
EL PROGRAMA FREUDOMARXISTA

Rosario Herrera Guido
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

*El mismo pueblo de Madrid,
años más tarde de su revuelta contra Napoleón,
grita Vivan las cadenas.
El mismo pueblo de París sigue los cortejos de la diosa
razón y no se sacia de ver funcionar la guillotina.
¿El mismo Pueblo?*

María Zambrano, *Persona y democracia. Una historia
sacrificial.*

1. Exordio

En este ensayo intento realizar una evaluación del movimiento freudomarxista en tanto que programa intelectual y práctico, con el fin de realizar una lectura que permita aclarar las confusiones teóricas que llevaron a tratar de encontrar ambos discursos. Para ello, esbozo el pronunciamiento freudomarxista, retorno desde otra perspectiva a la misión *sexpol* de Reich, reviso el proyecto de confluencias, realizo una lectura crítica del intento de Roztchner para culminar con el callejón sin salida del freudomarxismo, a partir de las lecturas de Pommier y Zambrano, sin dejar de reconocer el legado de su programa.

Para abrir, lo que me parece más pertinente es tratar de hacer un breve recorrido por este movimiento intelectual y práctico que fue el freudomarxismo, como un pronunciamiento ideológico, encabezado por un grupo de psicoanalistas y pensadores de la segunda generación, que lleva a cabo un programa de ideas y prácticas al seno de la cultura y la política austro-alemana, alrededor de los años comprendidos entre 1926 y 1933, y que para los estudiosos de esta agitada época es claro que el objetivo fundamental siempre apuntó hacia la integración de la teoría y la práctica del psicoanálisis al materialismo histórico,

así como al movimiento obrero surgido de él. Entre sus más destacados impulsores sobresalen Sigfried Bernfeld, Wilhelm Reich, Otto Fenichel y Erich Fromm, además de todos aquellos que posteriormente se unieron a ellos, como Paul Federn, Annie Reich (compañera de Wilhelm Reich), Richard Sterba y Georg Simmel, entre otros de no menor talla. Todos ellos formaban parte de una significativa generación que no sólo había tenido que vivir la primera guerra mundial sino incluso entrar en combate (excepto Erich Fromm); eran testigos críticos de la división del movimiento obrero —entre la social democracia y el partido comunista— que simpatizaban con la revolución bolchevique, además de que empezaban a percibir la violencia del movimiento antisemita de los nazis y se daban cuenta de la cruenta irracionalidad del capitalismo como consecuencia del impacto provocado por el *crack* de la bolsa de Nueva York, en 1929.

Tras la lamentable derrota del movimiento obrero que lleva a los nazis al poder y al triunfo a los bolcheviques en Rusia, pareciera que resulta históricamente imperioso, tanto para los psicoanalistas como para ciertos pensadores de diversas áreas del saber, poner sobre el tapete de la discusión la importancia del factor subjetivo en la revolución. Si las condiciones objetivas, según el pensamiento marxista, estaban dadas para la revolución socialista, entonces había que reflexionar y discutir lo que impedía a los sujetos históricos, tanto a los líderes como a las masas, que pudieran darse los resultados esperados. Entonces la pregunta obligada era: ¿qué pasaba con la conciencia de clase? La respuesta para el movimiento freudomarxista no se hace esperar. Tal vez desde el psicoanálisis se podía dilucidar el enigma de la represión social. Y teniendo como base el pensamiento de Sigmund Freud, los freudomarxistas teorizan y construyen un programa que tiene en mente no sólo la conciencia desde la primera tópica freudiana vertida en *La interpretación de los sueños* de 1900 —comandada por la vida inconsciente—, sino la dinámica de las masas hipnotizadas por el líder en su *Psicología de las masas y análisis del yo* de 1921, además de su segunda tópica en *El yo y el ello* de 1923 —que advierte que la conciencia es lo más superficial de la vida psíquica. Así, el movimiento freudomarxista aspira partir de una base teórica freudiana fundamental, pero sin olvidar la práctica psicoanalítica.

Sigfried Bernfeld era un talentoso pedagogo de la izquierda socialista y del movimiento sionista. Wilhelm Reich abre su dispensario en Viena en 1922, se pone en contacto con la miseria sexual y psíquica de las masas proletarias, y trata de impulsar una praxis desde donde asume una apasionada militancia política, fundamentalmente a partir de la brutal represión de una manifestación obrera en Viena, el 15 de julio de 1927, cuya masacre arroja un saldo de 83 muertos; este ineludible compromiso lo lleva en 1929 a fundar, con otros aguerridos camaradas, seis centros de higiene sexual. Erich Fromm, desde su integración al movimiento freudomarxista, aunque se rehúsa abiertamente a la militancia política, es uno de los contactos más cruciales con la Escuela de Frankfurt, en la que ya eran notables los filósofos Theodor Adorno, Max Horkheimer y Herbert Marcuse.

La apuesta teórica y práctica de los freudomarxistas al psicoanálisis se produce prácticamente sin reservas. Tal vez porque su comprensión del psicoanálisis es superficial, en lo que respecta a la subjetividad y a la represión sexual (de la que pensaron extraer, sin mayores problemas, no sólo consecuencias políticas sino una praxis liberadora). Superficial parece también para los psicoanalistas su entendimiento del marxismo, sobre todo el de la *II Internacional Socialista*, que es positivista, mecanicista, economicista y voluntarista. Su práctica se desenvuelve en medio de la incomprensión, tanto de psicoanalistas como de marxistas. Por supuesto que la mayoría, no tanto por su confusión teórica, sufrieron el exilio por razones políticas.

El más comprometido fue Wilhelm Reich, quien es expulsado del Partido Comunista Alemán en 1932 y de la Internacional Psicoanalítica de Viena en 1934, hasta tener que establecerse en los Estados Unidos, donde desarrolla la teoría del *orgón* y la práctica de la *vegetoterapia*, que para entonces ya había perdido los fundamentos psicoanalíticos y marxistas. Bernfeld y Fenichel permanecieron en la Internacional Psicoanalítica de Viena y renunciaron a toda militancia política. Fromm abandona la Asociación Internacional de Viena y propone un psicoanálisis humanista, sin metapsicología, con un marxismo humanista sin lucha de clases ni determinaciones económicas, una especie de religiosidad expresada en una trascendencia sin Dios, que toma como base el concepto de *carácter social* y se compromete con los valores auténticamente

humanos. Con todas estas variantes, no sólo se multiplicaron las escuelas sino que se fue olvidando tanto la letra de Marx como la de Freud.¹

