



**Universidad
Andrés Bello**

UNIVERSIDAD ANDRÉS BELLO

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales

Escuela de Psicología

**LAS PARTICULARIDADES DEL VÍNCULO PATERNO-FILIAL EN
CHINA EN SUS RELACIONES AL MODO DE OPERAR COLECTIVISTA**

**Seminario de investigación para optar al grado de
Magíster en Psicología Clínica
Mención Psicodiagnóstico e Intervenciones Terapéuticas**

Autora

Daniela Josefina Andrade Caroca

Profesor Guía

Rodrigo Alberto Cornejo Portilla

Viña del Mar, Chile
2017

Agradecimientos

En primer lugar deseo expresar mis agradecimientos al Profesor Dr. Rodrigo Cornejo, que como Profesor Guía, tuvo la paciencia y una aguda lectura crítica, que le brindo solidez a la confección del presente Seminario de investigación.

Agradezco también a mi madre y padre por darme la ilusión de libertad, al respetar y darme espacio desde mi niñez en elegir, si bien, elecciones limitadas por la cultura, al estar atravesada por sus deseos y mi corporalidad, pero a fin de cuentas son elecciones sentidas como propias. De esta forma, este Seminario de investigación es la metáfora de lo que hoy les agradezco, puesto que es el intento de llevar al psicoanálisis fuera de sus límites, al transportarlo a una cultura diferente. Es decir, movilizar al psicoanálisis subyugado en una cultura judeo-cristiana a otro espacio, como un acto de exogamia.

Me queda por agradecer y dedicar este trabajo a Valentina A., Alberto G. y en especial a Paulina E, por sus grandes expectativas que me animan a querer conquistarlas.

Por último, nuevamente agradezco a mi padre, por darme la ilusión de poder debatir con lo imposible.

Índice

Contenido	Página(s)
Resumen	1
I. Introducción	2
II. Marco Metodológico	4
III. Pregunta de investigación y objetivos	5
IV. Estado del arte	6
Colectivismo a partir de la Psicología Social	6
El colectivismo a partir de la piedad filial confuciana	9
El Maoísmo de la República Popular China.....	11
V. Marco Teórico	14
La masa psicológica a partir del abordaje freudiano	14
La figura del líder en la masa	18
La sugestión a partir del abordaje psicoanalítico.....	20
El complejo paterno a través de la psicología de las masas	22
La identificación a partir de la psicología de las masas	26
VI. Discusión	30
VII. Conclusiones	39
VIII. Bibliografía.....	40

Resumen

Este estudio, tiene como objetivo revelar desde la óptica psicoanalítica las particularidades de la relación paterno-filial en China bajo el régimen de Mao Tse-Tung, que permiten que sus relaciones operen a un modo colectivista. Para estos fines, se analiza el colectivismo bajo la luz del fenómeno de la psicología de las masas, a partir de los aportes de Freud y, asimismo se indaga en la noción de identificación primaria en conjunto con la piedad filial confuciana. El trabajo permite reconocer cómo se configuran las relaciones a un modo colectivista, mediante el ingreso del niño chino al Edipo mediado por la piedad filial.

Abstract

This study aims to reveal from the psychoanalytic perspective the particularities of the paternal-filial relationship in China under the Mao Tse-Tung regime, which allows their relation operate collectively. For these purposes, collectivism is analyzed in the light of the phenomenon of the psychology of the masses, based on the sports of Freud, and the notion of primary identification in conjunction with Confucian filial piety is also explored. The work allows to recognize how the relationships are configured in a collective way, by means of the Chinese child's entrance to the Oedipus mediated by filial piety.

I. Introducción

La presente investigación explica el fenómeno del colectivismo en China, a partir del análisis de las particularidades de la relación paterno-filial y considerando como núcleo central la noción psicoanalítica de identificación primaria; delimitando, para ello el estudio al período del régimen de Mao Tse-Tung.

Frecuentemente, en los estudios psicológicos, sociológicos y/o antropológicos se tiende a enmarcar a la sociedad china dentro de la categoría de “cultura colectivista”, entendida como una cultura donde prima un modo de funcionamiento social sobre el interés individual.

Este modo de funcionamiento colectivista en China se analizará, como ha sido señalado precedentemente, a través de una lectura de la relación paterno-filial, en especial, las características de este vínculo asociadas a la identificación, teniendo presente que para Freud (1921) el psicoanálisis concibe la identificación como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otro sujeto, considerando así que la primera identificación está a la base de la relación al otro.

Para profundizar en el vínculo paterno-filial chino se establece tres ejes principales de investigación: en primer lugar, el colectivismo desde la psicología social en su relación con la noción de masa psicológica; en segundo término, el confucianismo como conjunto de doctrinas morales desde donde analizar las bases de la relación paterno-filial; y, en tercer término, la dice del maoísmo, como un período de tiempo de la historia china desde donde analizar el fenómeno del colectivismo y la puesta en marcha de las ideas de Confucio.

Por otra parte, como una forma de poder tender un puente conceptual entre la cultura china y el psicoanálisis, es sustancial pensar el colectivismo desde la perspectiva de una masa psicológica, ya que esta óptica permite considerar pertinente el análisis freudiano acerca de la configuración de la masa para plantear como se establece el colectivismo. Puesto que Freud esboza un análisis en torno a la cuestión de la identificación en las masas, introduciendo implícitamente elucidaciones sobre el vínculo paterno-filial. De este modo, la explicación se fundamentará mediante el estudio de las conceptualizaciones psicoanalíticas, principalmente la noción de identificación primaria desde las obras *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) y *El yo y el ello* (1923). Este último es nuclear, puesto que a partir de este texto se comprenderá también el concepto de masa psicológica y el de sugestionabilidad.

La justificación de este proyecto de investigación recae en la posibilidad de aproximar las concepciones psicoanalíticas a una cultura completamente ajena a sus desarrollos y, por ello mismo, someter a un trabajo de crítica y validez los aportes del psicoanálisis en relación a culturas no europeas. Al respecto, el sinólogo François Jullien plantea que:

El psicoanálisis no puede dejar de preguntarse hoy, mientras aspira a exportarse a otras partes del mundo, especialmente a China, si las concepciones que expone abiertamente relativas a todo sujeto, que describen el funcionamiento de lo que llama, lo más objetivamente que puede, el “aparato psíquico”, cuyo carácter de universal por ende no ha llegado a poner en duda, no valen más particularmente, restrictivamente, para el

sujeto cultural europea. Debe pensarlo antes de evangelizar. ¿Hasta dónde llega la validez de sus dilemas más allá del medio “judeo-cristiano” (en este caso el término es de rigor) y la educación clásica – “burguesa”- europea de donde surgieron? (p.11)

Se observa que Jullien cuestiona la universalidad de la noción psicoanalítica de aparato psíquico, ello en el fundamento que las teorizaciones y dilemas propuestos por el psicoanálisis se configuraron desde el medio judeo-cristiano y de un ambiente burgués, es decir, a partir de la sociedad europea de finales del siglo XIX. Por esto el presente estudio tiene el interés de probar la posibilidad de articular la teoría psicoanalítica en un medio distinto al judeo-cristiano.

II. Marco Metodológico

La metodología utilizada en la siguiente investigación es de tipo cualitativa de diseño exploratorio, puesto que comprenderá y discutirá el material conceptual a partir de un objeto de estudio, que en este caso se trata del análisis del colectivismo en China a partir de la relación paterno-filial y desde los conceptos de masa psicológica, identificación y sugestión.

En consideración a los objetivos de esta investigación, se empleará la técnica de análisis y recolección de datos, recopilando información contenidos desde fuentes bibliográficas primarias y secundarias, esbozadas prioritariamente por las obras de autores pertenecientes al cuerpo teórico psicoanalítico, en particular los textos de Sigmund Freud, ello con el propósito de discutir y construir una satisfactoria elucidación respecto a la interrogante acerca de las particularidades en la relación paterno-filial en China y su incidencia en el modo colectivista de establecer relaciones por parte los sujetos.

De esta manera, inicialmente, se procederá a efectuar una revisión bibliográfica, elucidando la noción colectivismo que encarna China a partir de diferentes áreas, tales como la moral confuciana y en el maoísmo.

El segundo aspecto de la revisión bibliográfica considerada, será bajo la plataforma psicoanalítica desde los postulados de Sigmund Freud de la noción de masa psicológica (1921), para realizar su ulterior comparación con el concepto colectivismo. Asimismo, se detendrá en el carácter de sugestionabilidad dado en la masa, el que se articulará con la noción identificación primaria. Además, se dará énfasis a la relación paterno-filial dada en la masa, que Freud la asemeja con la horda primordial, lo que permitirá pensar en las condiciones anímicas de esta relación, en especial el concepto identificación. Este último será extraído y desarrollado en el estudio de Freud (1923).

Finalmente, se obtendrá una figura de la relación paterno-filial, la cual se irá hilando sistemáticamente concepto por concepto, para luego ponerlos en discusión a partir del bagaje psicoanalítico con la finalidad de hacer dialogar ambas fuentes teóricas, una que construye y sitúa el objeto de estudio (colectivismo) y la otra que otorga las herramientas para observarlo (psicoanálisis). De este modo se desplegará una lectura interpretativa que permitirá señalar las particularidades del vínculo paterno-filial en China que movilizan el colectivismo.

III. Pregunta de investigación y objetivos

Pregunta de investigación: ¿Cuáles son las particularidades del vínculo paterno-filial en China que permitirían explicar el funcionamiento colectivista de esta cultura?

Objetivo general: Describir las particularidades del vínculo paterno-filial en China que generan el modo colectivista de operar de los sujetos.

Objetivos específicos:

- Analizar el concepto de identificación primaria en la obra freudiana, en relación a la piedad filial.
- Comparar la noción de masa psicológica y el concepto de colectivismo en su aplicación al régimen de Mao Tse-Tung en China.
- Explicar cómo se configura la relación paterno-filial en China desde un ámbito primario a partir de la vinculación de la noción identificación primaria y el concepto sugestión.

IV. Estado del arte

A continuación se establecerá un recorrido en torno de una serie de conceptos y extractos de discursos medulares para el desarrollo de la investigación, que están particularmente implicados en la noción de colectivismo, los que posteriormente serán sometidos a una lectura freudiana para poder delinear la figura paterno-filial regida en China.

Para capturar las características de la relación paterno-filial en un marco colectivista, es necesario en primera instancia abordar el colectivismo en tres contextos diferentes, uno es la Psicología social, puesto que permitirá delimitar su definición (propuesta por el psicólogo social Hofstede en 1980). El segundo contexto corresponde al Confucianismo, el que permitirá mostrar ciertas luces de la relación paterno-filial, a través de la noción piedad filial que inculca las enseñanzas de Confucio en la figura paterno-filial, lo que a su vez servirá para explicar el fenómeno del colectivismo. En un tercer contexto, se abordará el concepto colectivismo desde su materialidad en la sociedad china bajo el período político del régimen de Mao Tse-Tung.

La revisión inicia con el concepto de colectivismo a través de la psicología social, en razón de que es el fenómeno cultural a analizar. La importancia de estudiar el colectivismo, puede inferirse por medio de lo comentado por Montaner (2008) “Las relaciones dentro y fuera de grupo también varían entre culturas, dependiendo de si se está ante una sociedad individualista o colectivista”. (p. 388). Lo anterior implica que detrás del concepto colectivismo se encapsula un determinado funcionamiento relacional, por ende, se deduce que los vínculos parentales ocurren de modos variados entre sociedades, ya que se considera que las primeras interacciones sociales son mediadas por los padres. De este modo, toma interés analizar los primeros vínculos sociales de una sociedad colectivista, con especial hincapié en la relación paterno-filial al estar ligado estrechamente a la identificación.

Colectivismo a partir de la Psicología Social

Cabe hacer el reparo, que pensar el colectivismo desde la psicología social significa discernir el colectivismo desde una mirada occidental, debido a la falta de conceptualizaciones referidas a esta noción a partir de teóricos de la psicología social de Asia oriental y de China en particular. Podría explicarse lo anterior a partir del mismo hecho, de que al ser colectivistas es paradójico plantearse a un saber cómo la psicología occidental que estudia al individuo. Por esto posiblemente, el desarrollo de la psicología en China, según Yangliang (2013), comenzó a prosperar desde los años 20 hasta los 30 del siglo XX, introduciéndose la psicología experimental, el psicoanálisis, el Gestalt y el conductismo. De todas estas corrientes psicológicas, la que impera en la psicología China, corresponde a la vertiente norteamericana, por esta razón, sus principales líneas de estudio se basan en el conductismo y la psicología experimental, abordando principalmente temáticas de investigación sobre psicofisiología y anatomía cerebral. Lo anterior justifica la necesidad de entender el colectivismo bajo los teóricos occidentales, puesto que la psicología aplicada en China comprende esencialmente estudios de análisis basados

en datos empíricos. Visto que el interés del presente estudio recae en comprender este fenómeno social desde las dinámicas relacionales paterno-filiales, la lectura se hará desde una óptica occidental.

