionaria. Y más allá de ello, afirmó (afirmación compartida por la Teoría Crítica y sus lecturas de Freud) que el individuo vive en un principio de realidad contradictorio al principio del placer, o sea que, si bien el hombre siempre tiende a maximizar su placer, la sociedad se erige como un muro que tiende a impedir dicha realización. Esta

[...] energía libidinal de la mayoría de la gente, necesariamente debió ser sublimada en la eterna e incesante lucha por la supervivencia. Ahora, sin embargo, ese trabajo, esa negación de la persona, han dado lugar a un nivel tecnológico que hace innecesaria la represión en el futuro. (Brown, 1973, 21).

Paradójicamente, la sociedad ha generado en su incesante reprimir de la energía libidinal las condiciones para una sociedad no represiva. La propuesta de Wilhelm Reich comienza a tener visos utópicos; un rasgo que compartirá con Herbert Marcuse desde la Teoría Crítica.

Sin entrar en detalles psicoanalíticos, cabe decir que se debe dividir la teoría de Freud en dos líneas: la clínica y la metapsicológica. La clínica, contenida en la práctica psicoanalítica, y la metapsicológica, considerada como “superestructura teórica de este conjunto” (Assoun, 2002, 9) y por el propio Freud como “hechicera” en alusión a un pasaje del Fausto (Freud, 1976b, 228). La metapsicología, muy cercana a la filosofía, constituye el aparato conceptualizador que Freud utilizó para dotar de universalidad a los descubrimientos de la clínica. A este respecto, interesan ahora los conceptos de principio del placer y principio de realidad. Por principio del placer identifica la tendencia en el individuo a maximizar su estado de placer, y por principio de la realidad la imposibilidad de este despliegue (Freud, 1976d, 223-233). En “Tótem y tabú” argumenta la necesidad del principio de realidad como condición esencial

de toda sociedad: si todos dieran rienda suelta a sus deseos la convivencia sería imposible, toda sociedad es a su vez una forma de compromiso (Freud, 1976c, 1-163).

Dicho esto, tendría bastante sentido la afirmación de Reich de que se debe apuntar a un cambio de la realidad de tal forma que el principio del placer tenga una realización plena, pero con un conjunto de condiciones que desarrolla Brown (1973) en el capítulo “Psicoanálisis y pensamiento revolucionario”: el problema estriba en que su teoría pronto le lleva a una exacerbación (incluso más que en Freud) del elemento sexual, de tal forma que el análisis queda unilateralizado, y pierde su carácter dialéctico. No es objetivo de esta investigación ahondar en Reich, no obstante, su puede consultar en “The Freudian Left”, de Paul A. Robinson un despliegue de la teoría Reich, así como de otros notables miembros de esta izquierda, como Otto Fenichel.

La otra gran línea freudomarxista fue desarrollada en los marcos del Instituto para Investigaciones Sociales (Escuela de Frankfurt) al menos en parte, porque si bien sus mayores exponentes, Erich Fromm y Herbert Marcuse, formaron parte del Instituto; también es cierto que sus *magnum opus* sobre el tema fueron escritos en disidencia con el Instituto. De ahí la insistencia en nombrar esta línea como de la Teoría Crítica, porque fue desarrollada en los marcos de la metodología hegeliana-marxista del Instituto, pero no necesariamente dentro de él.

Para el Instituto, toda integración de Freud y Marx entrañaba un problema fundamental: Marx era, en esencia, un optimista; y Freud esencialmente un pesimista. En sus *Manuscritos*, Marx defiende la idea de la “auto enajenación positiva”: una vez liberados de las cadenas de la enajenación, el trabajo se podría convertir en un acto de “creación de belleza” (Marx, 1980, 112) y no en la actividad anodina en que se percibe, justamente, por la propia enajenación. Freud, por su parte, considera que la sociedad actual, aunque perfectible, solo puede ser un paliativo ante las pulsiones del “ello”. O sea, la sociedad, mediante sus mecanismos de represión, internalizados en forma de “súper yo”, solo puede ofrecer un remedio temporal, nunca la cura: El hombre fue feliz en su hipotética horda primitiva, pero la ruptura del principio del placer significa que nunca lo será nuevamente (Freud, 1976c, 1-163).

