

Consideraciones freudianas sobre la guerra, la destrucción del otro y el pacifismo

BETTY BERNARDO FUKS

Psicoanalista. Doctora en Comunicación y Cultura. Autora de *Freud y la judeidad. La vocación del exilio*, Siglo XXI Editores, México 2006.

Si es verdad que el principal legado de Freud ha sido el de un método de cura en el cual un hombre, hablando a otro, encuentra alivio a su dolor, también es cierto que el psicoanálisis innovó, de forma radical e irreversible, el modo de reflexionar y pensar la cultura. Fuente inagotable de sentidos diversos sobre la vida y la muerte, las múltiples voces de esta figura –la cultura– sirvieron de materia prima para la elaboración de la teoría freudiana durante un periodo en el que casi todos los aspectos de la vida social y de las ideas sufrían grandes transformaciones en Occidente.

En el marco de estos cambios, el maestro de Viena abandona la clásica concepción que divide la psicología individual de la psicología colectiva y las coloca en el mismo campo de esclarecimiento. En consonancia con su experiencia clínica, pasó a considerar como fenómeno social toda y cualquier actitud del individuo en relación con el otro: la experiencia subjetiva, objeto privilegiado del trabajo analítico, implica, necesariamente, la referencia del sujeto al otro (padres, hermanos, persona amada, analista, etc.) y al lenguaje (Otro) que lo determina simbólicamente. En el plano de lo colectivo, la vida social apenas presenta unidades cada vez más amplias, siempre obedientes a las mismas leyes que marcan al individuo.

El estudio de los fenómenos psíquicos así formalizado develó otra oposición: el conflicto entre vida social y los procesos de no reconocimiento del otro, llamados narcisistas. Bajo este nuevo registro, Freud afianzó la práctica psicoanalítica como la especificidad de su invención, a la vez que, llevando el descubrimiento del inconsciente hasta sus últimas consecuencias, extendía su comprensión a los síntomas y al malestar de la colectividad humana. Así, rápidamente comenzó a construir un complejo instrumental teórico sobre la cultura, totalmente articulado con las bases del saber psicoanalítico, en don-

de el hecho de que la “otra escena” (expresión utilizada por Freud para designar el inconsciente) se presente como individual o colectiva, no cobra ninguna importancia conceptual.

Con base en este principio y aún habiendo reconocido que el método psicoanalítico jamás podría ser aplicado a lo colectivo, en la medida en que ningún analista es capaz de someter a la masa a la transferencia analítica, Freud pasa a consagrar la esencia de sus intereses intelectuales y fuerzas creadoras a los procesos de construcción y destrucción de la cultura, volviéndose, así, un crítico de la cultura de la que dio testimonio.

Al inicio de la década de los años veinte, Viena estaba siendo ocupada por el nazifascismo. Freud identificó en ese fenómeno de masas el regreso de una política oscurantista, con tendencia a unificar a la mayoría a partir de la exclusión de la alteridad. Fue en ese tiempo histórico que, dando seguimiento a las cuestiones planteadas en su texto “De guerra y muerte. Temas de actualidad”, escrito durante la primera guerra mundial, sistematizó y profundizó la incursión del psicoanálisis en el campo de la política. Aunque en escasas ocasiones este término aparece mencionado como tal en su obra –en *Psicología de las masas y análisis del yo*, *El malestar en la cultura* y “Moisés y la religión monoteísta”, escritos bajo la vigencia del régimen nazi durante su éxodo forzado de Viena y ya estando en Londres–, son textos que dan testimonio de las inquietudes del creador del psicoanálisis hacia la política del odio que se perfilaba en ese entonces en el este de Europa.