Para desarrollar el concepto de colectivismo, desde la perspectiva de la psicología social, se consideran solamente los aspectos generales de su definición, teniendo en cuenta, además, el hecho que el repertorio que contiene la psicología social acerca de la noción colectivismo es reciente, tal como es señalado por Gómez y Martínez-Sánchez (2000):

Aunque la concepción de individualismo y colectivismo en psicología social es muy reciente ya que se remonta tan solo a 1980 con la obra de Hofstede, sin embargo otras disciplinas como por ejemplo la Filosofía, la Sociología y la Ética se han hecho eco de la importancia de tales dimensiones desde la antigüedad clásica. (p.280)

Si bien, antes de Hofstede ya habían ciertas luces acerca de estos modos de relacionarse (individualismo-colectivismo) en determinadas sociedades, pero es este autor quien acuña y desarrolla con nitidez estas conceptualizaciones. Bajo esta premisa, toma particular interés conocer por Hofstede qué entiende o como describe el colectivismo, que lo hará con las siguientes palabras: “El colectivismo caracteriza a las sociedades y culturas en las que las personas están integradas en grupos fuertes y cohesivos (familias, clanes y tribus), los cuales a lo largo de su vida continúan protegiéndolos a cambio de una lealtad incuestionable”. (1991, p.51)

Esta lealtad incuestionable presenciada en las culturas colectivistas, puede explicarse por la existencia de cierta estratificación de la autoridad, es decir, de una jerarquía manifiesta, tal como explica Montaner (2008):

En las culturas asiáticas el parentesco constituye el tipo de relación primordial. Las relaciones de parentesco no son simétricas, ya que las relaciones de ascendencia son previas a las de descendencia y están por encima de ellas. Esta situación presenta dos aspectos primordiales en el discurso intercultural: la jerarquía y la relación colectiva. El énfasis en las relaciones jerárquicas tiene consecuencias para el discurso: Desde la infancia se practican sutilmente formas de discurso de la relación jerárquica. Se aprende primero a mostrar respeto a los mayores y después la forma de guiar y ejercer liderazgo sobre los descendientes. Así mismo, se acaba esperando que todas las relaciones sean jerárquicas en algún grado. Esta jerarquía se puede basar en diversos aspectos como la relación de parentesco pero también la edad, experiencia, educación, sexo, región geográfica, afiliación política, etc. Por otro lado, los miembros de este tipo de culturas no se perciben a sí mismos como individuos sino como miembros de estructuras jerárquicas, tanto de parentesco como de otros tipos. (p.384)

Las palabras de Montaner aproximan a plantear que la autoridad jerárquica es nuclear en la constitución de los vínculos en las culturas colectivistas, por ende, lo son también sus relaciones parentales. Aun así, no cabe perder de vista otras aristas estructurales de las relaciones colectivistas, tales como las descritas por Triandis (1995), basadas de los estudios de Hofstede:

1. Los colectivistas se definen a sí mismos como parte de un grupo.
2. Los colectivistas tienen metas personales que se someten a las de su colectivo, resultando prioritario.
3. Entre los colectivistas, la conducta social está determinada por los deberes y las obligaciones establecidos en una sociedad.

Respecto a las cualidades recientemente mencionadas por Triandis (1995), toma interés la cualidad referida en priorizar al grupo en el lugar de las necesidades individuales, dado que en occidente se expresa lo contrario, puesto que velan por su familia próxima y por sí mismos. Este subordinamiento de las metas hacia al colectivo, parece tratarse de un ideal para las sociedades colectivistas al tener en cuenta el comentario de Barreat (2010):

Recordemos que en las culturas colectivistas, la felicidad y el bienestar son contruidos de acuerdo con un modelo de la persona como un agente interdependiente que se ajusta a otros, interconectado, conforme con las normas del grupo, que se relaciona en armonía y protege los interés del grupo. (p. 61)

Este *modelo de la persona* construido en la cultura colectivista, es adherido desde un principio según lo refiere Hofstede (1999):

Las personas aprenden desde niños a sublimar sus tendencias individualistas y a afianzar aquellos comportamientos orientados hacia el grupo familiar. La dimensión cultural colectivismo define a sociedades en las que las personas desde que nacen se integran en endogrupos fuertes y coherentes, que a lo largo de sus vidas les da protección a cambio de una lealtad incuestionable (p. 102).

Siguiendo las palabras de Hofstede, respecto a que desde la niñez presentan una sublimación de las tendencias individualistas, se podría suponer que el colectivismo se forjaría a partir de las relaciones parentales, pues son los primeros referentes sociales de un sujeto. En razón de aquello, se hace necesario indagar en esas primeras relaciones del (la) niño(a) en relación a sus primeras figuras de cuidado y autoridad para comprender el fenómeno del colectivismo. En particular la modulación de lo emocional en un margen colectivista, ya que muestra las directrices en las que se configuraría. Por esto se torna relevante lo comentado por Páez, Fernández y Mayordomo (2000):

China es una sociedad que desenfatisa la intensidad y la frecuencia de situaciones emocionales negativas y positivas. Una sociedad de supresión emocional más que de represión, que no focaliza la atención en los aspectos internos de la vida social, incluyendo con ello también a las emociones (Hsu in Potter, 1988). (p. 7)

Además, agregan los autores:

La cultura china se caracteriza por la supresión e inhibición de emociones fuertes, especialmente las que amenazan el orden social. En este sentido, niños y adolescentes presentan menos síntomas agresivos y conductas antisociales que en Occidente, lo que reflejaría esta socialización (Draguns, 1996). Igualmente, en la investigación antes citada de Basabe y col. (1998), los chinos puntúan más bajo en frecuencia e intensidad de emociones tanto positivas como negativas, en comparación con muestras de diferentes países del mundo, lo que confirmaría la idea de la existencia de una supresión emocional en esta cultura. (Páez, Fernández y Mayordomo, 2000, p. 9)

Bajo lo anterior, se evidencia que hay variantes en la modulación emocional entre las sociedades colectivistas y las individualistas, en la expresión de los afectos y, en particular el tipo

de emociones preponderantes, tales como los afectos agresivos tan nítidos en occidente, que están encarnados en una rivalidad hacia la figura paterna, al contrario que en China, que pareciesen estar inhibidos. La explicación de esta inhibición emocional en la sociedad china, según Páez, Fernández y Mayordomo (2000) se fundamenta en lo siguiente: “Se ha argumentado que el carácter colectivista de la cultura china desviaría la atención y desvalorizaría la vida interna del sujeto, orientándolo hacia los aspectos interpersonales, lo cual explicaría la baja elaboración psicológica de las emociones”. (p. 5) Pese a la propuesta sostenida por los autores, ligada a una baja elaboración psicológica de las emociones en sociedades colectivistas, no queda resuelto acabadamente, es necesario tomar atención en este aspecto, considerando que las relaciones entre padre e hijo en occidente están envueltas en afectos ambivalentes.

Hasta ahora, se ha definido y descrito *qué* es el colectivismo, por lo que cabe proceder a responder al *cómo*: ¿Cómo se construye una sociedad para que sea colectivista? Para resolver la interrogante, el recorrido presente se ocupará de tomar aspectos matrices que posiblemente encapsulan ideales que propulsan la construcción de una sociedad colectivista, tales como: el confucianismo y la ideología política que imperan en la cultura china.

El colectivismo a partir de la piedad filial confuciana

Referirse al confucianismo se torna relevante, ya que existe una preponderancia en las culturas colectivistas en seguir esta filosofía vida. Cabe hacer el alcance de Yao (2000) que comenta que el confucianismo es denominado como filosofía por los eruditos occidentales. Asimismo, toma importancia el confucianismo ya que encapsula el pensamiento chino hasta hoy en día, de acuerdo con Rojas (2007):

Confucio, tiene suficientes méritos para ser reconocido como el padre del pensamiento chino y por qué no, de Asia oriental, sin desconocer la influencia notable del Budismo en China y tampoco las propuestas, menos pragmáticas de Lao Tse. En la búsqueda de la armonía individual, familiar y social; Confucio ofrece el ejemplo que se ha mantenido generacionalmente hasta nuestros días, sin dejar de lado que sus enseñanzas datan de cientos de años atrás, es innegable la fuerza de su discurso, que se nutre a diario con las actitudes del pueblo chino. (p.203)

La relevancia que atañe el confucianismo en su relación con el colectivismo, es lo implicado respecto a la moral confuciana en su rol de modelo en las relaciones sociales. Lo que argumenta Yao (2000), señalando que Confucio¹ establece las directrices para la vida familiar y el modelo social a seguir, constituidas bajo una orgánica jerárquica. Estas directrices sociales son concebidas como virtudes, cuyas relaciones Cornejo (1997) especifica agrupándolas de la

¹ Confucio vivió en una época de transición histórica, en una época de aguda crisis cultural. En un aspecto fundamental, existe una cierta similitud entre su época y la nuestra: él estaba siendo testigo del colapso de una civilización, veía cómo se hundía su mundo en la violencia y en la barbarie. Quinientos años antes se había establecido un orden feudal universal que había unificado todo el mundo civilizado. Esa había sido la hazaña de unos de los mayores héroes culturales de China, el Duque de Zhou. Pero en los tiempos de Confucio, la tradición Zhou ya no era operativa, y el mundo Zhou se estaba desmoronando. Confucio creía que el Cielo lo había escogido para convertirse en el heredero espiritual del Duque de Zhou, y que era él quien debía revivir su gran proyecto, restaurando el orden del mundo basándose una nueva ética y salvando a toda la civilización. (Leys, 1997)

siguiente manera: “Estas relaciones, deben estar guiadas por las virtudes correspondientes: el padre, compasión; el hijo, piedad filial; el esposo, rectitud; la esposa, obediencia; el soberano, benevolencia; los funcionarios, lealtad; el hermano mayor, bondad; el hermano menor, respeto; los amigos, confianza”. (p. 524)

Respecto a las virtudes descritas por Cornejo, cabe detenerse en la virtud confuciana que directamente se asocia al vínculo paterno-filial, llamada la *piedad filial*, debido a que permitirá dar directamente con los elementos que constituyen la dinámica paterno-filial. De esta manera, es necesario indagar en la noción de piedad filial, que es reseñada por Martínez (2005) del siguiente modo:

El concepto de la piedad filial, una virtud muy exaltada por los intelectuales confucianos, ocupaba una posición muy importante en la vida china a causa de sus efectos en el pensamiento y la práctica políticos. En la época Han se escribió un texto breve que se llamó el Clásico de la piedad filial, donde el autor atribuía a Confucio la expresión: “La piedad filial es la base de la virtud y la fuente del aprendizaje” (Wright, 1957: 76). Sólo después de aprender a servir con reverencia y obediencia a sus padres, uno podía cumplir sus otros deberes con el gobernante y la sociedad. En ese sentido la piedad filial tenía precedencia sobre todas las demás responsabilidades humanas, se convirtió en la piedra angular de toda la moral, y la obligación de amar y cuidar a los padres, de darles una sepultura correcta a su muerte y –elemento muy notable– reprimirlos suavemente pero con firmeza si se hubieran portado mal (p. 418)

Si bien, en las obras de Confucio no se define con literalidad la noción de piedad filial, sino que mediante relatos y sus enseñanzas se esboza el espíritu de la piedad filial. Confucio por ejemplo hace reseñas acerca de la piedad filial, como la siguiente: “El primer deber más importante de la piedad filial consiste en honrar a nuestros padres como es debido. La mejor prueba de este amor a los padres consiste en procurarles el sustento necesario”². Pese a no dar con una definición exacta de este valor por Confucio, es posible conceptualizar la noción de piedad filial, que es definida por Yao (2000) a continuación:

La piedad filial se considera como un servicio a los padres que ha de durar toda la vida. A la pregunta de cómo ser filial, Confucio contestó que un hijo filial debe proporcionar a sus padres suficientes alimentos y ropas, debe hacerlo con una actitud agradable y debe actuar con arreglo a las normas de la propiedad. Zengzi describió tres grados de piedad filial. En el nivel más alto, uno honra y glorifica a sus padres con sus logros en el cultivo moral y con su servicio al pueblo y al estado. En el segundo nivel, no trae la desgracia a sus padres por su propio fracaso, como se advierte en el Libro de la Historia, que dice que si el soberano no hace su trabajo como es debido deshonrará a sus antepasados (Legge, 1992, vol 3, 201). En el nivel más bajo, uno sirve a sus padres con veneración y garantiza que tengan una vida decorosa. (p. 258)

En relación a la piedad filial y al colectivismo, se ha podido percibir incidencias, tales como las relaciones basadas en jerarquías y así mismo, la subordinación de los intereses individuales por los del colectivo, visto esto último en la piedad filial, según lo descrito por Yao (2000) en el honrar a los padres por medio de su servicio al pueblo y al Estado. Sin embargo, lo que está a la base de estas características en el colectivismo, se justifica en la búsqueda de la armonía social, pero el trasfondo para el confucianismo según lo que Leys (1997) infiere acerca

² Extracto de los cuatro libros clásicos (Confucio, s.f)

del rol de la piedad filial, es la mantención de una sumisión para facilitar la gobernación de la sociedad:

Un hombre que respeta a sus padres y a sus mayores difícilmente estará inclinado a desafiar a sus superiores: la piedad filial en el hogar es garantía de docilidad en la vida pública; es poco probable que hijos que cumplen con su deber sean súbditos rebeldes.

Bajo lo anterior, se tornan interesantes las palabras de Méndez (2013):

Tradicionalmente, las obligaciones filiales, tanto en lo material como en lo espiritual, resultaban extraordinariamente importantes en estas sociedades, y su memorización y puesta en práctica se extendía a todos sus miembros. No es entonces una sorpresa que los orígenes del autoritarismo moral y el colectivismo que aún hoy aparecen en la sociedad china hayan sido llevados hasta la ética confuciana de la piedad filial. (p.3)

La reflexión de Méndez (2013), sintetiza dos ideas claves, la primera es que la piedad filial es extendida y es basal para la sociedad china, la segunda idea, enlaza la influencia de la piedad filial en los orígenes del colectivismo. De este modo, las páginas anteriores dedicadas al confucianismo, en particular a la piedad filial, han propiciado información útil para el estudio, puesto que se ha dado con una característica cardinal de la relación paterno-filial en China. Y, más allá de ser una característica nodal, la importancia que fundamenta la piedad filial es que pareciese tomar la forma de un mandato estructural en la sociedad china.