2. Misión *Sexpol*

Se puede considerar a Wilhelm Reich como el autor intelectual no sólo de la posibilidad de un diálogo entre el psicoanálisis y el marxismo sino de un programa para llevar a cabo una praxis en común. Reich, al salirse de las filas socialistas e inscribirse en el Partido Comunista austríaco, en protesta contra los socialistas por su ausencia en la marcha vienesa reprimida en 1927, organiza su práctica psicoanalítica en torno a las demandas más sentidas de las masas empobrecidas: el aborto y la contracepción, por lo que es sistemáticamente hostigado. Después de su viaje a la URSS y con el apoyo del Partido Comunista alemán funda la Asociación Socialista para la Higiene sexual y la investigación Sexológica. La fama de su *SEXPOL* no fue gratuita, pues aglutinaba alrededor de sus dispensarios un promedio de 200,000 militantes. La teoría y la praxis más discutida de este agitado tiempo fue *La lucha sexual de los jóvenes*, aunque el pensamiento clave sobre las relaciones entre el psicoanálisis y el marxismo se encuentra en su libro *Psicoanálisis y materialismo dialéctico*; una obra en la que pretende integrar un “conocimiento total” de la condición humana, a través del marxismo (que contempla el estudio de los problemas sociales) y el psicoanálisis (que atiende los fenómenos singulares).

Sin embargo, los errores conceptuales del freudomarxismo y la psicosis de Reich, pronto mostraron las deficiencias del encuentro imposible no sólo entre ambos discursos sino en cuanto a su práctica. Al ser expulsado de la Internacional Comunista y de la Internacional de Psicoanálisis, el puente entre el marxismo y el psicoanálisis sufre una herida de muerte. A la par de los intentos de reconstruirlo les siguieron las fracturas al seno del marxismo y del psicoanálisis: diversas corrientes “marxistas” que deformaron a Marx, múltiples escuelas “psicoanalíticas” que olvidaron la letra de Freud. De modo que el freudomarxismo tuvo que llevar a cuestras las ambigüedades de todas las lecturas y rupturas tanto de los discursos como de las prácticas.

Es Eric Laurent,² actualmente miembro de la Internacional de Miller, quien no sólo le hace cierta justicia a Wilhelm Reich, en la revista francesa de psicoanálisis *Ornicar?* sino que actualiza su *misión sexpol*. En ella destaca que Reich es un nombre que suena como un imperio y representa, a la vez, la técnica de la *bio-energía*, adoptada por toda una generación rebelde de los años setentas. El *sexpol*, no empieza como un desarrollo teórico y conceptual, sino como la coincidencia entre una crisis personal de Reich y una crisis social. *Sexpol* es un significante que reúne un conjunto de actividades pragmáticas, bien intencionadas y progresistas, que más tarde fueron adoptadas por las sociedades democráticas en los sesentas, a tal punto que las organizaciones progresistas lograron incluir el programa de Reich en la trama legal. Pero la misión *sexpol* es más que un puñado de medidas sexuales prácticas, es un significante que convoca a la rebeldía, y que tiene muchos más significados de los que se le atribuyeron en 1927. El *sexpol* siguió conservándose como símbolo de rebeldía en la década de los setentas.

La misión de Reich —dice Eric Laurent— estaba en hacer advenir al mundo el goce y la función fálica, el acceso del sujeto al orden simbólico, es decir, al goce de la lengua y el disfrute genital, de manera que fuera posible un pene simbólico: el falo, como el significante del goce y del deseo del Otro. Reich quería hacer existir el falo como un significante destinado a designar como un todo los efectos de significado. Es por ello que Reich provoca en 1934 su excomuniación de todas las cofradías. En respuesta, una noche estrellada de 1941, en la ciudad de Main, Estados Unidos, a Reich no le queda más salida que alucinar una luz azul, una energía que se extiende por todo el mundo, en la que ve el *orgón*, que no es un concepto, sino un punto de contacto con la realidad, una relación posible con los científicos de su tiempo, un significante que hace lazo social para no quedarse en la psicosis: a saber, fuera de la cultura. Y es que —como descubre Freud— lo que es expulsado del discurso retorna en lo real (como esa luz azul), como en el caso de Schreber (el paranoico que lee e interpreta Freud). Pero en el discurso de Wilhelm Reich, en la expulsión del significante falo, contribuyen el dogmatismo de las sectas psicoanalíticas, el fanatismo de los partidos políticos y el terror nazi.

3. El proyecto: las confluencias

Los principales rasgos que los freudomarxistas consideraron comunes fueron:

1). Por sus objetivos: tanto el psicoanálisis como el materialismo histórico eran teorías críticas desmitificadoras del sujeto del conocimiento, de sus ilusiones sin porvenir (en el caso de Freud), de visiones invertidas de la realidad, es decir de las ideologías, de la alienación en las mercancías (en cuanto a Marx se refiere); y ambas son propuestas emancipadoras: del neurótico reprimido para el psicoanálisis y del proletario oprimido para el marxismo.

2). Por sus medios: toma de conciencia de los contenidos reprimidos por la conciencia, que hace que retornen en forma de síntomas, por el lado del freudismo, y de las relaciones de producción opresoras que tienen a la clase trabajadora en la explotación, rescatando al sujeto de lo que lo enajena.

3). Por el método materialista: el motor de la historia son las pulsiones; asimismo la historia social, los medios de producción y la satisfacción de las necesidades humanas.

4). Por su dialéctica: por la lucha de los contrarios, pulsión y defensa, explotadores y explotados.

5). Por su lectura histórica: los destinos de las pulsiones son determinados por los avatares de la historia infantil que lleva al drama edípico.

6). Por los destinos de la humanidad: los modos de dominación y la explotación.

7). Por sus modelos: Tópico (Inconsciente-Preconsciente-Consciente; y Ello, Yo y Superyo; infraestructura económica-superestructura ideológica.

8). Y por el modelo dinámico: las pulsiones antagonicas en el psicoanálisis (Eros y Tánatos), y la lucha de clases para el marxismo.

Los caracteres de ambos, que provocaban insuficiencias y requerían de algún complemento teórico eran:

1). En la práctica analítica: se propagó que la etiología de las neurosis descubría la acción patógena de la familia patriarcal, de los métodos pedagógicos autoritarios y las condiciones de vida, la vivienda y el desempleo, que exigían un cambio. Aunque la terapia lograra liberar al sujeto permitiéndole trabajar, la sociedad le ofrecía un trabajo en las peores condiciones. Si se lleva-

ba el programa hasta su fin, la profilaxis y la cura, era necesario transformar la realidad social histórica, lo que obligaba al psicoanálisis a integrarse al materialismo histórico.

2). En la práctica política de emancipación de la clase obrera, faltaba una teoría del mecanismo por el que las condiciones materiales de existencia se convertían en ideología en la conciencia humana, así como explicar porqué las mayorías explotadas aceptaban sus condiciones, incluso en contra de sí mismas. Pienso que si Marx hubiera desarrollado la frase de que *el esclavo besa sus cadenas*, su obra se hubiera desplazado hacia rumbos insospechados. Sin embargo, el movimiento obrero marxista creyó necesitar del psicoanálisis como auxilio científico y práctico, también como técnica de concientización.