Inaugurando esta trilogía, el primer texto resalta al inconsciente como dimensión de la cultura. Freud examina simultáneamente las relaciones del yo y de la masa moderna con el otro. Al igual que el yo, la multitud tiene dos objetivos: controlar las excitacio-

nes externas dominando las fuerzas de la naturaleza y regular las tensiones internas de sus miembros. Los hombres son como los puercoespín de la parábola de Shopenhauer, referida al inicio de las argumentaciones de Freud: estos animales necesitan encontrar una buena distancia entre sí para no morir de frío en un día de invierno riguroso y así obtener calor. De lo contrario, no logran evitar la desgracia del dolor de espetarse mutuamente. Deben aprender a estar juntos separadamente, para soportar el malestar. Sólo que esto no es suficiente para regular la tensión inherente a la sociedad humana, los conflictos entre el amor y el odio, las parcelas incontestables de barbarie y las polarizaciones entre las instancias psíquicas (yo, ello, superyó). Es necesario, nos dice Freud, que el grupo produzca su otro a partir del cual construye su propia identidad, diferenciándose y defendiéndose de esa alteridad, eliminando las diferencias internas, forjando una unidad ficticia con el objetivo de perpetuar su dominación real.

¿De qué forma Freud desarrolló esta cuestión? Por un lado, el trabajo analítico se apoyó en el mito del asesinato del padre, mito sobre la génesis de la cultura: en un principio, cuando los hombres de la prehistoria vagaban por el mundo, había un padre tirano y cruel que, con el uso de la fuerza, expulsó a los hijos de su hábitat, tomando para sí la posesión absoluta de todas las mujeres. Afectados por el odio, los hijos se rebelan contra este exceso, regresan a la horda primitiva y, en un acto de violencia colectiva, matan a aquel jefe salvaje. Posteriormente, devoran el cadáver en un intento de incorporación de la potencia del objeto que habían asesinado. Así, al lado de tan intenso odio, nació el amor por aquel que, seguramente, por tratarse del más fuerte del bando, podría proteger a todos. Esta ambivalencia de sentimientos terminó por generar intensos remordimientos, un sentimiento de culpa avasallador en los hijos asesinos que, negando el parricidio –por medio de la represión: aquello que debe quedar olvidado–, inauguran un nuevo orden social. En adelante, quedó terminantemente prohibido a cualquiera de los hijos ocupar el lugar del padre de la prehistoria. La complejidad de ese lugar vacante en torno al cual fue estructurada la fraternidad mítica, el lazo social construido para impedir el retorno del estado de aislamiento, sumisión y despotismo en el que vivían en la horda, traduce la importancia de la alteridad como condición del fundamento de los lazos sociales.

En el curso de la civilización el orden social es, de tiempo en tiempo, estremecido por la figura de exce-

so: en lo social, un muerto –el padre de la horda– habita virtualmente al vivo –el líder de la multitud moderna.

Antes de continuar, es preciso observar que la utilización del mito como filtro para leer la historia política moderna, sólo es posible si partimos de la premisa de que el psicoanálisis está articulado sobre un proceso que es el centro mismo del descubrimiento freudiano: *el retorno de lo reprimido*. Se trata de un concepto que subvierte el modo del historiario oficial. Mientras en la historiografía la escena del pasado y la del presente están sometidas al tiempo lineal, en el psicoanálisis ellas deben ser conjugadas la una en la otra, concomitantemente. Junto al mito, otros instrumentos de trabajo psicoanalítico –los conceptos de identificación, yo ideal, ideal del yo e idealización– fueron también empleados para diseccionar el escenario histórico moderno.

Las masas desarrollan, ganan y mantienen el poder a partir del momento en que sus miembros colocan a uno solo y mismo objeto –el líder– en el lugar de la Ausencia constitutiva de la cultura. Teniendo como modelo de estudio el funcionamiento de dos masas artificiales –la iglesia y el ejército– Freud se concentró en demostrar que el objeto amado e idealizado, elevado a la condición de yo ideal, es el eje central que sostiene la comunidad de creyentes y el ejército. Él comanda los vínculos de cada individuo con el jefe –modelo privilegiado de identificación– y con los otros individuos de la masa. En nombre del amor a la unidad, quedan abolidas las voluntades individuales. La falta de libertad del individuo dentro de la masa es, para decirlo en términos freudianos, el principal fenómeno de la psicología de las masas.