Si bien, se ha atribuido gran responsabilidad a Confucio en lo que respecta a la dinámicas sociales, no obstante, los vínculos sociales en China, también logran modularse a partir de la influencia política. Por lo que cobra importancia, indagar en los antecedentes relacionados a la política de la República Popular China bajo el régimen de Mao Tse-Tung, en razón, de que la política dirige y organiza una sociedad. A su vez, la razón principal, yace en que el régimen de Mao Tse-Tung escenifica con claridad los valores colectivistas a gran escala, además de figurar elementos contemplados en el fenómeno de la psicología de las masas.

El Maoísmo de la República Popular China

Con la finalidad de describir el régimen comunista de Mao Tse-Tung, se abordará un trayecto mediante el despliegue de información obtenido de los extractos de sus discursos. Estos a la luz de captar en sus contenidos las modalidades empleadas por el líder que inciden en mantener la cohesión del pueblo, ya que se mantiene la hipótesis que es en la figura del líder en la que descansa la unidad de la sociedad.

Dentro de los sellos del régimen comunista, se destaca que la constitución de la República Popular China dicta que el poder le pertenece al pueblo, es decir, es dirigido por él. Mao Tse-Tung se referirá a lo anterior en la *XI sesión en la Conferencia suprema de Estado (1957)*³: “El nuestro es un Estado de dictadura democrática popular dirigido por la clase obrera y basado en la

³ El discurso de la XI sesión en la Conferencia Suprema de Estado de 1957 por Mao Tse-tung, es extraída del libro: *Slavoj Žižek presenta a Mao Sobre la práctica y la contradicción: Žižek, 2007, p.191.*

alianza-campesina.” Es interesante la designación hecha por Mao Tse-Tung de *dictadura democrática*, en vista que es paradójico combinar la noción de dictadura con la palabra democrática. Bajo lo anterior Mao Tse-Tung (1957) hará el reparo: “La dictadura no se aplica dentro del pueblo. Es imposible que el pueblo ejerza la dictadura sobre sí mismo, e inadmisibles que una parte del pueblo oprima a otra”. (p.191) El propósito de describirla como dictadura democrática, posiblemente se justifique en las funciones que sustenta, por ejemplo:

Su primera función es reprimir, dentro del país, a las clases y elementos reaccionarios, a los explotadores que oponen resistencia a la revolución socialista y a los que sabotean a nuestra construcción socialista, es decir, resolver las contradicciones entre nosotros y el enemigo interno. (Tse-tung, 1957, p. 191)

La dictadura democrática al ser ejercida por el mismo pueblo, posibilita interpretarla como una fuerza que inculca la homogeneidad, ya que se fundamenta en un acto de represión a toda manifestación que se oponga a la ideología del pueblo. Se hace interesante esta facultad de la dictadura para su ulterior lectura bajo el fenómeno de la psicología de las masas.

Para el cumplimiento de la primera función de la dictadura, que es el uso de la represión, Mao Tse-Tung (1957) ejemplifica que se ejerce de la siguiente forma: “Por ejemplo, está dentro del marco de nuestra dictadura arrestar, juzgar y condenar a ciertos contrarrevolucionarios, lo mismo que privar por determinado tiempo de derechos electorales y libertad de expresión a los terratenientes y burgueses burocráticos.” De esta manera, de acuerdo a Mao Tse-Tung se priva de la libre expresión a todo quien se resista a la revolución socialista. Esta represión implantada hacia los contrarrevolucionarios no es una simple censura, según lo advertido por Mao Tse-Tung en 1927:

Hacer la revolución no es ofrecer un banquete, ni escribir una obra, ni pintar un cuadro o hacer un bordado; no puede ser tan elegante, tan tranquila y delicada, tan apacible amable, cortés, moderada y magnánima. Una revolución es una insurrección, es un acto de violencia mediante el cual una clase derroca a otra.⁴

Esta revolución implantada mediante la dictadura democrática, es cautelada por una segunda función de la dictadura, Mao Tse-Tung la describe:

La segunda función de la dictadura es defender a nuestro país de la subversión y eventual agresión de los enemigos externos. En este caso la dictadura asume la tarea de resolver la contradicción entre nosotros y el enemigo externo. El objetivo de la dictadura es proteger a todo el pueblo para que pueda dedicarse al trabajo pacífico y así transformar China en un país socialista con una industria, una agricultura, una ciencia y una cultura moderna. (1957, p. 191)

Para la ejecución y puesta en escena de las funciones de la dictadura democrática, es necesario contener los valores promulgados por el comunismo, que corresponden a lo referido por Mao Tse-Tung (1937):

⁴ Extraído en texto: Citas del presidente Mao Tse - Tung, ed. En lenguas extranjeras Pekín 1967. El fragmento se encuentra en el *Informe sobre la investigación del movimiento campesino en Junán marzo de 1927*.

El comunista debe ser sincero y franco, leal y activo, considerar los intereses de la revolución como su propia vida y subordinar sus intereses personales a los de la revolución. En cualquier momento y dondequiera que esté, ha de adherirse a los principios justos y luchar infatigablemente contra todas las ideas y acciones erróneas, a fin de consolidar la vida colectiva del Partido y su ligazón con las masas; ha de preocuparse más por el Partido y las masas que por ningún individuo, y más por los demás que por sí mismo. Sólo una persona así es digna de llamarse comunista.⁵

Estos principios del comunista, mantienen similitud respecto a los valores básicos del colectivismo, que giran en torno a una subordinación en el que prima el interés colectivo sobre el personal. Al mismo tiempo de esta represión de los intereses individuales, se les incita a amar a la masa, no solo en el sentido laxo, sino en una ligazón propiamente tal, bajo el requerimiento de identificarse, según lo expuesto en un discurso de Mao Tse-Tung el 24 de abril de 1945:

Nuestro Congreso debe llamar a todo el Partido a mantenerse vigilante y velar porque ningún camarada en ningún puesto de trabajo se aparte de las masas. Es necesario enseñar a cada camarada a amar a las masas populares y escucharlas atentamente; a identificarse con las masas dondequiera que se encuentre y, en lugar de situarse por encima, sumergirse en ellas; a despertar a las masas y elevar su conciencia política de acuerdo con su nivel del momento, y ayudarlas, ciñéndose al principio de plena voluntariedad, a organizarse gradualmente y a desplegar paso a paso todas las luchas necesarias que permitan las condiciones internas y externas en un tiempo y lugar determinados.⁶

Referente a lo anterior, se puede teorizar que la cohesión del pueblo se basa en un amor al colectivo, tomando en cuenta esta determinación puede ser clave para llevar a cabo la lectura freudiana que posteriormente tendrá lugar. Antes de aquel pasaje, se hace interesante por último, una observación de Mao Tse-Tung al pueblo: “Muchos de nuestros camaradas todavía no comprenden esta teoría del conocimiento. Cuando se les pregunta de dónde extraen sus ideas, opiniones, políticas, métodos, planes, conclusiones, elocuentes discursos y largos artículos, consideran extraña la pregunta y no pueden replicar.” (1963)⁷ Esto permite elucidar que existiría un estado de sumisión por parte del pueblo, ya que no cuestionan a su dirigente, por lo que posiblemente se le admire, similar a la revisada piedad filial.

⁵ El fragmento corresponde a una parte del discurso *Contra el liberalismo* (7 de septiembre de 1937), se encuentra en el libro: Citas del presidente Mao Tse – Tung. ed. En lenguas extranjeras Pekín 1967.

⁶ La cita corresponde a un discurso: *Sobre el gobierno de coalición* (24 de abril de 1945), extraída en: Citas del presidente Mao Tse – Tung. ed. En lenguas extranjeras Pekín 1967.

⁷ Extraído de: *Slavoj Žižek presenta a Mao Sobre la práctica y la contradicción Žižek, 2007*. Corresponde a un fragmento de un proyecto: Decisiones del Comité Central del Partido Comunista de China sobre algunos problemas en el trabajo rural (redactado por Mao Tse-tung).

V. Marco Teórico

El interés del estudio estará centrado en la relación paterno-filial en China, contextualizada en la época del régimen de Mao Tse-Tung, en el que se examinará las particularidades del vínculo permitiendo así dar una respuesta al modo de funcionamiento-colectivista de la sociedad china. La acción de examinar es dirigida a partir de la óptica psicoanalítica, por lo que se torna crucial conocer ciertas conceptualizaciones freudianas, puesto que el colectivismo pareciese converger con lo que Freud comprende como el funcionamiento de una masa psicológica, cuya idea se desarrollará en el acápite de discusión.

Primeramente, se abordará el texto freudiano *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), para dar a conocer la noción de masa psicológica, exhibiendo las principales características que la componen, especialmente las que guardan estrecha relación con los caracteres del colectivismo y haciendo, a su vez, referencia con el régimen maoísta. Al mismo tiempo, se dará énfasis en un componente de la masa, correspondiente a la noción de sugestión (sugestionabilidad), puesto que da apertura para la comprensión del tipo de vínculo que se establece entre los miembros de la masa.

Además, se presentará una lectura del fenómeno de la psicología de las masas, en base de diferentes elucidaciones freudianas, por lo que se someterá a análisis la noción de masas, a través de diferentes reseñas, tales como el complejo paterno, tomando en cuenta el contexto del sistema confuciano. Indagando en el complejo paterno se pretende inscribir una pregunta referente a la ambivalencia que demarca este complejo en un ámbito edípico. A partir del aspecto ambivalente del complejo paterno, también se enfatizará en la figura de la horda primordial en relación a la masa psicológica; aquél nexos es descrito por Freud en 1921 en *Psicología de las masas y análisis del yo*. De esta manera, se presenta más digerible para un marco psicoanalítico analizar la relación paterno-filial en China, teniendo en consideración esta relación de la horda primitiva con la masa tal como propone Freud, ya que permitiría dilucidar la cuestión de la identificación, esta última clave desde Freud para el entendimiento del fenómeno de la psicología de las masas.

El término identificación, se localiza en el punto culmine del recorrido analítico, con los aportes de Freud acerca de la identificación, que se presenta el capítulo de la identificación del texto *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921). Para continuar, se analizará de la obra *El yo y el Ello* (1923) las conceptualizaciones freudianas ligadas al proceso de identificación en el objetivo de plantear la identificación primaria a la base de la masa psicológica, que será desarrollada ulteriormente en las discusiones de la investigación.

La masa psicológica a partir del abordaje freudiano

La pertinencia de abordar la noción de masa psicológica, recae en dos objetos para el estudio. El primero de ellos, es que el concepto pareciese condensar lo que en otras disciplinas como la psicología social, tildan de colectivismo, tal como fue revisado en el estado del arte, como también fue verificado en esta revisión, que los autores citados le adjudican a la sociedad china esta dinámica social, por esta razón se pretende analizar el fenómeno colectivismo a la luz

de la noción de masa psicológica en psicoanálisis, puesto que en su articulación permitirá encontrar semejanzas.

Un segundo objeto que justifica la importancia de dar cabida al concepto de masa psicológica, es a causa de las acabadas elucidaciones que desarrolla Freud acerca de la psicología de las masas, basadas en una lectura y reseñas mediante otros autores. Estas puntualizaciones en el texto de *Psicología de las masas*, permite pensar en las particularidades de la relación paterno-filial, estas particularidades que construyen el colectivismo. Para poder discernir lo distintivo del vínculo paterno-filial en la China de Mao Tse-Tung, primero es necesario conocer las características de la masa, para su ulterior comparación con colectivismo, además de comprender la orgánica anímica que se establece en la masa, que es analizada por Freud, lo que permitirá de este modo recolectar material para distinguir qué tipos de particularidades paterno filiales están a la base para forjar el colectivismo.

Explicitado lo anterior, solo cabe dar a conocer las palabras y señalamientos de Freud en su lectura a *Le Bon* a partir del libro *Psicología de las masas* (1895), palabras descritas en su obra *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921). Texto en el que Freud analiza la vida anímica de las masas, y pone en discusión elucidaciones de autores referidos a los componentes de las masas.

Freud (1921) comprende la psicología de las masas como, un individuo miembro de un linaje, pueblo o institución, o bien, como un integrante de una multitud organizada durante cierto tiempo y finalidad. Esta descripción no exime de lleno a ningún sujeto, puesto que todos los individuos pertenecen a alguna especie de grupo, por esto Freud menciona la siguiente distinción:

Es probable que bajo el nombre de «masas» se hayan reunido formaciones muy diversas, que deberían separarse. Las indicaciones de Sighele, *Le Bon* y otros se refieren a masas efímeras que se aglomeran por la reunión de individuos de diversos tipos con miras a un interés pasajero. Es innegable que las pinturas de estos autores se han visto influidas por los caracteres de las masas revolucionarias, en particular las de la gran Revolución Francesa. Las afirmaciones opuestas provienen de la apreciación de aquellas masas o asociaciones estables a que los seres humanos consagran su vida y que se encarnan en las instituciones de la sociedad. Las masas de la primera variedad son con respecto a las de la segunda, por así decir, como las olas breves, pero altas, del mar con respecto a las mareas. (1921, p. 79)

Freud (1921) distingue que hay diferentes tipos de masas: masas efímeras o duraderas, homogéneas o heterogéneas, primitivas o artificiales, o bien, primitivas o altamente organizadas. Estas últimas Freud las ejemplifica en formaciones tales como la Iglesia y el ejército. Cabe explayarse en aquellos ejemplos, puesto que señala propiedades de estas masas, contingentes para la comprensión del maoísmo desde la psicología de las masas. Freud describirá estas dos formas de masas artificiales de siguiente modo:

Iglesia y ejército son masas artificiales, vale decir, se emplea cierta compulsión externa para prevenir su disolución e impedir alteraciones de su estructura. Por regla general, no se pregunta al individuo si quiere ingresar en una masa de esa índole, ni se lo deja librado a su arbitrio; y el intento de separación suele estorbarse o pensarse rigurosamente, o se lo sujeta a condiciones muy determinadas. (1921, p. 89)

Esta compulsión para prevenir la disolución y alteración de la estructura de la masa, hace pensar en el régimen de Mao Tse-Tung, referente a lo revisado en el estado del arte, respecto a sus tácticas para proteger a su comunidad de los enemigos, a través de la dictadura democrática⁸. Además de lo anterior, posee otro elemento clave considerado en los estudios de las masas artificiales, la presencia de un líder, como lo fue Mao para China.