El proyecto freudomarxista fue abortado porque resultaba inviable. Las genuinas aunque delirantes aspiraciones de hacer una sola teoría con el psicoanálisis y el marxismo podían tener las mejores intenciones históricas y políticas; pero tal propósito desconocía los fundamentos irrenunciables de cada uno de estos discursos. Por lo que Armando Suárez sostiene: “[...] El movimiento psicoanalítico, que apenas había superado su etapa de ostracismo y marginación de la ciudad de la ciencia, empezaba a consolidar posiciones en Europa y Estados Unidos y estaba aún demasiado fascinado por su propio descubrimiento y celoso de su autonomía para permitirse confrontaciones con una teoría de la sociedad y de la historia que tenía ya ocupadas todas las posiciones que el psicoanálisis aplicado pretendía conquistar”.³

Armando Suárez afirma que Freud desconoció el marxismo, aunque no sus propósitos utópicos, mismos que Freud pone en duda tanto en *El porvenir de una ilusión* (1927) como en *El malestar en la cultura* (1929), donde señala que el hecho mismo de que el ser humano haya sido exiliado de la naturaleza a partir de su entrada en la cultura —es decir, en la ley—, es ya una limitante para hacer del proyecto de felicidad una tarea realizable. Sin embargo, es el propio Freud quien no cierra todos los caminos en la búsqueda de la felicidad, por lo que en *El malestar en la cultura* sostiene: “[...] *El programa que nos impone el principio del placer, el ser felices, es irrealizable; empero, no es lícito —más bien no es posible— resignar los empeños por acercarse de algún modo a su cumplimiento.*”⁴ Les recuerdo que transformar la realidad siempre fue para Freud una vía de superación de la neurosis.

También Vladimir Lenin ignoró el psicoanálisis. En cuanto a Leon Trotsky, trató de comprenderlo, pero para combatir el estalinismo con un discurso crítico del fenómeno de masas, de los imaginarios que revisten al líder y de la lucha entre el amor y el odio inevitables en el conglomerado social, que evoca la lectura al respecto que hace el filósofo Artur Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación*.

Al margen de los artificios y de la posibilidad del lógico desgaste que el freudomarxismo llega a tener en el futuro, lo que se presenta abruptamente como un impedimento real para la continuidad del movimiento freudomarxista es la siniestra llegada del nazismo en Alemania, y luego la anexión del nacionalsocialismo en Austria. Toda la rabiosa oposición que encontró Reich en el mundo del psicoanálisis, no fue tanto por las deformaciones al freudismo, sino porque con su militancia política ponía a todos los psicoanalistas en las garras de los nazis. La psicoanalista Marie Langer relataba con asombro —dice Armando Suárez— el pánico en el que el mismo Freud entró, al punto de recomendar a sus discípulos y colegas no tomar en análisis a militantes o aceptarlos y prohibirles la militancia. Pero la cautela de Freud fue insuficiente para impedir la destrucción de la editorial psicoanalítica, la disolución de la Sociedad Psicoanalítica de Viena o la muerte en el exilio.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el imperio del psicoanálisis se instala en Norteamérica, previa vacunación del freudismo, introduciendo el enfoque adaptativo y la normalización, como el psicoanálisis del yo. La Asociación Internacional de Psicoanálisis (IPA), se extendió por todo el mundo. El psicoanálisis se institucionalizó de tal forma que conquistó hasta el mismo orden psiquiátrico: los psicoanalistas muy pronto se convirtieron en trabajadores de la “salud mental”. De la vertiente culturalista a la adaptacionista, ya no teniendo como fundamento el pliegue de la subjetividad producido por el inconsciente sino el yo y su refuerzo (Hartmann, Kris, Loewenstein y Rappaport), al reinado del *principio de realidad* en el aquí, ahora y conmigo de la escuela kleiniana, hasta la anexión del psicoanálisis a la antropología culturalista (Margaret Mead), la sociología funcionalista (Parsons), la psiquiatría dinámica (Alexander), la crítica semiológico-jurídica (Thomas Szasz), el psicoanálisis a nivel planetario logró olvidar el horror que lo había fracturado

en tiempos del fascismo alemán, pero terminó castrando la letra de Freud, así como la efervescencia de su dimensión crítica y liberadora.

Fue en Argentina, bajo el liderazgo teórico y práctico de Pichon-Riviere y José Bleger, donde prendió el psicoanálisis como en ningún país de América Latina. Ellos llevaron a cabo todas las deformaciones e innovaciones: las terapias de grupo, de familia y pareja, que son análisis del yo y del imaginario grupal, pues con ellas sólo se puede analizar la dinámica del grupo, pero jamás al sujeto del inconsciente, que no es colectivo, sino que es lo excluido del discurso del sujeto, bajo las modalidades planteadas por el mismo Freud: represión para el caso de las neurosis (*Verdrängung*), desmentida en la perversión (*Verleugnung*), forclusión o expulsión para la psicosis (*Verwerfung*) y negación (*Verneinung*) para lo que Freud consideró propio de la vida psíquica normal, y que Néstor Braunstein ha bautizado con el polémico nombre de estructura deseante.

En Francia, donde se habían dado resistencias al psicoanálisis, se produjo un fenómeno positivo en el marxismo. Fue Althusser quien permitió un acercamiento productivo de los intelectuales marxistas a Freud y a Lacan, principalmente a través de Michel Tort. Althusser le concedió un lugar teórico al psicoanálisis al afirmar que se trataba de “un nuevo continente del saber”. En 1965, Althusser publica en la *Nouvelle Critique* su texto *Freud y Lacan*, donde sostiene la científicidad del psicoanálisis, a condición de leerlo como lo hace el psicoanalista y pensador francés Jacques Lacan.

Es en mayo de 1968 donde se vuelven a escuchar consignas de Wilhelm Reich y de Herbert Marcuse, como auténticas banderas de la liberación social. Después del mayo francés, volvió a estar en el tapete de la discusión la relación entre el psicoanálisis y el marxismo, esta vez en las plumas de los lacanianos de izquierda, en forma de una teorización del espontaneismo de las masas y del *esquizoanálisis*, como propuesta para hacer estallar el aparato del poder, así como de *las máquinas* de I que al resistir fracturan al Estado; me refiero a cierto pensamiento freudomarxista vertido en los libros *El Antiedipo* y *Mil Mesetas* de Gilles Deleuze y Felix Guattari.