Esto significa que la cohesión entre los miembros se da, necesariamente, por fuerza de la coacción externa –el ideal– y que el sacrificio de la subjetividad exigido a cada uno logra, como contrapartida, la convicción de hacerse hijo querido del *Führer*, cuya voluntad se confunde con la ley. De esta ilusión depende la ligazón que une a todos. En la modernidad, la transmutación de la figura del padre de la horda en padre ideal, por la divinización del líder, traduce el retorno de lo religioso a lo político. Al igual que en el Estado religioso, la ilusión de que el líder carismático tiene el poder de “salvar” a todos del desamparo primordial y de la angustia real asegura las reivindicaciones narcisistas de cada miembro.

Sin embargo, esa operación sólo obtendrá pleno éxito siempre y cuando sea posible borrar la ambivalencia amor-odio en el interior del grupo. En la psico-

logía de las masas, el odio, siempre más antiguo que el amor, encuentra una salida adecuada: se dirige contra el extranjero cuya existencia y permanente exclusión obtiene, como contrapartida, la cohesión comunitaria. La palabra de orden es reprimir la hostilidad y el odio contra lo idéntico a quien se ama, para dirigirlo al otro, a la malvada alteridad. Unida por la imagen de idénticos ocupados en reenviar el odio en contra de lo “de afuera”, el otro, la masa consolida las bases políticas. “Amarás a tu prójimo como a ti mismo.” La interpretación freudiana de ese mandamiento, enunciado en el Antiguo Testamento pero transformado en imperativo categórico en el Nuevo Testamento, está plagada de indignación: en nombre del amor a favor de todos aquellos a quienes abrazan, las organizaciones permiten e incitan a la crueldad y a la intolerancia a los que no se desean adherir a las causas ideológicas, a las visiones del mundo que promueven.

Freud nombró a este fenómeno grupal de amor entre sí y odio al otro como *narcisismo de las pequeñas diferencias*. El término narcisismo entra al vocabulario psicoanalítico para designar el modo en el cual el sujeto encuentra en sí mismo un objeto de goce sexual. Cuando es aplicado a las masas el concepto designa la insuflación amorosa de la identidad colectiva obtenida. Así mismo, el término “pequeñas diferencias” fue acuñado para describir el proceso a través del cual, bajo la égida del ideal de supremacía, la intolerancia es exhibida mucho más intensamente contra las diferencias cercanas que contra las fundamentales.

En términos normales, el “narcisismo de las pequeñas diferencias” está en la base de la constitución del “nosotros” y del otro, en la frontera que tiene por función resguardar el narcisismo de la unidad. Se trata de un fenómeno que ocurre en la tensión que existe entre pueblos vecinos (por ejemplo, las riñas entre brasileños y argentinos), entre individuos de estados distintos de un mismo país (entre cariocas y paulistas),¹ o aun en el interior de una misma ciudad (entre la zona sur y la zona norte). Son pequeñas diferencias reales que impiden que el otro sea un perfecto semejante. El odio no nace de la distancia sino de la proximidad. Y precisamente porque no se trata de una diferencia cualquiera, es que se produce el extrañamiento que detona los impulsos hostiles en contra de aquellos que están apenas un *poco más allá del espejo*.

Llevando el fenómeno del narcisismo de las pequeñas diferencias al paroxismo, desembocamos en

la segregación y en el racismo, tal como los define el psicoanálisis: el rechazo del sujeto a lo que le es más íntimo es tomado por el yo/masa como objeto externo, a quien se dirige el odio: el extranjero. Ese potencial de exclusión, situado más allá de una diferenciación entre el “yo” y el “otro” busca, precisamente, toda la eliminación de la diferencia. El horror a lo no-familiar se volvió, en la modernidad, en un arma política del ideal de normalización de la sociedad.