Freud describe este común denominador entre estas masas altamente organizadas, ejemplificándolo:

En la Iglesia (con ventaja podemos tomar a la Iglesia católica como paradigma), lo mismo que en el ejército, y por diferentes que ambos sean en lo demás, rige idéntico espejismo (ilusión), a saber: hay un jefe —Cristo en la Iglesia católica, el general en el ejército— que ama por igual a todos los individuos de la masa. De esta ilusión depende todo; si se la deja disipar, al punto se descomponen, permitiéndolo la compulsión externa, tanto Iglesia como ejército. Cristo formula expresamente este amor igual para todos: «De cierto os digo que cuanto hicisteis a uno de estos mis hermanos pequeños, a Mí lo hicisteis». Respecto de cada individuo de la masa creyente. Él se sitúa como un bondadoso hermano mayor; es para ellos un sustituto del padre. (Freud, 1921, p. 90)

Este amor distribuido por la iglesia a cada miembro de su masa por igual, es parte de crucial de las masas, lo que también pareciese ser parte basal en el comunismo ejercido al pueblo chino por el maoísmo. Cabe recordar la cita de Mao Tse-Tung (1945) expuesta en páginas anteriores⁹:

Es necesario enseñar a cada camarada a amar a las masas populares y escucharlas atentamente; a identificarse con las masas dondequiera que se encuentre y, en lugar de situarse por encima, sumergirse en ellas; a despertar a las masas y elevar su conciencia política de acuerdo con su nivel del momento, y ayudarlas, ciñéndose al principio de plena voluntariedad, a organizarse gradualmente y a desplegar paso a paso todas las luchas necesarias que permitan las condiciones internas y externas en un tiempo y lugar determinados.

Se infiere del extracto anterior la idea, que la unión de las masas se consolida por el aprendizaje basado en el valor del amor colectivista y la identificación al colectivo. De una forma similar, Freud lo señalará a partir del fenómeno de la psicología de las masas, pero advertirá lo siguiente:

Pero no olvidemos que la exigencia de igualdad de la masa sólo vale para los individuos que la forman, no para el conductor. Todos los individuos deben ser iguales entre sí, pero todos quieren ser gobernados por uno. Muchos iguales, que pueden identificarse entre sí, y un único superior a todos ellos: he ahí la situación que hallamos realizada en la masa capaz de sobrevivir. (1921, p. 115)

Freud (1921) contempla a través de las palabras de Le Bon, otros rasgos de la masa, dando énfasis a uno en especial:

⁸ “Su primera función es reprimir, dentro del país, a las clases y elementos reaccionarios, a los explotadores que oponen resistencia a la revolución socialista y a los que sabotean a nuestra construcción socialista, es decir, resolverlas contradicciones entre nosotros y el enemigo interno”. (Tse-tung, 1957)

⁹ Fragmento extraído en el estado del arte del apartado de la política del régimen de Mao Tse-Tung.

«He aquí el rasgo más notable de una masa psicológica; cualesquiera que sean los individuos que la componen y por diversos o semejantes que puedan ser su modo de vida, sus ocupaciones, su carácter o su inteligencia, el mero hecho de hallarse transformados en una masa los dota de una especie de alma colectiva en virtud de la cual sienten, piensan y actúan de manera enteramente distinta de como sentiría, pensaría y actuaría cada uno de ellos en forma aislada [...] La masa psicológica es un ente provisional que consta de elementos heterogéneos; estos se han unido entre sí durante un cierto lapso, tal como las células del organismo forman, mediante su unión, un nuevo ser que muestra propiedades muy diferentes que sus células aisladas» (pág. 13 [de la traducción al alemán]).

A partir de lo anterior Freud infiere que:

En la masa, opina Le Bon, desaparecen las adquisiciones de los individuos y, por tanto, su peculiaridad. Aflora el inconciente racial, lo heterogéneo se hunde en lo homogéneo. Diríamos que la superestructura psíquica desarrollada tan diversamente en los distintos individuos es desmontada, despotenciada, y se pone al desnudo (se vuelve operante) el fundamento inconciente, uniforme en todos ellos. Así se engendraría un carácter promedio en los individuos de la masa. (1921, p. 71)

Los sujetos al ingresar en la masa, adquieren un modo muy distinto de comportarse en comparación al cual comportan estando aislados. Al fusionarse como masa, según cita Freud (1921) a Le Bon, contarán con los siguientes atributos de la masa, que son:

Es extraordinariamente influible y crédula; es acrítica, lo improbable no existe para ella. Piensa por imágenes que se evocan asociativamente unas a otras, tal como sobrevienen al individuo en los estados del libre fantaseo; ninguna instancia racional mide su acuerdo con la realidad. Los sentimientos de la masa son siempre muy simples y exaltados. Por eso no conoce la duda ni la incerteza. Pasa pronto a los extremos, la sospecha formulada se le convierte enseguida en certidumbre incontrastable, un germen de antipatía deviene odio salvaje. (p. 74)

Esta disposición de la masa en ser influenciable, crédula, acrítica, e incluso este pensar en imágenes que evocan asociación unas de otras, hace recordar lo observado por Mao Tse-Tung (1963), quien lo detecta en su pueblo: “Muchos de nuestros camaradas todavía no comprenden esta teoría del conocimiento. Cuando se les pregunta de dónde extraen sus ideas, opiniones, políticas, métodos, planes, conclusiones, elocuentes discursos y largos artículos, consideran extraña la pregunta y no pueden replicar.”¹⁰

Freud (1921), señala respecto a la tesis de Le Bon sobre la inhibición colectiva del rendimiento intelectual de la masa, que no está exenta la masa de producciones. Freud hace el siguiente reparo a la tesis:

En relación al rendimiento intelectual, no obstante, es un hecho que las grandes conquistas del pensamiento, los descubrimientos importantes y la solución de problemas sólo son posibles para el individuo que trabaja solitario. Pero también el alma de las masas es capaz de geniales creaciones espirituales, como lo prueban, en primer lugar, el lenguaje mismo, y además las canciones tradicionales, el folklore, etc. (1921, p. 79)

Dentro de los fenómenos que se manifiestan en las masas, se da el de contagio, Freud cita la siguiente reseña de Le Bon:

¹⁰ Cita extraída del estado del arte en el apartado “El Maoísmo de la República Popular China”

En la multitud, todo sentimiento y todo acto son contagiosos, y en grado tan alto que el individuo sacrifica muy fácilmente su interés personal al interés colectivo. Esta aptitud es enteramente contraria a su naturaleza, y el ser humano sólo es capaz de ella cuando integra una masa. (1921, p. 69)

Cabe señalar que en la masa este sacrificio del interés personal sobre el interés colectivo, se contempla como unos de los rasgos pilares del colectivismo, tal como ya fue señalado por Triandis (1995), quien menciona: “Los colectivistas tienen metas personales que se someten a las de su colectivo, resultando prioritario”.¹¹ Asimismo, fue prioritario y ampliamente divulgados por Mao Tse-Tung (1945) a través de sus discursos:

Servir de todo corazón al pueblo, sin apartarnos de las masas ni por un instante; partir en cada caso de los intereses del pueblo y no de los intereses de ningún individuo o pequeño grupo, e identificar nuestra responsabilidad ante el pueblo con nuestra responsabilidad ante los organismos dirigentes del Partido: tal es nuestro punto de partida.¹²

Para Mao Tse-Tung (1939) pareciese tomar esta subordinación al interés del colectivo una forma de ideal para el comunista:

El espíritu del camarada Bethune, su total dedicación a los demás sin la menor preocupación de sí mismo, se expresaba en su infinito sentido de responsabilidad en el trabajo y en su infinito cariño por los camaradas y el pueblo. Cada comunista debe seguir su ejemplo. Todos debemos aprender de su desinterés absoluto. Quien tenga este espíritu puede ser muy útil al pueblo. La capacidad de un hombre puede ser grande o pequeña, pero basta con que tenga este espíritu para ser hombre de elevados sentimientos, hombre íntegro y virtuoso, hombre desprovisto de intereses triviales, hombre de provecho para el pueblo.¹³

Además de esta aptitud de la masa en sacrificar el interés individual, a Freud le parecen acertadas las descripciones de los teóricos acerca de la psicología de las masas, aunque cuestiona cuando se refieren a la adquisición del contagio, pero antes de detenerse en esta disyuntiva, cabe conocer acerca de otra propiedad de la masa, implicada en el contagio, el líder de la masa.

La figura del líder en la masa

Para Freud los elementos constitutivos de la estructura de masa, es ella en sí misma y el líder, posiblemente porque no puede existir el uno sin el otro. Se requiere para la existencia de un líder ciertos atributos, Freud (1921) plantea que son los siguientes atributos:

Si la necesidad de la masa solicita un conductor, este tiene que corresponderle con ciertas propiedades personales. Para suscitar la creencia de la masa, él mismo tiene que estar fascinado por una intensa creencia (en una idea); debe poseer una voluntad poderosa, imponente, que la masa sin voluntad le acepta. (1921, p. 77)

¹¹ Cita extraída del apartado de El colectivismo en la Psicología social, en el Estado del arte.

¹² En “Las Citas del Presidente Mao”: Libro rojo. Sobre el gobierno de coalición (24 de abril de 1945), Obras Escogidas, t. III.

¹³ En “Las Citas del Presidente Mao”: Libro rojo. En memoria de Norman Bethune (21 de diciembre de 1939), Obras Escogidas, t. II

Respecto al atributo del líder que menciona Freud, acerca de la creencia intensa que propone el conductor a la masa, suscita a pensar en la vehemente ideología leninista-marxista inculcada por Mao Tse-Tung al pueblo, ya que esta ideología es el núcleo que dirige la causa del comunismo, por ende, también a la de la masa.¹⁴ Según Mao Tse-Tung (1945) “Sin los esfuerzos del Partido Comunista de China, sin los comunistas chinos como sostén del pueblo chino, es imposible alcanzar la independencia y la liberación del país, su industrialización, y la modernización de su agricultura”.¹⁵

Esta idea o creencia que sustenta el líder, no es una mera difusión se requiere de ciertas cualidades del líder de la masa, ya que según lo citado por Freud de Le Bon:

En general, entiende que los conductores adquieren su predicamento por las ideas que los fanatizan a ellos mismos. Por otra parte, atribuye tanto a esas ideas como a los conductores un poder misterioso, irresistible, que denomina «prestigio». El prestigio es una suerte de imperio que ejerce sobre nosotros un individuo, una obra o una idea. Paraliza por completo nuestra capacidad de crítica y nos llena de asombro y respeto. A su juicio, provocaría un sentimiento semejante al de la fascinación en la hipnosis. (1921, p. 77)

El prestigio descrito por Le Bon que comporta el líder, puede valerse de dos modos:

Le Bon distingue entre prestigio adquirido o artificial y prestigio personal. El primero es el que el nombre, la riqueza, la posición social prestan a las personas, y la tradición presta a las opiniones, obras de arte, etc. En todos los casos dicho prestigio se remonta al pasado, por lo cual nos ayudará poco a comprender aquel enigmático influjo. El prestigio personal adhiere a pocas personas, que en virtud de él se convierten en conductores, y hace que todos les obedezcan como por obra de un ensalmo magnético. (p. 77)

Según Freud “Le Bon reconduce todo lo extraño de los fenómenos sociales a dos factores: a la sugestión recíproca de los individuos y al prestigio del conductor. Pero el prestigio, a su vez, no se exterioriza sino por su efecto, que es provocar sugestión”. (1921, p. 84)

No es suficientemente revelador para Freud las consideraciones hechas por los estudiosos de la psicología de las masas, referente a la comprensión de cómo opera el prestigio del conductor. Freud (1921) comenta que el prestigio no está a la altura de una brillante descripción del alma de las masas, asimismo agrega que: “no se dio esclarecimiento alguno sobre la naturaleza de la sugestión, esto es, las condiciones bajo las cuales se producen influjos sin una base lógica suficiente”. (p. 86)

Bajo la falencia explicativa de la cuestión de la sugestión por autores de la psicología de las masas, se tomarán a continuación los aportes de Freud, de esto modo se obtendrá un conocimiento más nítido del vínculo entre la masa y su conductor, por consiguiente también el de las masas bajo el maoísmo.

¹⁴ “La fuerza-núcleo que dirige nuestra causa es el Partido Comunista de China. La base teórica que guía nuestro pensamiento es el marxismo-leninismo”. Fragmento extraído en “Las Citas del Presidente Mao”: Libro rojo. *Discurso de apertura de la I Sesión de la Asamblea Popular Nacional (primera legislatura) de la República Popular China (15 de septiembre de 1954)*.

¹⁵ En “Las Citas del Presidente Mao”: Libro rojo. *Sobre el gobierno de coalición (24 de abril de 1945)*, Obras Escogidas, t. III.