Martin Jay cita a Philip Rieff que, en el año 1959, y sobre la base del análisis de numerosos intentos de freudomarxismo, consideraba la imposibilidad de tal integración

Para Marx, el pasado está preñado por el futuro, con el proletariado como partera de la historia. Para Freud, el futuro está preñado por el pasado, carga de la cual sólo el médico -y la suerte- pueden librarnos [...]. La revolución sólo podría repetir la rebelión prototípica contra el padre, y en cada caso, como ella, estaría condenada al fracaso. (Jay, 1989, 152).

En *Tótem y Tabú* (Freud, 1976c) se establecen las condiciones por las cuales los hijos dan muerte al padre en la horda primitiva. La muerte del padre significa la anarquía, y la angustia por la muerte de padre el nacimiento de la legalidad y la religión. Por lo tanto, toda revolución supondría la muerte de un dogma y el nacimiento de otro, mientras que en el marxismo la revolución significaría hipotéticamente la salida del hombre de su minoría de edad y el momento en que el individuo se haga idéntico a su potencialidad.

Aun así, desde los inicios del Instituto, pero principalmente a partir de la dirección de Horkheimer; sus integrantes mostraron un gran interés por Freud. Abiertos por

naturaleza a enriquecer el marxismo, trascendieron todos los lugares comunes del psicoanálisis y encontraron en el centro de su teoría ideas verdaderamente revolucionaras. Y todo parece indicar, que dichas ideas llegaron principalmente con Erich Fromm, el único psicoanalista del grupo (Jay, 1989, 155).

3. El aporte de Erich Fromm al freudomarxismo

Impregnado en el espíritu del mesianismo judío, creía en la existencia de una naturaleza humana reservorio de las potencialidades inherentes al hombre. Esta idea, hegeliana en su naturaleza (Marcuse, 1994, 29) estaba planteada de manera explícita en los Manuscritos, a los cuales Fromm se volcará con pasión en “El concepto de hombre en Marx”: “[...] la filosofía de Marx es una filosofía de protesta, es una protesta imbuida de fe en el hombre, en su capacidad para liberarse y realizar sus potencialidades (Fromm, 1970, 8). Fromm fue uno de los pocos en el Instituto que con el tiempo se volvió más marxista y menos freudiano. Mientras Horkheimer y Adorno se repliegan cada vez más hacia el pesimismo freudiano (fruto de los fracasos de socialismo real), Fromm se va alejando cada vez mas de Freud para acercarse a Marx. Llega a afirmar:

By putting their names together, the impression might easily arise that I consider them as two men of equal stature and equal historical significance [...]. That Marx is a figure of world historical significance with whom Freud cannot even be compared in this respect hardly needs to be said. (Fromm, 2009, 7).

Abandonando principalmente la metapsicología freudiana (la teoría de la libido, sobre todo), elabora un ejemplo cabal de freudomarxismo en “El dogma de cristo” (Fromm, 1994). Para Fromm, el psicoanálisis podía ser el eslabón perdido entre superestructura y base económica (Jay, 1989, 161). En el primer capítulo, “Metodología y naturaleza del problema” intenta desde Freud y Marx argumentar la posibilidad de una psicología social. Abre el capítulo con esta sentencia:

Uno de los méritos fundamentales del psicoanálisis es haber borrado la falsa distinción trazada entre psicología social y psicología individual. Freud subrayó, por una parte, que no existe una psicología individual del hombre aislado de su medio social, pues un hombre solo no existe. (Fromm, 1994, 5).

En referencia al problema de la “robinsonada filosófica”, una discusión de los filósofos ilustrados sobre el poder de la educación , engarza a Marx con el Freud de “Psicología de las masas y análisis del yo”

En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo. (Freud, 1976a, 67).

Con respecto al rechazo a la metapsicología freudiana, Fromm se decanta por mantener la primera tónica freudiana sobre la segunda. Ante las pulsiones de vida y muerte, conceptos mediante los cuales Freud consideraba tendencias inherentes en los organismos hacia estados mayores o menores de complejidad, y que por su naturaleza eran conceptos límites de lo psicosomático (Assoun, 2002, 43); Fromm antepone la contradicción entre instintos sexuales y de auto conservación (momento anterior en el desarrollo de la teoría de la libido freudiana) porque, como nota Jay (1989, 161), con el carácter histórico de los primeros y universal de los segundos se asemeja más a la teoría de los impulsos de Marx. Él distingue

[...] dos tipos de impulsos y apetitos humanos: los constantes y fijos, como el hambre y el instinto sexual, que son parte integrante de la naturaleza humana y sólo pueden modificarse en su forma y en la dirección que adoptan en las diversas culturas y los apetitos relativos, que no son parte integrante de la naturaleza humana pero que deben su origen a ciertas estructuras sociales y a ciertas condiciones de producción y comunicación. (Fromm, 1970, 37).