En el contexto de esa interpretación, el discurso de Hitler es ejemplar, pues deja ver con claridad lo que Freud entendía por pequeña diferencia: “El judío habita en nosotros; sin embargo es más fácil combatirlo bajo su forma corporal que bajo la forma de un demonio invisible.”² Esa fantasía violenta y homicida es un nítido ejemplo de cómo, en última instancia, la manipulación pura y simple del odio se sirve de la dimensión agresiva del sujeto cuando se enfrenta con la inquietante extrañeza del otro; aquello que le es al mismo tiempo lo más íntimo y lo más exterior. La invención del *campo de exterminio* rebasó la simple voluntad de uniformar a los individuos o la tendencia de los hombres en borrar la diferencia en el interior del grupo y pasarla hacia afuera. Ella propone lo peor: la eliminación de cualquier diferencia, aun cuando perteneciera al conjunto.

En sentido estricto, la lógica freudiana de la psicología de las masas es excepcionalmente adecuada para orientar la comprensión de lo que hoy conocemos como totalitarismo, el régimen en donde la ley se confunde con la voluntad del *Führer*. Freud previó, de manera impresionante, algunos años antes de la eclosión del nazismo, el retorno de la religión a lo político, en la función que Hitler ocupó, al ser colocado en el lugar del ideal del yo por los miembros de la masa. En general, podemos decir que la concepción del *narcisismo de las pequeñas diferencias* se anticipa, aunque se distingue por razones de enfoque, de algunos conceptos forjados por pensadores dedicados a reflexionar sobre las crisis del mundo contemporáneo —el prejuicio, las organizaciones fascistas y totalitarias. Por ejemplo, el concepto de *enemigo objetivo* de Hanna Arendt —el grupo que, según el criterio del liderazgo totalitario, es eliminado en nombre de la ideología de la máquina estatal— se acerca a la idea freudiana de que discriminar y aislar es parte integrante de la estructura de las masas políticas y religiosas y del fortalecimiento del Estado.

De modo convincente, en *El malestar en la cultura*, Freud alude al hecho de no haber sido una casuali-

dad que el sueño de un imperio germánico universal haya tenido que crear el antisemitismo como su complemento. El Reich alemán logró instalar la segregación y la intolerancia como un medio de garantizar el éxito de su unidad política. Desde la perspectiva del psicoanálisis, el fortalecimiento de su cultura antisemita se daba a costa de una compulsión a la repetición violenta y opresiva de imponer criterios ideales a la mayoría y agotar la alteridad del otro. En términos freudianos, al legitimar la violencia social en contra del chivo expiatorio que él mismo creó, el Estado perfectamente racionalista echaba mano de un dispositivo pasional inconsciente. Al obligar al sujeto a elegir sus objetos de amor en el interior del grupo abolía, de inmediato, la prohibición simbólica del incesto. Esta estrategia de burlar a la castración impuesta por la ley paterna marca un retroceso fundamental: la organización social queda ordenada bajo la égida de un régimen plantado sobre la denegación de la muerte y del narcisismo ilimitado.

En los años treinta, cuando la destrucción ya se vislumbraba en el horizonte, Freud, invitado a debatir con Einstein sobre el tema de “¿Por qué la guerra?”, dirige al físico la siguiente pregunta: “¿Por qué nos sublevamos tanto contra la guerra, usted y yo y tantos otros? ¿Por qué no la admitimos como una de las tantas penosas calamidades de la vida?”³ En su inconfundible estilo de escritura, contesta a la pregunta de modo inusitado. Lejos de considerar, como era de esperar, que el rechazo a la barbarie es consecuencia inmediata de la lógica de la razón, afirma que para algunos hombres el horror a la guerra, a la expulsión de las semillas de barbarie de dentro de sí mismo, resulta, quizá, de un determinismo casi orgánico.