4. Rozitchner: Marx y Freud

Uno de los textos que sorprendieron en su momento por su retorno a una lectura freudomarxista, no sin la concomitante frustración respecto de la vialidad de dicha praxis, fue el libro de León Rozitchner, *Freud y el problema del poder*,⁵ donde a partir de Marx aborda tres modelos de inversión social que se proponen como isomorfos a la tesis del Edipo. Su autor formula las relaciones entre estas inversiones y la guerra, a través de un paralelo entre Clausewits y Freud, donde el duelo aparece como la esencia de todo conflicto. Y deja al final la experiencia Argentina y el exilio.

—*El primer modelo de inversión* pertenece al modo asiático de producción, identificable en la expropiación del poder colectivo por el déspota o padre de las comunidades, que se erige como propietario único, y que encontramos en *Los elementos fundamentales para la crítica de la economía política* de Marx. Ahí se habla de un padre arbitrario y cretino que es dueño de todos los satisfactores, como el que describe Freud al inventar el mito del padre totémico de la horda primitiva en el capítulo IV de *Tótem y tabú* (1913), el mono que goza de todas las hembras de la manada, y que se las tiene prohibidas a los hijos. Ambas lecturas quieren dar cuenta de la separación histórica originaria que el trabajo asalariado y el capital han efectuado entre el hombre y la naturaleza. Analizar cómo la tierra, que en un principio era prolongación del cuerpo humano, lugar de los instrumentos y la subsistencia, le ha sido despojada al hombre por un proceso histórico, significa estudiar con Marx al *obrero expropiado*, que se transforma en una *pura subjetividad sin objeto*. Esta separación, que culmina en el capital y el poder centralizado al que los hombres quedan sometidos, es una *inversión histórica* —dice Rozitchner— análoga al Edipo y la instauración del superyo, pues la figura del déspota —según Marx— como *padre*, extiende el dominio *prolongando la forma de la familia del modo de producción asiático*. Para Freud lo subjetivo-individual se prolonga en la masa, en lo colectivo, en lo histórico, porque el Edipo individual, salida infantil en falso e imaginaria, alcanza el sentido adulto en *las masas artificiales*, mismas que Freud formuló a partir del “mito de la horda primitiva”, en la que después de devorar al padre y disputarse a la madre, los hijos pasan por *el horror al incesto* hacia *la alianza*

fraterna; es así como el enfrentamiento infantil, origen de la lucha colectiva, adulta y real, logra su verdad en lo imaginario.

Este es un retorno a las fuentes subjetivas que han consolidado un poder real objetivo, cuya argamasa se encuentra constituida por la magnitud colectiva, que a la vez que enseña el modo como el poder se nutre, también destaca dónde es que el poder se *inhibe*. La fortaleza del poder —según el pensamiento freudiano— no se encuentra sólo en el exterior, sino dentro de nosotros, dominando la vida psíquica; y más precisamente, no está fuera ni dentro, puesto que el discurso del poder circula. Desde los *Manuscritos* de 1844, en los que Marx sostiene que *el individuo es el ser social*, o desde la *Psicología de las Masas* (1921) de Freud, en que se señala que *toda psicología individual es psicología social*, está implícita la determinación histórica de la subjetividad. Freud muestra cómo la sociedad se ha interiorizado en el sujeto hasta el punto de que éste reproduce al sistema que lo produjo, haciéndolo funcionar para y de acuerdo con él. Y es que para Freud la policía, los militares, la religión, la economía, la familia, son modelos de las instituciones represivas sociales interiorizadas: *todo lo que hay fuera organiza lo de dentro*.

Pero volvamos a Rozitchner. Lo que el sistema hace para su provecho es utilizar la salida infantil en falso del Edipo para reforzar el poder de sus instituciones, en las que el adulto reencuentra el imperio de la familia, porque las formas objetivas de dominación le serán ratificadas en algo más propio y singular: el sujeto del inconsciente.

El psicoanálisis, como psicoterapia —en palabras de Rozitchner— está empeñado en la salvación subjetiva individual dentro de la perdición colectiva; por ello *cura mal al sujeto solitario*, no posibilitándole abrirse al cuerpo pulsional colectivo, y superar así la salida infantil en falso del Edipo en el ámbito social, y que las instituciones adultas pretenden manipular como verdadera. El eje central del *modelo de inversión en el modo de producción asiático*, es el enfrentamiento con el poderoso, el *déspota*, como una lucha contra el poder que se opone al deseo: esencia del hombre. Rozitchner olvida que a Freud no le interesa derrocar a un amo para apresurarse a poner otro en su lugar, sino cuestionar a todo amo, incluso al tirano que creemos nuestro; el Otro que al querer satisfacer sus demandas insaciables, nos esclaviza.

—*El Segundo modelo de inversión* propone que estamos en otro de los niveles de análisis que desarrolla Marx, el que señala que la representación del Todo ya no se juega en los sujetos como en el caso del déspota, que era hombre entre los hombres pero asumiendo el poder del todo real, sino al nivel de los objetos que se asumen como mercancías, bajo la forma despótica de un equivalente general o dinero: que no obtiene su poder por la semejanza entre los objetos, sino de él mismo. Rozitchner —al lado de Marx— sigue el tránsito histórico desde el trueque hasta la forma dinero (que separado de las mercancías queda encubierto), donde el fetichismo (forma simbólica-imaginaria) ocupa su lugar. Lo que en un principio daba una visión inmediata de la semejanza presente en la diferencia cualitativa (el tiempo humano de vida invertido en la producción de cada objeto, o trabajo socialmente necesario de acuerdo con *El Capital*), que determina el valor de cada objeto intercambiado, ahora queda excluido de la conciencia: la forma dinero expropia como suyo el poder de representar a todas las demás mercancías, y de ocultar el trabajo socialmente necesario que cada una de ellas lleva impresa.

La necesidad de unir lo subjetivo-individual y lo colectivo o el sujeto social —presente en Marx— muestra que el fundamento de lo individual está en lo colectivo; pero lo individual no es un accidente de la producción del sistema, sino el lugar subjetivo que verifica el sentido de la organización histórica y la cooperación.

Marx —afirma Rozitchner— implícitamente sostiene que el contenido y las formas que organizan el aparato psíquico dependen del sistema social que lo produce. El desarrollo de la cooperación hasta alcanzar la gran industria, como lo esboza Marx, no es un puro problema económico, sino político, que devela cómo el poder colectivo se desvirtúa en el capitalismo, y cómo su recuperación es la base para transformar el proceso histórico que condujo a semejante despojo. La organización en el capitalismo —dice Rozitchner— es isomorfa a la que desarrolló Freud al mostrarnos el lugar del general en la masa artificial.