Nótese que el delegar al impulso sexual como impulso constante no contradice la idea de Freud. Si bien el impulso sexual es constante para Freud, no lo son así sus manifestaciones. Para Marx, de igual forma, el instinto es universal, pero sus formas de expresión son históricas.

Otro punto fundamental en el freudomarxismo de Fromm es el descubrimiento de la obra de Johann Jakob Bachofen, trabajada con anterioridad por Engels en “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”. La existencia de un matriarcado hipotético anterior al patriarcado en la también hipotética horda primitiva rompía, para Fromm, con el reinado del complejo de Edipo freudiano (Jay, 1989, 166). Efectivamente, si el patriarcado no es eterno, tampoco habrá de serlo el complejo de Edipo. Y si el complejo de Edipo es histórico, entonces puede ser superado: el matriarcado es la condición de posibilidad tanto del pasado como del futuro.

Para Fromm la madre representaba la igualdad de todos los hijos ante la naturaleza, mientras que el padre representaba la fuerza del juicio y la razón. Ante el padre todos los hijos no son iguales, cada cual debe ganarse con esfuerzo su lugar (Jay, 1989, 167). No resulta difícil de entender como, por una parte, se refuerce carácter el burgués de Freud; y por otro, el carácter patriarcal del Capitalismo desde esta concepción. Por lo que tanto Freud (Complejo de Edipo), como Capitalismo (Patriarcado), tienen una existencia efímera y pueden ser superados. En su obra freudomarxista principal, *Miedo a la libertad* (Fromm, 2005), desarrollará todas estas ideas hasta sus últimas consecuencias, aunque con una nota de optimismo que lo diferenciara de Adorno y Horkheimer.

4. Aportes de Herbert Marcuse al movimiento freudomarxista

El principal aporte de Marcuse al freudomarxismo es su insistencia en el valor filosófico de la metapsicología freudiana (Jay, 1989, 184). A diferencia de Fromm y el resto de los detractores, notó en la “hechicería” de Freud un carácter revolucionario y creativo poco (acaso nunca) explorado antes. Si bien la metapsicología, sobre todo

en su segunda tópica (pulsiones de vida y muerte) se aleja mucho de las condiciones de posibilidad de la clínica (en el sentido kantiano del término, vendría a ser la experiencia), también es cierto que le da un revuelo metafísico con pretensiones ontológicas que todo hegeliano de formación heideggeriana (como Marcuse) podría reconocer; y que los propios psicólogos fallaban en ver: enfrascados en la cruda separación entre soma y psique, no reparaban en recordar a Plotino, Bruno y Spinoza, y por tanto a la promesa de unión sujeto-objeto que promovía el marxismo, y en la que Freud, quizás inconscientemente, también creía.

Porque, si bien, las pulsiones son ideas trascendentes, su fenomenología no. Recatando el valor simbólico de las ideas metapsicológicas considera que, si bien son antropológicamente improbables, son efectos no lo son, sino al contrario (Jay, 1989, 186). Su gran obra freudomarxista *Eros y Civilización* (Marcuse, 1983) investiga los efectos destructivos de la pulsión de muerte (Thanatos) y la posibilidad de una vida en donde pueda darse rienda suelta a una pulsión de vida (Eros) liberada de las cadenas de la represión social.

Para Marcuse pulsión de vida y pulsión de muerte podrían coincidir, ya que la pulsión de muerte no es el instinto de destrucción, sino la búsqueda de una vida sin tensiones; por lo que, en la sociedad futura, aquella en que las tensiones del Capitalismo hayan sido eliminadas, Eros Y Thanatos coexistirán en relación de identidad.

5. Conclusiones: convergencia en la disidencia: “Miedo a la libertad” y “Eros y civilización” en contraste

Una comparación de ambas obras permite, a su vez, concluir el análisis sobre la integración que aquí interesa, ya que entre las diferencias podemos hallar el tema afín de la complementación de las flaquezas del marxismo sobre el problema de la individualidad. La libertad, cualquiera que ella sea en los límites de todo sistema, ha de ser el objeto tanto de la filosofía como de las ciencias. Y si bien en el marxismo ésta estriba (en una línea de pensamiento que va de Hobbs a Leibnitz, y de Hegel a Lenin) en la conciencia de la necesidad. Los tiempos de la Escuela de Frankfurt exigen el discurso de la libertad desde otros derroteros, pues ha de restaurarse la fe en el progreso ilustrado o destruirla definitivamente: estas dos obras buscan reconciliar al hombre con el mundo, con su “necesidad”, y con su destino en el planeta. Por tanto, si bien Jay (1989, 190-192) presenta suficientes evidencias de las diferencias irreconciliables de criterios entre Fromm y Marcuse, esta investigación ha encontrado algunas evidencias de que sus grandes obras freudomarxistas presentan un recorrido semejante en sus teorías.