¿De qué forma habría sucedido esto? Al plantear su última posición sobre la guerra, Freud considera que a lo largo del proceso de civilización, determinados goces incommensurables que el hombre experimentó fueron siendo reprimidos, hasta el punto de determinar fundamentos orgánicos en las modificaciones de cánones estéticos y éticos de la humanidad. O sea, desde el punto de vista del psicoanálisis, en el curso de la historia las represiones de las satisfacciones agresivas más primitivas adquirieron una característica transmisible. Esto es lo que determina que el goce obtenido por el bárbaro sea indiferente o aún insoportable para algunos hombres. Aunque pocos, por razones de “degradaciones estéticas” que la destrucción inflige, estos hombres se volvieron pacifistas de una manera absolutamente singular.

Pero el psicoanálisis no puede alimentar ilusiones: cuando un hombre experimenta el horror a la guerra frente a las crueldades perpetradas, esto sucede porque, en el lugar de la víctima, imagina a uno de sus familiares o amigos. En el momento en que se identifica con la víctima, queda herido en su narcisismo. Por otro lado, cualquier conmoción de orden caritativo que no se acompañe de la responsabilidad que cada uno debe abrigar en sí mismo es, a la vez, inocua y peligrosa: se puede volver una coartada de los propios asesinos que, rápida y cínicamente, se transforman en los que pregonan la paz y así se desculpabilizan. Apenas la aversión estética y ética, experimentada por algunos, situada más allá del ideal de erradicar el mal, o de la ilusión de la construcción de un mundo sin violencia y sin odio, es capaz de aminorar la experiencia de la barbarie en el plano político. Por eso Freud, en su respuesta a Einstein, llega a afirmar que la indignación contra la guerra significa, para los pacifistas, simplemente una “intolerancia constitucional, una idiosincrasia”.⁴

Tal vez el uso de la expresión “intolerancia constitucional” haya sido apenas un recurso de la retórica freudiana para hablar al respecto de una estrategia de combate que sólo puede emerger en el campo de la ética del otro. En ese campo fue categórico: el antídoto contra el rasgo compulsivo e indestructible de asimilar, destruir e infligir dolores al otro con el que carga la humanidad, es mantener la llama del deseo de construir la vida permanente e infinitamente encendida. Para comprender mejor esa posición, nada más acertado que evocar la recomendación de los viejos intérpretes del Antiguo Testamento, de leer el mandamiento bíblico “No matarás” por su reverso, bajo el signo del deseo: “Harás todo para que el otro viva.” Esta posición de compromiso con la vida es la que liga el freudismo con el pacifismo. De existir un lugar específico para el psicoanálisis en la cultura, este será el de convocar a la responsabilidad del sujeto por el otro.

Aunque en el plano de lo colectivo el analista esté impedido de ejercer la clínica bajo la transferencia (como sucede en el análisis del sujeto) no puede, por razones de ética, dejar de escuchar y denunciar la impunidad de los movimientos a favor de la guerra, de la segregación, del racismo, etc. Esta posición que impide al psicoanálisis mantenerse neutro en la lucha entre el oscurantismo de la barbarie y la cultura, se liga a su responsabilidad cívica de manera inexorable. Se espera de un analista que bajo ninguna circunstancia, y porque sabe acerca de las fuerzas

más enigmáticas de la naturaleza humana, justifique conductas que pongan en riesgo el lazo social entre los hombres. Son estas cuestiones las que provocan en el analista el deseo de preservar los fundamentos de su práctica: convocar a la alteridad a deshacer los juegos de espejos, dirigiendo al sujeto a apropiarse de su historia en el reconocimiento de la existencia del otro.