La sugestión a partir del abordaje psicoanalítico

Antes de conocer la materialidad que toma la sugestión en la masa, es necesario conocer el concepto sugestión, eventualmente desde la óptica psicoanalítica, ya que como indica Freud en 1921: “Ahora vuelvo a abordar el enigma de la sugestión después de haber permanecido alejado de él durante treinta años, hallo que en nada ha variado (Para esta afirmación puedo prescindir de una única excepción, que justamente atestigua la influencia del psicoanálisis)”. (1921, p.86) El ejercicio de contextualizar y señalar el lugar de la sugestión para el psicoanálisis, permite dar con un adecuado entendimiento del concepto, necesario para su ulterior análisis con la noción de identificación primaria.

La noción de sugestión, tiene un valor histórico para el psicoanálisis, debido a que se remonta en sus raíces, cuando recién comenzaban a emerger las primeras luces que conducirán a Freud a pensar en el psicoanálisis, época cuando se encuentra con la sugestión.

Este primer encuentro se funda tras la fascinación por los estudios de Charcot acerca de la Histeria, mediante el método hipnótico, basado en la sugestión. Freud (1925) declara: “Así fue como de manera enteramente natural, en los primeros años de mi actividad médica, y sin tomar en cuenta métodos terapéuticos más contingentes y no sistemáticos, la sugestión hipnótica se convirtió en mi medio principal de trabajo”. (p.16) Tiempo después Freud abandona la hipnosis, a partir de este hecho, surgen disyuntivas acerca de la sugestión hipnótica. Cabe aclarar que Freud no desecha la sugestión, Freud dirá que no todos los pacientes son sugestionables por medio de la hipnosis. En aquella aseveración Freud puntualiza acerca de la sugestión lograda y vinculada con la hipnosis, sin deshabilitar la sugestión en sí misma, “En la práctica de Freud, el abandono de la hipnosis no significó necesariamente el de la sugestión”. (Braier, 2013, p.20)

En la obra *Presentación autobiográfica Inhibición, síntoma y angustia ¿Pueden los legos ejercer el análisis? y otras obras* (1925-26), Freud describe la sugestión pudiendo desligarla de su correlato hipnótico:

Lo que usted ha dicho acerca del particular influjo personal del analista es por cierto digno de tenerse en cuenta. Ese influjo existe y desempeña un gran papel en el análisis. Pero no el mismo que en el hipnotismo. Con toda seguridad podría probarle que las situaciones son enteramente diversas allá y aquí; acaso baste con señalar que no empleamos ese influjo personal —el factor «sugestivo»— para suprimir los síntomas patológicos, como acontece en la sugestión hipnótica. Además, que sería erróneo creer que ese factor es el exclusivo soporte y promotor del tratamiento. (p. 177)

En relación a lo expuesto, puede descartarse el desechar lo sugestivo como propiedad atingente en el psicoanálisis, solo se muda de la sugestión hipnótica a la sugestión que está en la base de la transferencia. A modo de síntesis de este paso de la sugestión, se toman las palabras de Braier (2013):

Si retomamos la historia en la obra de Freud, observamos que ya no hay maniobras sugestivas en su técnica, pero éste sigue reconociendo la presencia e importancia de la sugestión en la relación terapéutica. ¿Cuál es ahora su lugar? Queda relegada a la influencia que la figura del analista ejerce sobre el paciente y que Freud ubicará en varios de sus escritos formando parte de la transferencia positiva. Existente en la disposición psíquica del paciente en su vínculo con el

analista, la sugestión opera desde allí como elemento necesario, como condición para el establecimiento y desarrollo de la relación analítica y el proceso psicoanalítico. (p.21)

A pesar de los recorridos que ha tenido el concepto sugestión, sigue conservando su función de influencia psíquica, lo que no aleja los comentarios de los pensadores de la psicología de las masas acerca de la sugestión, tales como de Le Bon, que la adhiere y vincula al prestigio del conductor. Asimismo, otro teórico de la psicología de las masas, William McDougal (*fide* Freud, 1921) sugiere la sugestión como un elemento presente en las masas, pero el autor la vincula a una de las fuentes que permite el contagio. A propósito de lo anterior Freud (1921) planteará:

¿Por qué cedemos regularmente a ese contagio cuando formamos parte de la masa? Habría que decir, también aquí, que es el influjo sugestivo de la masa el que nos fuerza a obedecer a esa tendencia imitativa e induce en nosotros el afecto. Por los demás, tampoco McDougal elude la sugestión; como los otros, nos dice: las masas se distinguen por una particular sugestionabilidad. (p.85)

Cabe mencionar que la sugestión no solo depende del líder, como anteriormente pareciese hacer ver Le Bon al vincularla estrechamente al prestigio del líder, puesto que también son necesarias ciertas condiciones que tiene el individuo de las masas, estas últimas se pueden entrever cuando Freud (1921) cita a Le Bon:

Tal es aproximadamente el estado del individuo perteneciente a una masa psicológica. No tiene ya conciencia de sus actos. En él, lo mismo que en el hipnotizado, al par que ciertas aptitudes se encuentran neutralizadas, otras pueden elevarse hasta un grado extremo de exaltación. Bajo la influencia de una sugestión, un impulso irresistible lo llevará a ejecutar ciertos actos. (p. 72)

Además, Le Bon (1921) expresa que será por el contagio y sugestión, que ocurrirá esta especie de desaparición de la personalidad consciente, de los sentimientos e ideas, es decir, que conllevarían a transformar inmediatamente en actos las ideas sugeridas que se les exponga al sujeto en la masa.

Bajo estas elucidaciones de la sugestión ya se anunció en un principio lo irresuelto de este fenómeno en la psicología de las masas, a lo que Freud (1921) agrega:

Y el enigma del influjo sugestivo aumenta para nosotros si concedemos que no sólo puede ejercerlo el conductor, sino cualquier individuo sobre otro; y nos reprochamos haber destacado de manera unilateral el vínculo con el conductor, omitiendo indebidamente el otro factor, el de la sugestión recíproca. (p. 112)

Es factible el poner en duda la sugestión como explicación última, para señalarla como el fenómeno que posibilita que la masa se adhiere a su líder, puesto que es un fenómeno común, o mejor dicho primordial: “Esto nos predispone a admitir el enunciado de que la sugestión (más correctamente: la sugestionabilidad) sería un fenómeno primordial no susceptible de ulterior reducción, un hecho básico de la vida anímica de los seres humanos”. (Freud, 1921, p. 85) Esto quiere decir que es un fenómeno psíquico que estaría envuelto en toda relación porque es parte sustancial de la vida anímica. La sugestión no es propiedad exclusiva de ciertas dinámicas, como la del líder y sus masas, por lo que responder a este vínculo a través de la sugestión a simple vista

queda inocuo, pero a su vez, podría inferirse que a través del carácter primario de la sugestión, las relaciones de las masas se basarían en una dinámica de un orden primordial.

Bajo lo anterior, incluso Freud (1921) da cuenta de lo primitivo¹⁶ de la sugestión, e incita en comprender esto oculto de la sugestión que la permite operar:

Debe allanarnos lo que hay aún de misterioso y no comprendido en la formación de masa, y que se oculta tras las enigmáticas palabras de «hipnosis» y «sugestión». Y opino que, en efecto, puede hacerlo. Recordemos que la hipnosis contiene algo directamente ominoso; ahora bien, el carácter de lo ominoso apunta a algo antiguo y familiar que cayó bajo la represión. Reparemos en el modo en que se inicia la hipnosis. (*Ibid*, p. 119)

Freud desvela el aparataje que surge en la hipnosis, lo plantea del siguiente modo:

Mediante sus manejos, el hipnotizador despierta en el sujeto una porción de su herencia arcaica que había transigido {entgegenkommen} también con sus progenitores y que experimentó en la relación con el padre una reanimación individual: la representación de una personalidad muy poderosa y peligrosa, ante la cual sólo pudo adoptarse una actitud pasiva-masoquista y resignar la propia voluntad, y pareció una osada empresa estar a solas con ella, «sostenerle la mirada». Es que sólo así podemos concebir la relación de un individuo de la horda primordial con el padre primordial. Como lo sabemos por otras reacciones, el individuo ha conservado un grado variable de aptitud personal para revivir esas situaciones antiguas. Empero, un saber de qué la hipnosis es sólo un juego, una renovación falsa de aquellas viejas impresiones, puede persistir acaso y velar por la resistencia frente a consecuencias demasiado serias de la cancelación hipnótica de la voluntad. (*Ibid*, p. 121)

A lo que agrega Freud: “Por lo demás, es posible provocar la hipnosis también por otras vías, lo cual es despistante y ha dado ocasión a teorías fisiológicas insuficientes. Por ejemplo, la fijación de la vista en un objeto brillante, o la audición de un ruido monótono”. (p. 119) Tales procedimientos comenta Freud (1921) tienen el objeto de distraer y atraer la atención conciente, de este modo imposibilita el hipnotizado a dirigirse sobre sus propósitos, por lo que inconcientemente concentra toda su atención en el hipnotizador, tal como una actitud de rapport (relación) en la transferencia.

Se hace enigmático el conocer qué fórmula sugestiva domina a la masa, es decir, qué de la figura y el contexto forjado por el líder permitiría su aparición, pero al no encontrarla resuelta cabalmente en la presente revisión sobre la sugestión, se intentará en el siguiente apartado resolverlo por medio de la comprensión de la relación paterna.

El complejo paterno a través de la psicología de las masas

Frente al cuestionamiento de Freud sobre la sugestión en las masas, como lo basal del prestigio que sustenta el líder para atraer a la masa, va a proponer que los individuos dentro de la masa están ligados en una unidad, esta unidad es referida a una ligazón de amor, es decir, desde el orden libidinal, esto lo señala en 1921:

¹⁶ Freud describe la sugestión y la hipnosis, en relación a lo ominoso.

Ensayemos, entonces, con esta premisa: vínculos de amor (o, expresado de manera más neutra, lazos sentimentales) constituyen también la esencia del alma de las masas. Recordemos que los autores no hablan de semejante cosa. Lo que correspondería a tales vínculos está oculto, evidentemente, tras la pantalla, tras el biombo, de la sugestión. (p. 87)

La respuesta de Freud al fenómeno de la psicología de las masas señalada recientemente, fundamenta la importancia de indagar en el vínculo, ya que es a partir de este elemento donde él explica lo que otros autores explican por la sugestión, lo que forjaría la adhesividad del líder sobre la masa. Por consiguiente, tras el acento de Freud al vínculo en la formación de la masa, mediado entre el conductor y la masa, se torna pertinente leer esta ligazón desde el vínculo paterno-filial, porque detrás de la imagen del conductor yace una figura parental. De este modo, a través de este vínculo posiblemente se configura lo colectivista en la cultura china, teniendo en cuenta la hipotética similitud de la noción masa y colectivismo.

Respecto a lo que Freud ha desarrollado acerca de los vínculos, cabe hacer el reparo que Freud ha pensado dentro de un marco occidental, por tanto él concibe las relaciones afectivas basadas desde la ambivalencia¹⁷:

De acuerdo con el testimonio del psicoanálisis, casi toda relación afectiva íntima y prolongada entre dos personas —matrimonio, amistad, relaciones entre padres e hijos— contiene un sedimento de sentimientos de desautorización y de hostilidad que sólo en virtud de la represión no es percibido. (Freud, 1921, p. 96)

Según Freud (1921) esta hostilidad presente en las relaciones afectivas, pareciese no manifestarse en la masa:

Es innegable que en estas conductas de los seres humanos se da a conocer una predisposición al odio, una agresividad cuyo origen es desconocido y que se querría atribuir a un carácter elemental. Pero toda esta intolerancia desaparece, de manera temporaria o duradera, por la formación de masa y en la masa. Mientras esta perdura o en la extensión que abarca, los individuos se comportan como si fueran homogéneos; toleran la especificidad del otro, se consideran como su igual y no sienten repulsión alguna hacia él. De acuerdo con nuestros puntos de vista teóricos, una restricción así del narcisismo sólo puede ser producida por este factor: una ligazón libidinosa con otras personas. (p. 97)

Esta particularidad dada en la formación de la masa, se presenta del mismo modo en la literatura china acerca de la relación padre e hijo, en la que la piedad filial eclipsa el vínculo, a diferencia de lo que ocurre en occidente, que logra exhibir rasgos de ambivalencia en la relación paterna y, asimismo los sujetos intentan diferenciarse entre sí.

Bajo esta eximición de sentimientos hostiles entre los miembros de la masa, Freud la explica basándose en la identificación, pero antes de ahondar en ello, se torna relevante detenerse en descripciones acerca de la relación paterno-filial, en específico el complejo paterno, ya que según León (2013) “El complejo paterno, como vemos en este último caso, es reafirmado como eslabón fundamental del complejo de Edipo y vinculado estrechamente con el conflicto de ambivalencia, es decir, con la presencia simultánea de afectos antitéticos en la relación con un

¹⁷ Freud (1921) la designa “Cuando la hostilidad apunta a personas a quienes empero se ama, llamamos a esto «sentimiento de ambivalencia”. (p. 96)

mismo objeto (paterno, en el caso del complejo paterno)". (p. 20) En razón de que la ambivalencia se configura por el complejo paterno, se hace interesante indagar en la figura del padre, y así poder despejar las particularidades de esta relación en China, ya que se intuye una distancia en la dinámica Edípica en relación a China, esto posiblemente predeterminado, puesto a que China operaría bajo la orgánica de una masa. De este modo, la exenta manifiestamente de la clásica rivalidad dada entre el hijo y el padre, vista en la puesta de escena del complejo de Edipo, puesto como fue mencionado anteriormente, no se observaría en la formación de la masa sentimientos hostiles entre sus miembros. Esto no quiere decir que no exista ambivalencia, sino que no se halla la manifestación de amor y odio del hijo al padre.