—*El tercer modelo de inversión* es el encubrimiento histórico del poder colectivo de la cooperación, que culmina con la gran industria, y que corresponde al despojo en la forma despótica del dinero. Porque en la gran industria el capital domina y aparece como la gran cabeza central, en la medida en que es

dueño de la materialidad objetivada y exterior a los obreros, presente en la estructura mecánica, metálica y autómeta. Aquí hay que recordar que Freud, al descubrir el despotismo, coloca el poder despótico en la subjetividad de los hombres sometidos, a la vez que devela cómo los dominadores refortalecen sus técnicas de sometimiento.

Hay una expropiación de los poderes del cuerpo —afirma Rozitchner— en la dominación acabada del capital, donde la destreza artesanal se ha desgajado de los cuerpos para convertirse en atributo de la máquina, y donde la manufactura ha dejado el lugar a la gran industria. Ahora que las máquinas tienen las cualidades productivas que antes les pertenecían a los obreros, y que las fuerzas que las mueven son independientes del cuerpo humano, los obreros no son más que apéndices de las máquinas. Este es un gran proceso de abstracción, donde la cooperación colectiva queda representada por un cuerpo metálico y autómeta. Como planteara Marx en *El Capital: la gran industria posee un organismo de producción totalmente objetivo al cual el obrero encuentra como condición de producción material, preexistente a él y acabada*. Ya no se trata de que el obrero imagine un plan exterior de dominio, como en la manufactura, sino de un referente real a lo imaginario; ahora el despojo y la distorsión son una inversión real, en el sentido de los *Grundrisse: tanto las condiciones objetivas como las subjetivas, no son más que dos formas diferentes de las mismas condiciones*. Como en la mercancía —prolongación única y presencia para el otro— el interés se agota en ella y en el intercambio no del ser sino del tener; también frente a la máquina el obrero está vaciado de afecto y cuerpo; el obrero se ha convertido en una máquina más entre otras, reduciéndose a la mínima expresión. En la gran industria los hombres aparecen como autómetas que tienen vida propia y no le deben a nadie lo que son; de aquí el culto al hombre abstracto creado por el dios del cristianismo, y la indispensable participación de éste en el capitalismo.

La metamorfosis de la representación y sus distanciamientos de la materialidad que soporta la significación es el eje que ofrece Rozitchner para que sus lectores reconozcan como un objetivo común a Marx y a Freud, ya que a las relaciones de dominación objetivas las acompaña un campo imaginario que completa la expropiación, la transacción y el sometimiento.

Rozitchner recurre a Clausewitz, el general del ejército de Federico II y teórico de la guerra, para mostrar la influencia de la subjetividad en el poder. La guerra, en su primera teoría, es una lucha entre grandes colectivos sociales, pero oculta el fenómeno de la disolución de la subjetividad humana, así como el enfrentamiento entre dos voluntades. En su segunda teoría destruye esta idea individualista y da paso a lo que llama *extraña trinidad* —en la que ubica a las fuerzas colectivas, a la política y al jefe militar—, para hacer una crítica a la concepción subjetiva de la guerra, en la que no participan otros, y a la subjetividad despótica del modelo militar que también ocupó a Freud, quien la toma como una extensión del Edipo. Para la segunda teoría de la guerra, dice Rozitchner, es necesario destruir la estructura despótica resultante del duelo edípico, negar el sistema de dominación de la salida infantil en falso, destruir la fantasía de un duelo entre dos voluntades, invalidar la apariencia de una guerra sin política y de una política sin guerra. Porque una guerra sin política distancia lo imaginario de lo real. Y una política sin guerra, organiza a las masas en torno al poder del Estado bajo las técnicas que domesticar el campo imaginario de la colectividad. *Lo importante del descubrimiento de Freud consiste en reconocer la profundidad hasta la cual llega el despotismo histórico, lo que habitualmente se llama alienación, y el campo imaginario sobre el cual se apoya el simbolismo de la realidad dominante. El poder despótico está profundamente situado en la subjetividad de los hombres sometidos, y es el saber de esta profunda dependencia el que los dominadores prolongan en las técnicas de sometimiento.*⁶

A León Rozitchner el exilio le ha permitido repensar, más allá de la pasión freudomarxista, en las relaciones entre el psicoanálisis y el marxismo, a través del proceso argentino. Cuestión de la que concluye:

1). Como trabajador de la salud mental, en compañía de otros colegas, se dedicó al análisis del superyo individual, dejando a un lado el histórico (modelo de contención de las fuerzas colectivas).

2). Dedicado al análisis de las pulsiones individuales y el deseo, no se percató de las pulsiones colectivas, dependientes del modelo individual, que condenan a las masas al fracaso y la explotación.

3). Si el principio de realidad en la cura psicoanalítica individual es el propio analista, y en la política la realidad se mide por el triunfo o el fracaso, el terror en Argentina fue producto de lo imaginario y del delirio colectivo (no

psiquiátrico sino político), donde la alucinación, el narcisismo y la omnipotencia no permitieron vencer los obstáculos reales; los procesos colectivos se redujeron a las categorías individuales. Se ejerció *El poder de la ilusión donde la fuerza sólo reside en la fuerza inminente del deseo* (Freud).

4). Entre el deseo y su realización está la política. La ilusión es una desviación de la presencia material. El fracaso es la incapacidad de transformar lo ideal en real. Cito a Rozitchner: *El sistema nos había hecho incapaces para revolucionarlo, pero no nos dimos cuenta, hasta qué punto, su dominación nos invadía, por ello creímos que estábamos a salvo del efecto ilusorio del poder, y esto condujo a una dimensión social inesperada: lo siniestro.*

5). Lo que en la dimensión siniestra del adulto retorna es la verificación del espanto infantil; es ahí donde se pierden los límites entre fantasía y realidad, porque lo fantástico se presenta como real. Por las declaraciones de los torturados y la descripción de los asesinatos en Argentina, se puede colegir que el terror estaba antes de que se desatara. Entrañas vaciadas, hombres castrados, ratas vivas en anos y vaginas, violaciones en presencia de hijos y maridos, etc., muestran que los científicos de la tortura saben extraer de las fantasías infantiles y de los horrores soñados, todas sus ominosas técnicas, para reforzar el terror social y la represión política.

6). El exilio, refugio contra el terror y la muerte, pareciera que pone las cosas en su lugar (la profesión, el amor, el diván), pero todo esto a cambio de la ilusión de una paz sin guerra, evadiendo los terrores adultos para borrar las fantasías infantiles. El exiliado debe criticar el delirio, la ilusión, la magia y el narcisismo, a fin de definir el camino que le permita volver a reunirse con el poder colectivo real.