En *Miedo a la libertad* la tesis fundamental de Fromm es que el hombre moderno, liberado de las ataduras de la naturaleza, no ha sido capaz de lograr una libertad positiva, vista en el sentido del despliegue total de sus potencialidades (Hegel, y la interpretación de marcusiana de Hegel). Sin embargo, la historia moderna se ha caracterizado por la búsqueda de esta libertad. Cada clase oprimida ha hecho suyos los valores universales libertarios hasta el momento en que ha logrado una alianza con sus opresores, momento después del cual, se convierten en opresores en sí.

En este cuadro de cosas, la primera guerra mundial vino a presentarse como el fin de todas las guerras. Pero no mucho tiempo después surgieron estados que atentaban contra esta paz y esta libertad. ¿A quién se debe culpar? Estos sistemas no se deben a la inexperiencia política de los pueblos, tampoco a la violencia ejercida ni a las argucias de los gobernantes. La causa de todo está en que estos mismos pueblos en parte entregaron su libertad, y en parte decidieron que no valía la pena luchar por ella. Por tanto: “[...] este libro se propone analizar aquellos factores dinámicos existentes en la estructura del carácter del hombre moderno, que le hicieron desear el abandono de la libertad en los países fascistas” (Fromm, 2005, 28).

Como el concepto fundamental a desplegar es el de *libertad*, Fromm hace una distinción entre *libertad de* y *libertad para*. Y para ello necesita de una definición de psicología social que va a ser complementaria con la de sus otras obras. Si para Freud la sociedad es principalmente fuente de represión, para Fromm es también la fuente principal de la creación del hombre: La tarea de la psicología social, afirma, es el estudio de la creación del hombre por la historia (2005, 34). Una vez definida la psicología social, sirve como herramienta para entender que *libertad de* es simplemente la libertad del hombre como, tomando el término de Heidegger, “ser en el mundo”, arrojado a él sin herramientas para lidiar con él. Este tipo de libertad es un momento necesario en todo individuo, es, de hecho, el proceso de individuación en sí. Mientras que *libertad para* es la conciencia de las potencialidades inherentes al hombre, el hombre en uso de todas sus facultades.

El problema radica en que las potencialidades del hombre son muy grandes, y el hombre solo puede ser libre si es educado en la libertad, por lo que, por regla general, deja a un lado su libertad y la entrega a otro que pueda manejarla. Se puede observar entonces el paralelismo que existe entre el concepto de enajenación de los Manuscritos y la dinámica libertaria en Fromm. El objetivo del libro será entonces el estudio de las condiciones de posibilidad de tal abandono de la libertad.

Para esto analiza dos movimientos en paralelo: por una parte, la conversión del niño en adulto y, por otra parte, el proceso de individuación ocurrido con la modernidad. La conclusión en ambas es la misma: se crea un individuo que no es capaz de manejar su libertad y la entrega a otro.

En la parte final del libro se propone entonces estudiar los diversos mecanismos de evasión que le permiten al hombre alienar su libertad. Para esto rescata las viejas categorías caracterológicas de *Estudios sobre la autoridad y la familia* (Jay, 1989, 198-199), sobre todo la del “carácter autoritario”. El vínculo individuo-sociedad necesario para utilizar estas categorías queda plasmado en la obra en una sentencia un poco reduccionista: “Todo grupo consta de individuos y nada más que de individuos; por lo tanto, los mecanismos psicológicos cuyo funcionamiento descubrimos en un grupo no pueden ser sino mecanismos que funcionan en los individuos” (Fromm, 2005, 142).

Esta caracterología se compone de tres elementos: carácter autoritario, identificado con el sadomasoquismo y la simbiosis entre sádico y masoquista (Fromm, 2005, 160); con una dinámica semejante al “amo y el esclavo” en la *Fenomenología del Espíritu*. El carácter destructivo: “La destrucción del mundo es el último intento -un intento casi desesperado- para salvarme de sucumbir ante aquél” (178). Y la conformidad automática, que consiste en el abandono de yo y la adopción de una

“personalidad” acorde a las pautas sociales.