Sin pesimismo ni optimismo –dos lados de una misma moneda que se satisfacen con mirar sólo una cara de los problemas– Freud, quien desde muy temprano se había percatado de la imposibilidad de una humanidad pacificada con el bien, no deja de reconocer que todo aquello que trabaja por el desarrollo de la cultura, trabaja también en contra de la guerra. Apuesta concentrada en la lucha imbatible entre dos gigantes: el amor y la muerte. Los ecos del poema bíblico “El Cantar de los cantares” –porque es fuerte el amor como la muerte– resuenan en la convicción freudiana de que Eros es fuerte, como Tanatos. Más aún: ¿qué especie de futuro nos espera “si no aprendemos a distraer nuestras pulsiones del acto de destruir nuestra propia especie, si continuamos a odiarnos el uno al otro por pequeñas disputas y a matarnos el uno al otro por una ganancia tan mezquina?”⁵

En realidad, Freud demuestra con la propia vida lo que dice. En 1934, cuando los nazistas arrojaron sus libros y escritos en las hogueras de Berlín por el hecho de ser judío, él no se deja intimidar por el arbitrio del tirano: si quemaban sus libros, lo que le quedaba era recoger las letras de las hogueras y escribir otros. De alguna manera, en esa lógica y en esa ética es que continuó produciendo sin temor y sin horror, cuando el cuerpo del judío se volvió objeto privilegiado de la política de exterminio. A pesar de su edad avanzada y de la muerte que lo acecha no dejó de abrir camino con la escritura al devenir del psicoanálisis. Conviene recordar que cuando fue necesario huir de la Austria anexada por el Reich alemán, él propuso a los analistas presentes en la última reunión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena que procurasen pedir permiso para continuar el trabajo analítico y la transmisión del psicoanálisis en la “diáspora”, en el exilio. En ese momento difícil, a pesar de las decepciones, dolores y exilio obligado,

Freud deja traslucir una esperanza: para que el psicoanálisis se haga más fuerte que la destrucción y se sobreponga al terror de la historia, sus avances deben ser garantizados en la cultura por la escucha de la inagotable melodía de la pulsión.

Por lo tanto, en sentido estricto, ningún analista puede alimentar el sueño de un futuro mesiánico que pueda vencer la tendencia del hombre al estado inanimado. Tampoco debe sembrar el pesimismo desenfrenado de que Tanatos conducirá a la extinción de la raza humana. Según Freud, éstos son falsos dilemas que inciden en la tendencia a borrar todas las diferencias en el interior de las reflexiones y críticas sobre los destinos de la cultura y el futuro del psicoanálisis.

En cuanto a las cuestiones actuales de la cultura, más de cien años después del nacimiento del psicoanálisis, nadie puede ignorar que en la actualidad resurge la dimensión catastrófica del psiquismo. Sus orígenes son anteriores a la elaboración y liberación del padre de la horda. Esa misma dimensión catastrófica abre una brecha en el centro de las nuevas formas de malestar en la civilización: el pasaje al acto violento en la delincuencia, la toxicomanía, el totalitarismo que se coloca por encima de la ley, el fundamentalismo como instrumento de la ley divina, etc. Es importante hacer hincapié en que la existencia de esos nuevos síntomas ponen a prueba el devenir del psicoanálisis. Sin lugar a dudas, el futuro del psicoanálisis depende de la responsabilidad del analista en mantener su trabajo volcado a la dinámica del sujeto, individual o colectivo, sin abandonar el rigor de los conceptos freudianos.

- 1 El término *carriocas* se refiere a los habitantes del estado de Río de Janeiro y *paulistas* a los del estado de São Paulo. [N. de la T.]
- 2 Cita tomada del texto de Armand Zolozzycy, en “Remarques sur la ségrégation juif dans le nazisme”, *La Lettre*, núm. 2, París, 1993.
- 3 Freud, S., “¿Por qué la guerra?”, en *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975, p. 196.
- 4 *Ibidem*, p.198.
- 5 Freud, S., *El malestar en la cultura*, op. cit., p. 111.

Traducción: Sonia María Radaelli.