No hay que olvidar que el freudomarxismo nunca pudo evitar la toma de posición culturalista: atribuirle la represión a la cultura. Recordemos que la represión desde Freud designa el proceso a través del que ciertos pensamientos son sofocados de la conciencia y confinados en la dimensión inconsciente. Freud primero formula la hipótesis del proceso de la represión en su investigación sobre la amnesia de las pacientes histéricas; más tarde diferencia la represión primaria, primordial u original (*Unverdrängung*), como un olvido "mítico" de algo que nunca fue consciente, cual "acto psíquico" originario mediante el cual se constituye lo inconsciente, y la represión secundaria, como un

acto concreto de represión por el que alguna percepción consciente es desalojada de la conciencia; como la represión no destruye sobre lo que actúa sino que sólo lo confina en lo inconsciente, siempre retorna en forma de distorsión en el sueño, el lapsus, el chiste y el síntoma (como retornos de lo reprimido). Así, para Lacan, la represión es una operación de la neurosis; mientras que la expulsión o forclusión es una operación de las psicosis y la desmentida de la perversión. Pero ¿qué es lo reprimido? Al principio Lacan sostiene que lo que se reprime es el significado. Después afirma que lo reprimido es siempre el significante. Un punto de vista que corresponde más a Freud, puesto que lo reprimido no es “el afecto” (que sólo es desplazado o transformado), sino el “representante ideacional de la pulsión”. Lacan toma también de Freud la diferencia entre la represión original o primaria y la represión secundaria. La represión primaria es la alineación del deseo cuando la necesidad se articula en demanda; la represión primaria es también la cadena significante inconsciente; la represión primaria es la represión del primer significante; por lo que desde el momento en que se habla hay represión. La represión primaria no es localizable en el tiempo sino un rasgo estructural del lenguaje debido a su necesaria incompletud, a la imposibilidad de decir “la verdad sobre la verdad”, por lo que no puede ser levantada o liberada. La represión secundaria (*Verdrängung*) es un acto psíquico por el cual un significante es elidido de la cadena significante; la represión secundaria está estructurada como una metáfora, y siempre involucra el “retorno de lo reprimido”, por lo cual el significante reprimido reaparece bajo el disfraz de las diversas formaciones del inconsciente (sueños, lapsus, chistes y síntomas); en la represión secundaria, la represión y el retorno de lo reprimido “son la misma cosa”.

5. El proyecto imposible

Comparto con Gérard Pommier los lúcidos pensamientos que vierte en su libro *Freud ¿Apolítico?* Especialmente la tesis de que entre Karl Marx y Sigmund Freud en realidad sólo hay un punto en común, el que se refiere a un

aspecto antropológico que subyace en su discurso: el reconocimiento de una falta radical de esencia del hombre. Y es que el ser está en falta, no sólo porque el cachorro humano deviene ente, sino porque su ser es representado por un significante que lo representa ante otro significante.

A propósito de lo anterior vale la pena recordar la pertinente aclaración que les hace Jacques Lacan a los estudiantes de filosofía de la Universidad de la Sorbona en París, en torno a que el objeto de estudio del psicoanálisis no es el hombre, dado que no es una antropología, sino algo que le falta al hombre: el goce perdido al ser arrancado de la naturaleza por el lenguaje a través de la ley fundamental de la cultura: la prohibición del incesto; una falta que insta la división del sujeto entre su ser y el significante que lo representa, por lo que de ahí en más es sujeto del lenguaje. En tanto que para Marx, la esencia del hombre se reduce al conjunto de sus relaciones sociales. Basta recordar que en la VI Tesis de Marx sobre Feuerbach se puede leer que: *La esencia humana no es una abstracción inherente a los individuos considerados por separado. En su realidad es el conjunto de las relaciones sociales.*

A diferencia de Marx, en el campo del psicoanálisis, particularmente desde la enseñanza de Lacan, lo que se encuentra es la ausencia de ser, la falta en ser del sujeto (*manque à être*, dice Lacan), como resultado de los efectos del lenguaje, es decir, de la estructura simbólica que hace la historia familiar. Ausencia de Ser no sólo porque desde que devenimos entes del Ser casi no le queda nada al sujeto, sino también porque ahí donde alguien pregunta *¿qué soy?* no hay respuesta posible, dado que el lenguaje se topa con el límite de lo decible: el ser. A esto se debe que el fin de un análisis tenga como imperativo ético *hacer ser*.

Aunque la falta de esencia humana en el caso de Marx es más bien aparente, en la medida en que sólo define la alienación en el grupo. Al parecer la falta de ser del hombre en Marx sólo concierne al yo o, para ser más explícita, al individuo pensado como un producto y, en última instancia, un efecto de la vida social. Se trata en alguna forma de una dispersión de la esencia humana, pero sin quedar abolida por completo. Hay un desplazamiento de la esencia humana en el conjunto de las relaciones sociales, pero con ello no se evita que se dé una especie de fijación del ser. La esencia humana, desde luego, no puede pretender ser la explicación última de las cosas, aunque es, en consecuencia,

un producto histórico. Es indudable que el ser del hombre en Marx queda relativizado, mas es claro que sigue ahí. Hay que tener presente que privilegia un componente imprescindible: la actividad económica. Debo decir que Marx aplaza el problema óntico, en la medida en que lo deja a merced de las relaciones con el semejante y de las relaciones de producción.

Algo distinto pasa con Freud, para quien el sujeto del inconsciente depende del sistema simbólico. Y es que el orden del lenguaje se encuentra incompleto, pues ningún ser puede definirse sobre una base tan inconsistente. Es a esta incompletud radical del lenguaje que responde el devenir histórico, la búsqueda sin tregua de identidad social y la misma lucha de clases. Razón por la cual Gérard Pommier ha señalado que el marxismo se ha dedicado a explicar efectos y no causas. A ello se debe que resulta extremadamente forzado el encuentro entre las tesis de Marx y las de Freud: “No existe ninguna articulación directa entre el freudismo y el marxismo. Se trata, entre lo individual y lo social, de una relación de fallo: como el goce ha fracasado, se produce una tentativa de recuperación en el grupo, lucha de clases. Hay una rajadura que torna irrecuperable toda unión entre el sujeto, como ser de deseo, y cualquiera de sus identificaciones imaginarias, principalmente la social”.⁸

No es posible plantear una articulación directa entre Freud y Marx. Lo que surge más bien es una hiancia, un *impasse*, entre lo individual y lo social. Como el sujeto fracasa en la búsqueda de la plenitud de su ser, se lanza a recuperarlo en el grupo, en una búsqueda de relación y de anudamiento, en la que es inevitable la alienación especular: el yo es semblante, hecho a imagen y semejanza del otro. Aunque resulta inevitable, dado que el yo en sus múltiples identificaciones es asintótico —como lo señala Michel Foucault— que se produzca una insuperable falla que impide que el sujeto logre identificarse plenamente a la imagen que le ofrece la Sociedad.

Tanto el estado sin clases del socialismo como la libre empresa del capitalismo, suscriben el supuesto de que los hombres y las mujeres pueden, merced a las virtudes de esos sistemas, poner término a la servidumbre. Esta especie de utopía se sostiene en un modo de producción que, paradójicamente, perece acentuar y agravar la interdependencia de los hombres y las mujeres.