Cabe señalar que en la literatura china, según Ming Dong Gu (2006) rara vez se encuentra violencia, conflictos edípicos, y menos patricidas edípicos, está ausente de contenidos de odio al padre, pero lo que sí impera en la literatura china acerca de la relación paterno-filial, son los deseos infanticidas. Ming Dong Gu (2006) infiere respecto a lo anterior lo siguiente:

In ancient Chinese society, a father's conscious desire to dispose of his son might be justified by the Confucian requirement of filial piety, whereas a son's desire, even unconscious striving, to remove the father and possess the mother was viewed with absolute horror. Hence, in Chinese literature, a son's oedipal feeling is channeled to other avenues and assumes the form of profound longing for a woman who has a mother stature or is a surrogate mother or an aunt. (p. 126)¹⁸

Respecto a lo afirmado en lo anterior, podría pensarse que la dinámica edípica en la sociedad china parece más oculta a diferencia de occidente. Esto posiblemente porque la sociedad china está regida por el sistema moral confuciano. Asimismo, Ming Dong Gun (2006), argumenta:

Indeed, the Oedipus complex in Chinese culture is so fragmentary that its literary representations are far more deeply hidden than in its Western counterpart. However fragmentary and however deeply concealed, oedipal themes in Chinese literature are still the twisted manifestations of the original Oedipus complex. In contrast to often overt representations in Judaic-Christian cultures, oedipal themes in Chinese literature are restructured on the dynamics of Confucian morality, which takes disguised forms of parental demands for filial piety and children's fulfillment of filial duties. (p. 118)¹⁹

¹⁸ En la antigua sociedad china, el deseo consciente de un padre de disponer de su hijo podría justificarse por el requisito confuciano de la piedad filial, mientras que el deseo de un hijo, incluso el esfuerzo inconsciente, de eliminar al padre y poseer a la madre era visto con horror absoluto. Por lo tanto, en la literatura china, el sentimiento edípico de un hijo se canaliza a otras vías y asume la forma de profundo anhelo de una mujer que tiene una estatura materna o es una madre sustituta o una tía. (trad, 2017, p. 126)

¹⁹ De hecho, el complejo de Edipo en la cultura China es tan fragmentario que sus representaciones literarias están mucho más ocultas que en su contraparte occidental. Sin embargo fragmentarios y no obstante profundamente ocultos, los temas edípico en la literatura China siguen siendo las manifestaciones retorcidas del complejo de Edipo original. En contraste con las representaciones a menudo abiertas en las culturas judeo-cristianas, los temas edípicos en literatura China se reestructuran en la dinámica de la moralidad de Confucio, que toma formas disfrazadas de demandas parentales para la piedad filial y el cumplimiento de los niños de deberes filiales. (trad, 2017, p. 118)

Respecto a lo descrito por Ming Dong Gun, el confucianismo estaría a la base de las pautas que inscriben la dinámica paterno-filial en China, por consiguiente a su vez indicaría estar implicado en aspectos de lo prohibitivo. Según Ming Dong Gun (2006) desde la antigua china el dominio ético confuciano, consideraba que los deseos incestuosos eran tabú, por lo que cualquier manifestación de estos deseos, se castigaban sin descanso. Además, agrega:

It anticipated a rule in the relationship between father and son in ancient Chinese society: "The father is the ruler of the son" and "If a father orders a son to die, the son has to die." The fear of patricide on the father's part constitutes what may be termed "father complex," a constellation of unconscious desires to remove the son as revealed in the Oedipus legend. (2006, p. 120)²⁰

La figura del padre en China, tiene su lugar delineado desde la infancia de sus hijos, puesto que las enseñanzas confucianas son transmitidas prematuramente. El padre que construye el confucianismo, según lo expuesto en el párrafo anterior, parece ser un padre autoritario, ya que tiene el estatuto de gobernante, y a su vez tiene el poder decidir por la propia vida de su hijo, lo que podría aludirse a que comporta rasgos tiránicos, caracteres que hacen pensar en ciertos pasajes del padre primordial descritos en Tótem y Tabú²¹. También, Freud (1921) se detiene en la figura paterna para pensar en la formación de la masa, aludiendo a la presencia del padre primordial, y dirá que: "El conductor de la masa sigue siendo el temido padre primordial; la masa quiere siempre ser gobernada por un poder irrestricto, tiene un ansia extrema de autoridad: según la expresión de Le Bon, sed de sometimiento". (p. 121)

De este modo, el líder de las masas conservaría el espíritu del padre primordial, y de esta misma forma las masas mantendrían el espíritu de la horda primordial, ya que según Freud:

Las masas humanas vuelven a mostrarnos la imagen familiar del individuo hiperfuerte en medio de una cuadrilla de compañeros iguales, esa misma imagen contenida en nuestra representación de la horda primordial. La psicología de estas masas, según la conocemos por las descripciones tantas veces citadas —la atrofia de la personalidad individual conciente, la orientación de pensamientos y sentimientos en las mismas direcciones, el predominio de la afectividad y de lo anímico inconciente, la tendencia a la ejecución inmediata de los propósitos que van surgiendo—, responde a un estado de regresión a una actividad anímica primitiva, como la que adscribiríamos justamente a la horda primordial. (1921, p. 116)

Freud al pensar que la masa es conducida por un conductor que encarna al padre primordial, va a comprender las pulsiones sexuales desde aquel tiempo filogenético. A partir de aquello Freud elucidara:

Supusimos que el padre de la horda primordial forzaba a la abstinencia a todos sus hijos por su intolerancia sexual, y así los empujaba a establecer ligazones de meta inhibida, mientras que se reservaba para sí el libre goce sexual y, de tal modo, permanecía desligado. Todas las ligazones en que descansa la masa son del tipo de las pulsiones de meta inhibida. (1921, p. 132)

²⁰ Anticipo una regla en la relación entre el padre y el hijo en la antigua sociedad China: "el padre es el gobernante del hijo" y "Si un padre ordena a un hijo morir, el hijo tiene que morir." El miedo de parricidio por parte del padre constituye lo que se puede llamar "complejo del paterno," una constelación de deseos inconscientes de eliminar al hijo, esto según lo revelado en la leyenda de Edipo. (trad, 2006, p. 120)

²¹ Reflexión mía.

Respecto a las pulsiones dadas en la masa, Freud las compara con las pulsiones del neurótico, y comenta:

En la doctrina psicoanalítica de las neurosis nos hemos ocupado hasta ahora casi exclusivamente de la ligazón que establecen con sus objetos aquellas pulsiones de amor que persiguen todavía metas sexuales directas. Es manifiesto que en la masa no puede tratarse de esta clase de metas. Aquí nos encontramos con pulsiones de amor que, sin actuar por eso de manera menos enérgica, están desviadas de sus metas originarias. Ahora bien, ya dentro del marco de la ordinaria investidura sexual de objeto, hemos notado fenómenos que corresponden a un desvío de la pulsión respecto de su meta sexual. (1921, p. 98)

Freud cuestiona que las ligazones dadas en la masa corresponden a las que acontecen en los sujetos neuróticos, por lo que propone otro mecanismo que estaría a la base de las ligazones de la masa, según Freud:

Nos gustaría saber, además, si este tipo de investidura de objeto, tal como lo conocemos por la vida sexual, constituye el único modo de ligazón afectiva con otra persona, o si han de tomarse en cuenta también otros mecanismos de esa clase. De hecho, por el psicoanálisis averiguamos que existen todavía otros mecanismos de ligazón afectiva: las llamadas identificaciones. (1921, p. 98)

Al recapitular la respuesta de Freud frente a la formación del fenómeno de la psicología de las masas cabe recordar que responde dirigiéndose a la cuestión del vínculo, que estaría conformado en las masas por ligazones pulsionales de meta inhibida. De este modo, al tratarse de ligazones pulsionales de meta inhibida, lo que para Freud estaría a la base de este tipo de ligazones que mantendrían la adhesión de los vínculos en las masas serían las identificaciones.

La identificación a partir de la psicología de las masas

Si para Freud la identificación es lo que permite la ligazón de la masa, sería a la vez la esencia que configura el colectivismo, lo que al mismo tiempo justifica que en la relación paterno-filial se localiza la incidencia que permite el surgimiento de este fenómeno, puesto que la identificación se origina a raíz de la figura paterna. Bajo lo anterior, es inteligible abordar los desarrollos de Freud relacionados a la identificación, sobre todo lo que discierne de la identificación respecto a la masa, de este modo poder pensar la identificación en la relación paterno-filial en China.

En el libro *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud (1921) comenta acerca de la identificación las siguientes palabras:

El psicoanálisis conoce la identificación como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona. Desempeña un papel en la prehistoria del complejo de Edipo. El varoncito manifiesta un particular interés hacia su padre; querría crecer y ser como él, hacer sus veces en todos los terrenos. Digamos, simplemente: toma al padre como su ideal. (p. 99)

Cabe considerar la identificación en términos primarios para pensar en las masas, puesto que como fue revisado anteriormente, las masas al estar regidas por el fantasma de la horda

primordial podría implicar que operan bajo una regresión anímica primitiva. Incluso Freud asocia la génesis del ideal del yo a la base de una identificación de la índole primaria, según lo que se infiere a partir del siguiente extracto:

Ahora bien, comoquiera que se plasme después la resistencia {Resistenz} del carácter frente a los influjos de investiduras de objeto resignadas, los efectos de las primeras identificaciones, las producidas a la edad más temprana, serán universales y duraderos. Esto nos reconduce a la génesis del ideal del yo, pues tras este se esconde la identificación primera, y de mayor valencia, del individuo: la identificación con el padre de la prehistoria personal. A primera vista, no parece el resultado ni el desenlace de una investidura de objeto: es una identificación directa e inmediata {no mediada}, y más temprana que cualquier investidura de objeto. (Freud, 1923, p. 33)

Esta identificación descrita como identificación primera, Laplanche y Pontalis la definen de forma similar, con las siguientes palabras: “Modo primitivo de constitución del sujeto sobre el modelo del otro, que no es secundario a una relación previamente establecida en la cual el objeto se presentaría desde un principio como independiente. La identificación primaria está en íntima correlación con la relación llamada incorporación oral”. (1981, p. 189) Lo que en resumen quiere decir, es que la identificación primaria estaría dada a priori a cualquier identificación, lo que sugeriría a que se caracteriza por pertenecer al material filogenético del humano y de este modo podría plantearse que la identificación primaria se relacionaría a la identificación con el padre primordial. Además, Freud lo expresa: “El padre primordial es el ideal de la masa, que gobierna al yo en remplazo del ideal del yo”. (1921, p. 121)

Asimismo, Freud (1923) indica el nexo del ideal del yo con la memoria filogenética:

El ideal del yo tiene, a consecuencia de su historia de formación (de cultura), el más vasto enlace con la adquisición filogenética, esa herencia arcaica, del individuo. Lo que en la vida anímica individual ha pertenecido a lo más profundo, deviene, por la formación de ideal, lo más elevado del alma humana en el sentido de nuestra escala de valoración. (p. 38)

Asocia el ideal del yo con lo elevado del alma humana, porque se inscribe como la conmemoración del banquete totémico, el hito que da abertura al ingreso de la cultura. Freud hace la siguiente reseña respecto a lo anterior:

El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión. (1912/1913, p.143)

De la misma forma, Freud (1923) se referirá sobre este logro social:

Los sentimientos sociales descansan en identificaciones con otros sobre el fundamento de un idéntico ideal del yo. Religión, moral y sentir social —esos contenidos principales de lo elevado en el ser humano— han sido, en el origen, uno solo. Según las hipótesis de Tótem y tabú, se adquirieron, filogenéticamente, en el complejo paterno: religión y limitación ética, por el dominio sobre el complejo de Edipo genuino; los sentimientos sociales, por la constricción a vencer la rivalidad remanente entre los miembros de la joven generación. (p. 38)

Cabe hacer el reparo respecto a la descripción que hace Freud al ideal del yo para referirse a las masas, puesto que trata al ideal del yo como si se tratase de un sinónimo del superyó. Lo anterior se explica en razón de que Freud no acuñaba aun el término de superyó, ya que fue conceptualizado recién en 1923, en la obra *El Yo y el Ello*. Si bien, el ideal del yo igualmente que el superyó, se le atribuye aspectos restrictivos, ya que establece que “el ideal del yo abarca la suma de todas las restricciones que el yo debe obedecer y por eso la suspensión del ideal no podría menos que ser una fiesta grandiosa para el yo, que así tendría permitido volver a contentarse consigo mismo” (1923, p. 124). También, Freud posiciona al ideal del yo posterior al complejo de Edipo, pese a que señaló que el ideal del yo pertenece a un momento previo al complejo de Edipo: “El ideal del yo es, por lo tanto, la herencia del complejo de Edipo y, así, expresión de las más potentes mociones y los más importantes destinos libidinales del ello. Mediante su institución, el yo se apodera del complejo de Edipo y simultáneamente se somete, él mismo, al ello”. (Freud, 1923, p. 37)

Cabe acotar que igualmente se le designa al superyó la connotación de heredero del complejo de Edipo. Lo que hace difuso discernir los límites entre el ideal del yo y el superyó. Freud (1923) también se referirá al superyó de la siguiente forma:

Empero, el superyó no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto del ello, sino que tiene también la significatividad {Bedeutung, «valor direccional»} de una enérgica formación reactiva frente a ellas. Su vínculo con el yo no se agota en la advertencia; «Así (como el padre) debes ser», sino que comprende también la prohibición: «Así (como el padre) no te es lícito ser, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas. (1923, p. 36)

Esta fusión conceptual entre superyó e ideal del yo, puede corregirse a partir de la advertencia anterior, designando el lugar del ideal del yo en el “así debes ser”, mientras que lo prohibitivo “así no te es lícito ser” es factible vincularlo como propiedad superyoica. Como fue señalado anteriormente, el ideal del yo se asocia como la base de las identificaciones con un corte primario. En cambio, el superyó, al ser resultado del sepultamiento del complejo de Edipo, significa que renuncia al objeto amado, esto motivado por la amenaza de castración hecha por la figura paterna, por lo que queda en el estatuto de prohibición el objeto amado, es decir, configurado como lo ilícito.