Fromm finaliza entonces el libro preguntándose el futuro de la libertad, la posibilidad de una “libertad para”. Su solución es ilustrada: la educación. “La libertad positiva consiste en la actividad espontánea de la personalidad total integrada” (2005, 247).

La misión de Marcuse en *Eros y Civilización* es distinta, se propone superar a Freud desde Freud. El estilo del libro es un conjunto de citas freudianas interconectadas que le hacen a Freud contradecirse a sí mismo, y evidencian su veta filosófica.

“La historia del hombre es la historia de su represión” (Marcuse, 1983, 27). Con esta frase de apertura anticipa el objetivo del libro: estudiar las diversas formas de represión que no han permitido el flujo libre del Eros. Mientras los instintos son constantes, la realidad de su satisfacción cambia, es socio histórica. El nacimiento de la sociedad describe la transformación del principio del placer en principio de la realidad. Sobre este principio freudiano comienza a levantarse el edificio de Eros y civilización.

La clave de estos principios es el inconsciente: *El id* solo busca placer, y cualquier dolor hace que la actividad vital retroceda, porque para Freud, el placer es la ausencia de dolor. Entonces el individuo, que comprende que es imposible realizar todos sus placeres sin dolor, inaugura el principio de la realidad. Se sustituye el placer momentáneo, incierto y destructivo del principio del placer; por el retardado y restringido, pero seguro placer del principio de la realidad. Estos principios no son contrarios, es tarea del principio de la realidad proteger al principio del placer, permitir que se realice en cierta medida: así el placer se transforma, se adecua a lo socialmente permitido. Y con la instauración del principio de realidad el hombre se convierte en hombre, nace la razón, lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso. Las facultades mentales orientan sus funciones a su mandato. Solo la fantasía escapa a su influencia y se mantiene vinculada al principio del placer.

No obstante, todo freudiano sabe que aquello que es reprimido tiende a manifestarse metamorfoseado en la conciencia: “El retorno de lo reprimido da forma a la historia prohibida y subterránea de la civilización” (Marcuse, 1983, 31). Y como Freud cree firmemente en ello, le es imposible considerar una civilización no represiva, en ello estriba su pesimismo. Sin embargo, explica Marcuse, sus estudios de la represión derrumban su propia creencia. Mientras evidencia la relación entre civilización y barbarie, progreso y sufrimiento, el eterno conflicto entre Eros y Thanatos; ve las aspiraciones humanas de una libertad idéntica a la necesidad como un tabú. En tanto es un tabú, si bien no existe en la conciencia, sí se mantiene como aspiración del subconsciente, y por tanto reprimida. La felicidad, como satisfacción plena de necesidades, es sublimada en la realidad. Esta idea, que es rechazada por la conciencia, sigue fascinando a la mente; y el recuerdo de un pasado en donde fue posible sigue imponiendo exigencias sobre el futuro: genera el deseo de que el paraíso sea creado otra vez sobre la base de los logros de la civilización (33).

Por tanto, tenemos, por una parte, una aspiración del inconsciente que busca ser realizada; y, por otra parte, un sistema represivo que la delega a la imaginación. Lo que abre dos frentes de investigación: el primero sería una filogénesis de la sociedad represiva (Marcuse, 1983, 65) o sea, de cómo se forma en el individuo la instancia del “súper yo”; y el segundo sería un estudio ontogenético del hombre (37) y la historia de las cuotas cada vez más crecientes de represión.

En el estudio ontogenético Marcuse aporta el concepto de principio actuación, que no es más que un principio de realidad al cual se le ha incorporado el concepto marxista de plusvalor. Si bien es necesaria una cuota de represión sobre el principio del placer, el signo del capitalismo es principio de actuación (Marcuse, 1983, 55-56), una cuota adicional de represión impuesta por las clases dominantes de tal forma de que puedan disfrutar esa cuota erótica adicional negada al individuo.

Pero con el avance tecnológico del siglo veinte el principio de realidad se acercaría, en teoría, al principio del placer en la medida en que existen las condiciones para una redistribución equitativa y suficiente de la riqueza entre todos los hombres del mundo. Una vez eliminado el principio de actuación en el Comunismo la cuota represiva del principio de realidad sería mínima. A lo que surge la pregunta: ¿Cómo controlar todo ese Eros exacerbado producto de la liberación del principio de actuación? No se manifestará como mero instinto sexual (la absoluta gratificación sexual es imposible) sino que “la sexualidad tiende a su propia sublimación” (Marcuse, 1983, 187).