Es incuestionable que la apasionada lucha por la libertad responde a la existencia de una opresión previa, cuya existencia sería necio negar en el capi-

talismo, en el feudalismo, en el esclavismo o incluso en el socialismo. Pero también cabe plantear que la opresión se torna menos evidente cuando cesa la coerción individual de manera directa. Sin embargo, es indudable que existe un modo de esclavismo industrial que ejerce una despiadada opresión sobre toda una clase social.

Ahora bien, interpretando la letra de Gérard Pommier, quiero recordar algunas tesis de Marx que permiten avanzar por este camino. Las clases sociales son definidas en función de la propiedad de los medios de producción. Su formación responde a un determinado modo de producción en un período dado de la historia. Las clases sociales se enfrentan de manera directa, transversal o velada, en ciertos momentos históricos, teniendo como objetivo dar término a la explotación del hombre por el hombre y liberar a los hombres y las mujeres de toda opresión y servidumbre.

Del psicoanálisis también se espera una liberación de los síntomas y del sufrimiento que producen. Para conseguirlo se parte de que el análisis ha de conducir al levantamiento de la represión. Aquí es precisamente donde el freudismo y el marxismo se tocan para constituir *un gran impasse*, el *freudomarxismo*, uno de los intentos tal vez más ambiciosos de hacer confluir dos discursos disímiles, incluso antagónicos. Se trata en esencia de lograr establecer un paralelo entre la represión social y la represión sexual. Hasta hace algunos años, era pan cotidiano que se dijera que Marx y Freud se daban la mano al definir la historia, el primero como *la historia de la lucha de clases*, el segundo como *la historia de la represión sexual*. Sin embargo, la prohibición del incesto como ley fundante de la cultura no es el corazón a cuyo ritmo marcha la represión social; y es que la prohibición del incesto no se enuncia. Razón por la que no es posible hacer un paralelo entre la represión social y la represión sexual. El *sexpol* se convierte en denuncia y programa de militancia política a la sombra de Wilhelm Reich y su teoría del orgón para liberar la represión sexual, pero muy pronto muestra sus limitaciones teóricas y prácticas. El propósito de la represión social es preservar, a sangre y fuego si es posible, el poder político de una determinada sociedad. Un tipo de represión que se puede conseguir de múltiples maneras: desde *con pan y circo* hasta con fútbol.

Contrariamente, la represión sexual sobre la que trabaja el psicoanálisis no es un efecto directo, inmediato, ni localizable en alguna sujeción social. Por la

sencilla razón de que la represión para el psicoanálisis no la produce interdicción alguna. Cuando los padres o los que cumplen dicha función, se anticipan a todas las necesidades y deseos de su hijo, a tal punto que creen poder satisfacer todas sus demandas, en realidad lo que hacen con ello es negarle todo aquello que está más allá de las demandas del chico, pues lo que no pueden y no quieren reconocer, es que el deseo del niño pueda ser sexual. Por ello la represión se instala, aunque no haya ninguna interdicción por parte de los padres, aunque no exista prohibición alguna sino, al contrario, todo esté permitido. La represión para el psicoanálisis no es el efecto de un interdicto. Por ello, el poder político no se encuentra ligado a la represión psicoanalítica.

Ninguna revolución de las conocidas ha logrado levantar la represión. Si la liberación política significa emanciparse no sólo de un modo de producción o del tirano en turno, sino de todo Amo y estructura de poder, entonces la liberación política resulta Utópica, ya que pretende alcanzar algo que se encuentra más allá del levantamiento de la represión y, por lo mismo, es imposible, porque exigiría la caída del símbolo unificador del grupo social, que hace lazo social, el jefe (que se le puede destituir y en ocasiones hasta asesinar, siempre y cuando el grupo corra a poner otro, a fin de preservar la cohesión social). En consecuencia, afirma Pommier: "...si una liberación económica es históricamente viable, en cambio una liberación política es, en este sentido, absolutamente utópica".⁹ Por ello Leon Trotsky proponía, además de la revolución económica, la política, para evitar la dictadura de Stalin. Un proyecto que hace resonar de manera dramática una frase que vierte Milan Kundera en su novela *El libro de la risa y el olvido: la lucha del hombre contra el poder, es la lucha de la memoria contra el olvido*.

En *Persona y democracia. Una historia sacrificial*,¹⁰ la filósofa malagueña María Zambrano afirma que *algo del ser humano excede y trasciende a la sociedad*: a saber, la persona. Pero a eso que escapa y trasciende a la sociedad, para los fines de este ensayo, es preciso llamarlo sujeto, en lugar de individuo o persona, pues es sujeto al y del lenguaje. Un sujeto que es histórico y se historiza, además de que se diferencia del animal en que produce naturaleza, y en que ahí donde brota la vida la transforma, la crea y recrea.

Este sujeto es el que produce el *impasse* en el freudomarxismo, es decir, un callejón sin salida, un atolladero, déficit, estancamiento o punto muerto, como

una dificultad insuperable. Porque el sujeto es irreducible a una teoría, a un sistema social, a un proyecto político, en la medida en que siempre gesta algo nuevo e inesperado, un futuro que se abre paso, que se insinúa y ensaya, por lo que su horizonte nunca se vislumbra en definitiva. Este sujeto se opone de manera necesaria y radical a la sociedad, incluso a veces a la cultura misma, porque él mismo es lo irreducible, en tanto que introduce la discontinuidad y la diferencia en lo homogéneo, en lo uniformado y conformado, como aquello que se considera estable en toda sociedad.

Mas este sujeto no es algo que se insinúa como una pura negatividad, como pura diferencia, sino como un *plus*, un exceso que crea algo ahí en el seno de la sociedad concebida como Unidad, desgarrándola con su invención. A esto que no se reduce a la economía, al campo de la conservación y al dominio, es a lo que Freud llamó inconsciente, en el sentido en que el deseo va más allá de la necesidad, constituyendo un punto de vista antieconómico, un derroche de las pulsiones, un más allá del equilibrio homeostático, un *Más allá del principio del placer*. Es un sujeto que rebasa lo vivo, a través de una potencia excedente, que al recortarse es posible identificarlo como lo Otro, lo nuevo que tiende a dar un *maximun*, merced a la aventura de darse y dar una otra realidad para sí y para los demás. Un sujeto que al lograrse pareciera mostrar su ser o al menos hacer un nuevo ser. Es el sujeto que no reposa, que no se somete al estar de ningún Estado, como señalara Eugenio Trías, porque es inquietud hasta la muerte, según enseña la filosofía del exceso de Georges Bataille.