Se ha señalado que el ideal del yo se remonta en una identificación originaria, por lo que es previo a la identificación que surge como salida del complejo de Edipo. Cabe colegir esta segunda identificación, que resulta de este sepultamiento de lo edípico:

Contemporáneamente a esta identificación con el padre, y quizás antes, el varoncito emprende una cabal investidura de objeto de la madre según el tipo del apuntalamiento [anaclítico]. Muestra entonces dos lazos psicológicamente diversos: con la madre, una directa investidura sexual de objeto; con el padre, una identificación que lo toma por modelo. Ambos coexisten un tiempo, sin influirse ni perturbarse entre sí. Pero la unificación de la vida anímica avanza sin cesar, y a consecuencia de ella ambos lazos confluyen a la postre, y por esa confluencia nace el complejo de Edipo normal. El pequeño nota que el padre le significa un estorbo junto a la madre; su identificación con él cobra entonces una tonalidad hostil, y pasa a ser idéntica al deseo de sustituir al padre también junto a la madre. Desde el comienzo mismo, la identificación es

ambivalente; puede darse-vuelta hacia la expresión de la ternura o hacia el deseo de eliminación. (p. 99)

Respecto a la ambivalencia de tonalidad hostil que clásicamente sella la relación paterno-filial, se expresó anteriormente la idea de que pareciese no emerger con nitidez en la sociedad china, a diferencia de su expresión en las sociedades occidentales. Bajo la mencionada diferencia en la relación paterno-filial de ambas sociedades, podría suponerse que el proceso de identificación se compone por diferentes vías. Se sabe que la masa por su lado, no logra una separación entre el yo y su ideal del yo, por lo que en su proceso de separación algo debe paralizarla. Freud puntualiza lo anterior:

En muchos individuos, la separación entre su yo y su ideal del yo no ha llegado muy lejos; ambos coinciden todavía con facilidad, el yo ha conservado a menudo su antigua vanidad narcisista. La elección del conductor se ve muy facilitada por esta circunstancia. Muchas veces sólo le hace falta poseer las propiedades típicas de estos individuos con un perfil particularmente nítido y puro, y hacer la impresión de una fuerza y una libertad libidinosa mayores; entonces transige con él la necesidad de un jefe fuerte, revistiéndolo con el hiperpoder que de otro modo no habría podido tal vez reclamar. Los otros, cuyo ideal del yo no se habría corporizado en su persona en otras circunstancias sin que mediase corrección, son arrastrados después por vía «sugestiva», vale decir, por identificación. (1921, p. 122)

Se presenta un vacío teórico, respecto a la ocurrencia que el sujeto de la masa no logra incorporar exitosamente su yo respecto a su ideal del yo, es decir, como fue expresado por Freud, una separación de ambos. Bajo este enigma irresuelto, a continuación se intentara hallar ciertas luces explicativas, abordando de este modo directamente la pregunta acerca de las particularidades de la relación paterno-filial que forjarían un funcionamiento colectivista en la sociedad china.

VI. Discusión

En una aproximación para comprender la relación paterno-filial en China, se esbozarán diferentes vías, a partir del análisis del dinamismo del colectivismo a través de la apuesta del estudio, que es concederlo como un fenómeno que opera con puntos en común con lo entendido por Freud como la masa psicológica. De este modo se facilita una apertura para ingresar psicoanalíticamente al estudio de la relación paterno-filial que opera a un modo colectivista.

Es posible pensar en esta homologación conceptual entre colectivismo y masas psicológicas porque se componen de similares aristas, una de ellas es la subordinación del interés personal por la del colectivo. Esta subordinación fue explicitada y revisada anteriormente por Hofstede y Triandis²², como un elemento cardinal del colectivismo y, que asimismo Freud (1921) cuando cita a Le Bon, expresa esta misma idea, en cuanto a que el individuo sacrifica su interés personal por el del colectivo. De la misma forma, Mao Tse-Tung²³ en sus discursos inculca esta subordinación de lo personal, sobre todo cuando delinea el espíritu comunista, el que está a la base de una entrega total hacia el pueblo al dejar de lado las ambiciones personales a cambio de velar por el interés únicamente del pueblo.

Otras de las cualidades entre el miembro que pertenece a las masas y el sujeto de una cultura colectivista, es lo descrito por Le Bon (Freud, 1921), respecto a que dentro de las masas ocurriría que desaparecen las adquisiciones de los individuos, dando lugar a el inconciente racial, puesto, a que lo heterogéneo se hunde en lo homogéneo. Se deduce que esta idea apunta a un proceso de desindividualización, lo que genera cuestionarse en parte las palabras de Freud al tomarlas con literalidad para pensar en el maoísmo; ya que por un lado, se puede demostrar en las sociedades colectivistas como lo es la maoísta, que efectivamente tienen tácticas e ideales que les impiden aflorar en los sujetos rasgos de individualización, pero por otro lado, esto no implicaría de lleno que los sujetos colectivistas carecen de individualidad. Bajo lo anterior, se hace más factible pensar en lo planteado por Jie Zhong (2011):

While it is difficult from a social-psychological point of view to understand exactly how these cultural characters influence the ordinary Chinese mind, from a psychoanalytic perspective it appears that individualization for a Chinese is unconsciously impeded or even arrested altogether by these cultural factors. This does not mean that Chinese people have no individual biography, individual conflicts or feelings. But the way they pay attention to their individuality or conflicts, develop them, and show them in the public, utilizes that special Chinese attitude of submission towards authorities and the group.²⁴

²² En el Estado del arte apartado el Colectivismo a partir de la Psicología social.

²³ En “Las Citas del Presidente Mao”: Libro rojo. En memoria de Norman Bethune (21 de diciembre de 1939), Obras Escogidas, t. II

²⁴ Traducción al español: Si bien es difícil desde el punto de vista psicológico-social entender exactamente cómo estos caracteres culturales influyen en la mente china ordinaria, desde una perspectiva psicoanalítica, parece que la individualización para un chino está inconscientemente impedida o incluso detenida en conjunto por estos factores culturales. Esto no significa que el pueblo chino no tenga biografía individual, individualidad de conflictos o sentimientos. Pero la forma en que prestan atención a su individualidad o conflictos los desarrollan, y los demuestran en el público, utilizando una especial actitud china de sumisión hacia las autoridades y el grupo. (p.221)

²⁴ Bajo las elaboraciones de Le Bon

No obstante, según lo descrito por Freud ²⁵ la homogeneidad del sujeto de las masas también se percibe en la sociedad china, pero sólo en apariencia, ya que como se refiere Zhong no significa que el sujeto chino carezca de biografía individual o propios sentimientos, sino que es diferente la expresión de éstos en el público, debido a la actitud de sumisión hacia las autoridades.

Otros de los puntos convergentes entre colectivismo y las masas psicológicas, pueden apreciarse más visibles en la puesta de escena del colectivismo, tal como en la dinámica social establecida en la China maoísta. Entre las formas de masas toma particular interés las llamadas masas artificiales, ya que la China maoísta se asemeja a esta formación, en particular a la del ejército, puesto que Mao Tse-Tung dirigía al pueblo chino mediante tácticas y con una visión de estrategia de combate. Ahora bien, respecto a Freud, este describe de las masas artificiales a partir de dos prototipos: “Iglesia y ejército son masas artificiales, vale decir, se emplea cierta compulsión externa para prevenir su disolución e impedir alteraciones de su estructura”. (1921, p. 89) Esta compulsión externa para prevenir la disolución de la masa, se percibe en la sociedad maoísta bajo el nombre de dictadura democrática: “Su primera función es reprimir, dentro del país, a las clases y elementos reaccionarios, a los explotadores que oponen resistencia a la revolución socialista y a los que sabotean a nuestra construcción socialista, es decir, resolver las contradicciones entre nosotros y el enemigo interno”. (Tse-Tung, 1957) Esta represión también es dada en las masas, incluso Freud (1921) comenta que ante el intento de separación en las masas, suele estorbarse o penarse rigurosamente.

Como resultado del ejercicio comparativo entre colectivismo en su contexto maoísta y las descripciones de Freud al fenómeno de la psicología de las masas, se evidencia que comparten notorias semejanzas en el orden estructural, lo que posibilitaría entender la relación paterno-filial en China a partir de sus aportes referidos a las masas. En consideración que las relaciones forjadas en la psicología de las masas se asemejan a las dadas en el colectivismo, éste puede leerse bajo el análisis freudiano. Por consiguiente, los aportes de Freud permitirían dar ingreso al análisis de la dinámica paterno-filial establecida en China en que las masas estarían ligadas por medio de identificación, vinculándose estrechamente con lo paterno-filial.

Para que Freud determinara que las masas están entroncadas mediante identificación, primero tuvo que cuestionar las explicaciones dadas por los eruditos de la psicología de las masas, quienes dan alusión a la sugestión como lo que está en juego en la adherencia de la masa a su conductor. Freud (1921) los critica: “No se dio esclarecimiento alguno sobre la naturaleza de la sugestión, esto es, las condiciones bajo las cuales se producen influjos sin una base lógica suficiente”. (p. 86) Bajo esto propondrá: “Ensayaremos, entonces, con esta premisa: vínculos de amor constituyen también la esencia del alma de las masas. Lo que corresponde a tales vínculos está oculto, evidentemente, tras la pantalla, tras el biombo, de la sugestión”. (1921, p. 87) Aquí Freud adjudica que los vínculos de las masas están sostenidos por amor, lo que pareciese no ser algo novedoso según el repertorio psicoanalítico, pero Freud (1921) va a advertir que los vínculos que constituyen el alma de las masas no son similares a los compuestos por los neuróticos, estos que persiguen metas sexuales directas, al contrario que en el caso de las masas. Si la ligazón

afectiva en las masas no corresponde a una meta sexual directa, lo que está a la base es otro tipo de ligazón, que según Freud sería la identificación: “De hecho, por el psicoanálisis averiguamos que existen todavía otros mecanismos de ligazón afectiva: las llamadas identificaciones”. (1921, p. 98) Respecto a las identificaciones que Freud adjudica a la masa, dirá que están constituidas bajo el ideal del yo del conductor:

Ahora bien, las elucidaciones anteriores nos han preparado acabadamente para indicar la fórmula de la constitución libidinosa de una masa; al menos, de una masa del tipo considerado hasta aquí, vale decir, que tiene un conductor y no ha podido adquirir secundariamente, por un exceso de «organización», las propiedades de un individuo. Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo. (1921p. 110)

Además de puntualizar que el ideal de yo de las masas se basa al de su conductor y al mismo tiempo el ideal del yo conserva vestigios del padre de la horda primordial, esto según las palabras de Freud: “El padre primordial es el ideal de la masa, que gobierna al yo en remplazo del ideal del yo”. (1921, p. 121) Bajo esto puede preverse la incidencia de la relación paterno-filial como estructural para la composición del fenómeno de las masas, ya que el vínculo basal e ideal del yo es referido a lo paterno-filial, puesto que el conductor de la masa encarna en cierta medida a la figura del padre de la horda primordial.