Tanto como Fromm, Marcuse intenta superar el carácter pesimista de la Teoría Crítica, así como Fromm pone su fe ciega en la educación, también lo hará Marcuse en la poco improbable teoría de un Eros auto sublimado, o sea, un instinto sexual que se transforma en el conjunto de energía que da lugar al arte y la espiritualidad humana.

Pero las semejanzas no terminan aquí. En primer lugar, ambos tratan el mismo problema, el problema del marxismo todo: la incompletitud del hombre. Fromm, por una parte, la ve como la incapacidad del hombre de lidiar con su libertad. Marcuse, por otra, como el repliegue del Eros autosublimable a los confines de la imaginación; impidiendo ser utilizado como energía para la construcción de una sociedad más justa.

En segundo lugar, tratan la historia de dicho problema, su metodología, desde su génesis social (marxismo) como de su génesis individual (psicología) O sea, ambas obras utilizan al máximo las herramientas que la interdisciplinariedad del freudomarxismo les brinda. Resulta curioso, y una investigación futura tratará el problema, como Fromm utiliza implícitamente la división ontogénesis-filogénesis propia de Freud (Assoun, 2002, 117) sin declararlo ¿Podría considerarse como una metodología intrínseca a toda psicología social, o simplemente como reproducción inconsciente del modelo freudiano, a la vez basado en Ernst Haeckel?

En tercer lugar, el resultado: la búsqueda hegeliana del hombre total, el ser idéntico a su noción. Por tanto, se puede concluir, que más que diálogo Fromm y Marcuse tienen un frente común: la creación de una sociedad futura de un hombre total no enajenado o, a decir de Marx, de autoenajenación positiva humana, de vuelta a la naturaleza para nunca más escapar de ella.

Tanto problema, método, como resultado son semejantes. Lo que evidencia una coherencia de pensamiento tan evidente que se expresa incluso en dos autores que se consideran a sí mismos contrarios en sus teorías. Evidentemente existió una asimilación del freudomarxismo en el seno de la Teoría Crítica que fue tanto eficiente como duradero: la escasa, pero consistente presencia de obras de freudomarxismo en la actualidad, es prueba de ello.

Referencias

- Acanda, J. L. (1998). La confluencia que se frustró: psicoanálisis y bolchevismo. *Temas*(14), 107-120.
- Assoun, P.-L. (2002). *La metapsicología*. Siglo XXI Editores.
- Brown, B. (1973). *Marx, Freud y la crítica de la vida cotidiana: Hacia una revolución cultural permanente* (F. Setaro, Trans.). Amorrortu.
- Freud, S. (1976a). *Más allá del principio de placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras (1920-1922)* (2 ed., Vol. 18). Amorrortu.
- Freud, S. (1976b). *Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis, y otras obras (1937-1939)* (2 ed., Vol. 23). Amorrortu.
- Freud, S. (1976c). *Tótem y tabú, y otras obras (1913-1914)* (2 ed., Vol. 13). Amorrortu.
- Freud, S. (1976d). *Trabajos sobre técnica psicoanalítica, y otras obras (1911-1913), "Sobre un caso de paranoia descrito autobio-gráficamente" (Caso Schreber)* (2 ed., Vol. 12). Amorrortu.
- Fromm, E. (1970). *El concepto de hombre en Marx*. Fondo de cultura económica.
- Fromm, E. (1994). *El dogma de cristo*. Paidós.
- Fromm, E. (2005). *Miedo a la libertad*. Paidós.
- Fromm, E. (2009). *Beyond the chains of illusions: My Encounter with Marx and Freud*. Continuum.
- Jay, M. (1984). *Marxism and Totality*. University of California Press.
- Jay, M. (1989). *La imaginación dialéctica*. Taurus.
- Kolakowski, L. (1980). *Las corrientes principales del marxismo* (Vol. 1). Alianza Editorial.
- Marcuse, H. (1983). *Eros y Civilización*. Sarpe.
- Marx, C. (1980). *Manuscritos: economía y filosofía*. Alianza Editorial.
- Plut, S. (2010). Sobre la epistemología del psicoanálisis marxista: Una investigación conceptual. *Subjetividad y Procesos Cognitivos*, 14(1), 204-229.
- Reich, W. (1972). *Materialismo Dialéctico y Psicoanálisis*. Siglo XXI Editores.
- Volosinov, V. (1973). *Freudianism: A marxist critique*. Academic Press.