El sujeto es fuerza avasalladora que siempre encuentra una salida. Y salir es, desde Ortega y Gasset, más bien entrar, *alteración y ensimismamiento*, como lo que delimita la frontera entre la naturaleza y la cultura. Ensimismarse es lo propio de lo Otro, de lo que pertenece a la dimensión de la Cultura. Y lo propio del sujeto está en la posibilidad de entrar en sí mismo, en un espacio propio, en retirarse, en estar solo, en diferenciarse de los demás. No se trata de un ensimismamiento antisocial, asocial o ahistórico. En realidad este es el único sujeto que puede entrar en su soledad para inaugurar una diferencia donde sólo había identidad; su quehacer hace historia y lo historiza. Si el sujeto introduce algo que escapa a la sociedad, ello constituye el modo en que se adentra en el tiempo y lo traspasa, ya que al interiorizarse en sí mismo escapa al tiempo

de la duración. Ciertamente que el sujeto al entrar en su soledad realiza una retirada de la vida social, pero para historizarse y dejar de ser prisionero de la misma historia. El freudomarxismo logró introducirse en los programas del movimiento proletario, porque prometía el equilibrio económico, político y sexual: *la realización plena del sujeto*, a través de la cual la sociedad entera debería lograr el mismo objetivo. El *impasse* del freudomarxismo responde a que pide el sacrificio de este sujeto (en bien de la comunidad) concebido como alienado en el individualismo burgués y en la represión de sus pulsiones. Se trata de sacrificar el lujo de vivirse diferente, en bien de un Estado que reclama estar y no existir, para una sociedad donde ningún sujeto tiene ya razón de entrar en divergencia y oposición, sino como parte de un *todo que debe renunciar a la diferencia*.

Si lo que se pide es el sacrificio de esta particularidad que es el sujeto, y cuya auténtica sujeción es ser sujeto del lenguaje, y aún de éste y contra él se rebela (mal) diciéndolo, entonces se reconoce un gran valor a esta subjetividad. Si se pide que se sacrifique —sostiene María Zambrano— es porque sólo esta subjetividad es capaz de sacrificio. Se exige que se sacrifique esa individualidad que el sujeto consigue entrando en sí mismo, y cuya existencia se desconoce y se anula. Se trata de un sacrificio invertido, pues se niega el espacio individual del sujeto a través de su aquiescencia. Si esta negación es necesaria es porque va más allá del sacrificio, hasta la supresión. Se suprime lo inaceptable en los partidos, en las asociaciones psicoanalíticas, en los campos de concentración, en los trabajos forzados y en los paredones.

Para que la exigencia de suprimir la subjetividad dejara de existir sería menester que la necesidad del Estado cesara, que ya no hubiera ningún sujeto que buscara la diferencia en su soledad interior, retirándose de la masa. A lo cual sólo se podría llegar en una sociedad homogénea en la que la diferencia no se presentara más. Pero nadie que busque como sujeto una particularidad puede vivir adherido a una sociedad. Esta es una posición radical de María Zambrano que comparte el psicoanálisis, cuya finalidad es que el sujeto tome distancia de la alienación especular que exige el goce del grupo. El lugar del sujeto es la sociedad pero con la libertad de entrar en su espacio interior, que le lleva a disentir, a responsabilizarse de asumir lo que no ha decidido o de arriesgarse a cambiarlo.

El sujeto es imprevisible, no pertenece al porvenir (que es previsible), sino al futuro que se insinúa con una luz nueva a cada instante y de manera discontinua. Y el futuro de este sujeto que se recoge en su soledad es imprevisible para que la vida no se estanque en un pasado muerto. Es este sujeto el que introduce la diferencia y abre el futuro, para atravesar la muerte y bordear el infinito. Su tiempo es el futuro porque es el espacio de la libertad.

Como el sujeto se retira del grupo hacia su soledad interior, al espacio que crea la diferencia y el tiempo de la libertad, es imposible que no entre en conflicto con la sociedad, ya que ésta vive en el pasado. Toda sociedad está siempre ahí; pero el sujeto va más allá de ella, de sus formas, costumbres, tradiciones... El drama del sujeto se lleva a efecto cuando tiene que enfrentar el pasado a través de una sociedad que no pasa, que se sostiene en sus ritos y sus miedos, en su forma de estar y permanecer.

Como discurso de la libertad, el freudomarxismo abanderó romper el lazo con el pasado, pero anclado al proyecto histórico del socialismo, en lo tocante al sujeto, concebido como grupal, que conlleva el proyecto especular de la salvación colectiva y el levantamiento de la represión inconsciente y política, lo que lleva paradójicamente a un proyecto donde el tiempo de disentir no es posible. Empero abolir el pasado de manera radical no es posible. Una sociedad sin pasado estaría carente de organización, de costumbres y de ley. El sólo hecho de colocar una piedra como señal de algo basta para fijar un momento el emblema de una comunidad, la huella de la cultura.

Hoy, más que nunca, hay que crear algo nuevo sin repetir las formas que llevan a la demagogia porque aceptan su forma de ser sin proponer una superación. Del pueblo como totalidad surge un poder que aplasta a las demás clases. Del pueblo como clase surge una forma social en la que la subjetividad no tiene lugar. Las masas son tan irracionales que suelen no pensar, dicen Le Bon, Freud, Baudrillard y Lacan.

Sería verdaderamente torpe y hasta injusto de mi parte olvidar que gracias al pensamiento y la práctica del freudomarxismo surgieron demandas y luchas sociales que terminaron por gestar ciertas reformas que humanizaron socialmente al capitalismo. Estos cambios permitieron en algunos países tener presente diversas interrogantes de la vida subjetiva que antes de este movimiento estaban excluidas del discurso social y político. Hoy en día, el socialismo, el

imperialismo y el neoliberalismo no despiertan más que desconfianza. La evocación del pensamiento freudomarxista y su praxis utópica, como movimiento político primero y como discurso teórico después, no tiene más propósito que el de leer de otra manera las polémicas que levantó en torno a su discurso y su programa, su influencia en las medidas sociales prácticas y los nuevos senderos de la crítica.

Notas.

1. Armando Suárez , “Freudomarxismo: pasado y presente”, en Armando Suárez (Com.), *Razón, locura y sociedad*, México, Siglo XXI, 1995, pp. 142-166.

2. Eric Laurent, “Misión Sexpol”, en Revista *Ornicar?* no. 35, Paris, Novarin, 1986, (traducción de la autora).

3. Armando Suárez, *op. cit.*, p. 146.

4. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura”(1929), en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 83.

5. León Rozitchner, *Freud y el problema del poder*, México, Folios, 1982.

6. *Ibid.*, p. 124.

7. Gérard Pommier, *Freud ¿apolítico?*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1987.

8. *Ibid.*, pp. 182-183.

9. *Ibid.*, p. 185.

10. María Zambrano, *Persona y democracia. Una historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1988.