Asimismo, cabe agregar respecto al ideal del yo, que se remonta a una identificación primordial:

Esto nos reconduce a la génesis del ideal del yo, pues tras este se esconde la identificación primera, y de mayor valencia, del individuo: la identificación con el padre de la prehistoria personal. A primera vista, no parece el resultado ni el desenlace de una investidura de objeto: es una identificación directa e inmediata {no mediada}, y más temprana que cualquier investidura de objeto. (Freud, 1923, p. 33)

Lo anterior se torna interesante porque conduce directamente a la noción de identificación primaria, que se entiende como: “Modo primitivo de constitución del sujeto sobre el modelo del otro, que no es secundario a una relación previamente establecida en la cual el objeto se presentaría desde un principio como independiente”. (Laplanche y Pontalis, 1981, p. 189). Si el ideal del yo vigente en la masa está en la base de la identificación primaria conllevaría a estipular que en las masas hay cierta tendencia primaria en sus vínculos, puesto que por un lado hay vestigios que el conductor de la masa encarna al padre primordial ²⁶ a su vez la masa a la horda primordial. Si fuese la identificación primaria la que predomina en los vínculos, ésta daría cuenta que al ser a priori a cualquier identificación se caracterizaría por pertenecer al material filogenético del humano y de este modo se la podría relacionar directamente a una identificación inscrita en la figura del padre primordial. Además, puede concebirse que las relaciones establecidas en la masa respondan a un orden primario, puesto a que Freud denotaría que hay cierta tendencia a un estado de regresión anímica primitiva en las masas:

²⁶ “El conductor de la masa sigue siendo el temido padre primordial; la masa quiere siempre ser gobernada por un poder irrestricto, tiene un ansia extrema de autoridad: según la expresión de Le Bon, sed de sometimiento”. (Freud, 1921, p. 121)

Las masas humanas vuelven a mostrarnos la imagen familiar del individuo hiperfuerte en medio de una cuadrilla de compañeros iguales, esa misma imagen contenida en nuestra representación de la horda primordial. La psicología de estas masas, según la conocemos por las descripciones tantas veces citadas —la atrofia de la personalidad individual conciente, la orientación de pensamientos y sentimientos en las mismas direcciones, el predominio de la afectividad y de lo anímico inconciente, la tendencia a la ejecución inmediata de los propósitos que van surgiendo—, responde a un estado de regresión a una actividad anímica primitiva, como la que adscribiríamos justamente a la horda primordial. (1921, p. 116)

De la misma forma, la sugestión también consolidaría la propuesta que las masas estarían inscritas bajo dinámicas del orden primario, puesto a que Freud dirá de la sugestión: “Esto nos predispone a admitir el enunciado de que la sugestión sería un fenómeno primordial no susceptible de ulterior reducción, un hecho básico de la vida anímica de los seres humanos”. (1921, p. 85) Posiblemente Freud formula la sugestión como fenómeno primordial por su carácter ominoso, esto se infiere por el siguiente extracto:

Debe allanarnos lo que hay aún de misterioso y no comprendido en la formación de masa, y que se oculta tras las enigmáticas palabras de «hipnosis» y «sugestión». Y opino que, en efecto, puede hacerlo. Recordemos que la hipnosis contiene algo directamente ominoso; ahora bien, el carácter de lo ominoso apunta a algo antiguo y familiar que cayó bajo la represión. Reparemos en el modo en que se inicia la hipnosis. (1921, p. 119)

Esto ominoso que contiene la hipnosis²⁷ es referido al estado que suscita el hipnotizador sobre el sujeto, quien despierta cierta herencia arcaica ligada a la relación paterna, en específico a la que representa la relación del individuo con el líder de la masa como la horda primordial con el padre primordial:

Mediante sus manejos, el hipnotizador despierta en el sujeto una porción de su herencia arcaica que había transigido {entgegenkommen} también con sus progenitores y que experimentó en la relación con el padre una reanimación individual: la representación de una personalidad muy poderosa y peligrosa, ante la cual sólo pudo adoptarse una actitud pasiva-masoquista y resignar la propia voluntad, y pareció una osada empresa estar a solas con ella, «sostenerle la mirada». Es que sólo así podemos concebir la relación de un individuo de la horda primordial con el padre primordial. (1921, p. 121)

Tomando nuevamente las palabras de Freud²⁸ referidas a lo irresuelto de la sugestión en las masas, es posible comentar que la sugestión es proclive a surgir en las masas, ya que su material ominoso contiene residuos filogenéticos del padre y horda primordial, igualmente que en la esencia del vínculo entre el conductor y la masa. Freud se referirá a lo anterior: “El carácter ominoso y compulsivo de la formación de masa, que sale a la luz en sus fenómenos sugestivos, puede reconducirse entonces con todo derecho hasta la horda primordial”. (1921, p. 110) Además, en ellas se vive anímicamente estadios primarios tales como su identificación primaria y su molde relacional recientemente descrito entre los miembros de las masas (horda primordial) y su conductor (padre primordial). Aun así no se resuelve el por qué se generaría el fenómeno de la psicología de las masas en la sociedad china, o bien, como diría Freud, respecto a la formación de

²⁷ La hipnosis puede ocurrir tras el influjo de la sugestión.

²⁸ “No se dio esclarecimiento alguno sobre la naturaleza de la sugestión, esto es, las condiciones bajo las cuales se producen influjos sin una base lógica suficiente”. (p. 86)

las masas ya que tampoco explica cómo se produciría una separación nítida entre su yo y su ideal del yo:

En muchos individuos, la separación entre su yo y su ideal del yo no ha llegado muy lejos; ambos coinciden todavía con facilidad, el yo ha conservado a menudo su antigua vanidad narcisista. La elección del conductor se ve muy facilitada por esta circunstancia. Muchas veces sólo le hace falta poseer las propiedades típicas de estos individuos con un perfil particularmente nítido y puro, y hacer la impresión de una fuerza y una libertad libidinosa mayores; entonces transige con él la necesidad de un jefe fuerte, revistiéndolo con el hiperpoder que de otro modo no habría podido tal vez reclamar. Los otros, cuyo ideal del yo no se habría corporizado en su persona en otras circunstancias sin que mediase corrección, son arrastrados después por vía «sugestiva», vale decir, por identificación. (1921, p. 122)

Hasta el momento se ha resuelto en parte sus elementos psíquicos, pero no los culturales que inciden en su ocurrencia, en razón de aquello se piensa relevante indagar en un valor clave de la sociedad china, que tiene un nexo directo con las directrices de la relación paterno filial, la llamada piedad filial. Esta última, entendida como fue revisado en el estado del arte por Martínez (2005), como la obligación de amar y cuidar a los padres. Asimismo Botton (2016) basándose en el libro de *Las Analectas de Confucio*²⁹ describe la piedad filial como la obediencia absoluta y respeto hacia al padre. Lo que se torna relevante respecto a la piedad filial es su mandato de respeto absoluto a la autoridad, por lo que en primera instancia se basa en el respeto al padre, aquello se argumenta por Leys (1997):

Un hombre que respeta a sus padres y a sus mayores difícilmente estará inclinado a desafiar a sus superiores: la piedad filial en el hogar es garantía de docilidad en la vida pública; es poco probable que hijos que cumplen con su deber sean súbditos rebeldes.

Esta docilidad en China de los hijos hacia sus padres es llamativo, puesto que según Freud (1921) los vínculos están delineados en ambivalencia, ya que dirá que:³⁰

De acuerdo con el testimonio del psicoanálisis, casi toda relación afectiva íntima y prolongada entre dos personas —matrimonio, amistad, relaciones entre padres e hijos— contiene un sedimento de sentimientos de desautorización y de hostilidad que sólo en virtud de la represión no es percibido. (1921, p. 96)

Frente a esta inferencia de Freud, cabe hacer el reparo que él está inserto en un marco contextual occidental para pensar las relaciones, basadas predominantemente en sociedades judeo-cristianas y no a las referidas al fenómeno de la psicología de las masas, ya que él dirá que toda intolerancia y odio entre los sujetos desaparece en la formación de la masa:

²⁹ Cuando Mengzi le preguntó a Confucio sobre la piedad filial, “Confucio dijo: Nunca desobedezcas” (2:5). Y también en *Las Analectas* se dice: “Pocos de los que son hijos filiales y hermanos respetuosos mostrarán una falta de respeto hacia sus superiores, y nunca se ha dado el caso de alguien que no le falta al respeto hacia sus superiores y a la vez cree desorden” (1:2). Extracto de *Las Analectas de Confucio* que comenta Botton (2016).

³⁰ “Cuando la hostilidad apunta a personas a quienes empero se ama, llamamos a esto “sentimiento de ambivalencia”. (p. 96)

Es innegable que en estas conductas de los seres humanos se da a conocer una predisposición al odio, una agresividad cuyo origen es desconocido y que se querría atribuir a un carácter elemental. Pero toda esta intolerancia desaparece, de manera temporaria o duradera, por la formación de masa y en la masa. Mientras esta perdura o en la extensión que abarca, los individuos se comportan como si fueran homogéneos; toleran la especificidad del otro, se consideran como su igual y no sienten repulsión alguna hacia él. (1921, p. 97)

Respecto a lo anterior, es curioso que la ambivalencia no pareciera manifestarse en relación a la masa, ya que la dinámica edípica descrita por Freud está marcada por este sentimiento de odio en la relación paterno-filial. Esto hace pensar que posiblemente en la cultura china una gran parte del odio, se incorpora al propio sujeto en la instancia del superyo, ha diferencia con occidente, donde no todo el odio se introyecta, sino que una parte se proyecta al mundo y se materializa en un permanente cuestionamiento a la autoridad.

Esta elección de objeto, junto a la correspondiente actitud de rivalidad y hostilidad hacia el padre, es el contenido del llamado complejo de Edipo, que en todos los hombres posee el máximo valor para la conformación final de su vida amorosa. (1921, p. 241)

Freud puntualiza que emerge esta hostilidad hacia al padre en el complejo de Edipo, puesto que previamente el niño admira al padre y se identifica con él:

El psicoanálisis conoce la identificación como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona. Desempeña un papel en la prehistoria del complejo de Edipo. El varoncito manifiesta un particular interés hacia su padre; querría crecer y ser como él, hacer sus veces en todos los terrenos. (p. 99)

Este interés hacia el padre entra en tensión, cuando el niño lo percibe como un estorbo entre él y su madre, Freud (1921) clarifica que:

Contemporáneamente a esta identificación con el padre, y quizás antes, el varoncito emprende una cabal investidura de objeto de la madre según el tipo del apuntalamiento [anaclítico]. Muestra entonces dos lazos psicológicamente diversos: con la madre, una directa investidura sexual de objeto; con el padre, una identificación que lo toma por modelo. Ambos coexisten un tiempo, sin influirse ni perturbarse entre sí. Pero la unificación de la vida anímica avanza sin cesar, y a consecuencia de ella ambos lazos confluyen a la postre, y por esa confluencia nace el complejo de Edipo normal. El pequeño nota que el padre le significa un estorbo junto a la madre; su identificación con él cobra entonces una tonalidad hostil, y pasa a ser idéntica al deseo de sustituir al padre también junto a la madre. Desde el comienzo mismo, la identificación es ambivalente; puede darse-vuelta hacia la expresión de la ternura o hacia el deseo de eliminación. (p. 99)

Se hizo mención que en la masa no se daría esta tensión de ambivalencia en sus relaciones, por lo que debería suceder lo mismo en la sociedad china si se defiende la idea que opera bajo una psicología de las masas. Respecto a lo anterior, las elucidaciones de Ming Dong Gu se tornan interesantes, puesto a que describe que debido a la piedad filial de la sociedad China se canalizaría por otras vías el sentimiento edípico, es decir la tramitación del odio hacia al padre:

In ancient Chinese society, a father's conscious desire to dispose of his son might be justified by the Confucian requirement of filial piety, whereas a son's desire, even unconscious striving, to remove the father and possess the mother was viewed with absolute horror. Hence, in Chinese literature, a son's oedipal feeling is channeled to other avenues and assumes the form of profound longing for a woman who has a mother stature or is a surrogate mother or an aunt. (2006, p. 126)³¹

Según Ming Dong Gun (2006), los temas edípicos pareciesen estar reestructurados bajo la moralidad confuciana de la piedad filial:

Indeed, the Oedipus complex in Chinese culture is so fragmentary that its literary representations are far more deeply hidden than in its Western counterpart. However fragmentary and however deeply concealed, oedipal themes in Chinese literature are still the twisted manifestations of the original Oedipus complex. In contrast to often overt representations in Judaic-Christian cultures, oedipal themes in Chinese literature are restructured on the dynamics of Confucian morality, which takes disguised forms of parental demands for filial piety and children's fulfillment of filial duties. (p. 118)³²

Siguiendo las palabras de Ming Dong Gun, el confucianismo estaría a la base de las pautas que inscriben la dinámica paterno-filial en China, por consiguiente a su vez indicaría estar implicado en aspectos de lo prohibitivo del incesto, quien señala:

In ancient China, the dominance of the Confucian ethical system, which regarded any allusion to incestuous desires as strictly taboo and punished any manifestations relentlessly, made it impossible for oedipal themes to find overt expression in social life and literary works. Nevertheless, Oedipus does exist in Chinese literature, but it is an Oedipus disfigured. Because of moral repression, oedipal representation has been so distorted and so artfully disguised that it looks as though it did not exist. (2006, p. 118)³³

Es evidente que la piedad filial confuciana estaría implicada en la cuestión de la ley, ya que demarca el lugar del padre y lo prohibido, puesto que incita a una obediencia absoluta y amor hacia al padre. Podría suponerse que la piedad filial protege al padre del parricidio, ya que según Ming Dong Gun habría una regla en las relaciones paterno-filial:

³¹ En la antigua sociedad china, el deseo consciente de un padre de disponer de su hijo podría justificarse por el requisito confuciano de la piedad filial, mientras que el deseo de un hijo, incluso el esfuerzo inconsciente, de eliminar al padre y poseer a la madre era visto con horror absoluto. Por lo tanto, en la literatura china, el sentimiento edípico de un hijo se canaliza a otras vías y asume la forma de profundo anhelo de una mujer que tiene una estatura materna o es una madre sustituta o una tía. (trad, 2017, p. 126)

³² De hecho, el complejo de Edipo en la cultura China es tan fragmentario que sus representaciones literarias están mucho más ocultas que en su contraparte occidental. Sin embargo fragmentarios y no obstante profundamente ocultos, los temas edípico en la literatura China siguen siendo las manifestaciones retorcidas del complejo de Edipo original. En contraste con las representaciones a menudo abiertas en las culturas judeo-cristianas, los temas edípicos en literatura China se reestructuran en la dinámica de la moralidad de Confucio, que toma formas disfrazadas de demandas parentales para la piedad filial y el cumplimiento de los niños de deberes filiales. (trad, 2017, p. 118)

³³ En la China antigua, el dominio del sistema ético confuciano, consideraba cualquier alusión a los deseos incestuosos como estrictamente tabú y castigaba implacablemente cualquier manifestación, imposibilitaba que los temas edípicos encontrarán una expresión abierta en la vida social y las obras literarias. Sin embargo, el Edipo existe en la literatura china, pero es un Edipo desfigurado. Debido a la represión moral, la representación edípica ha sido tan distorsionada y tan ingeniosamente disfrazada que parece como si no existiera. (trad, 2006, p 118)

It anticipated a rule in the relationship between father and son in ancient Chinese society: "The father is the ruler of the son" and "If a father orders a son to die, the son has to die." The fear of patricide on the father's part constitutes what may be termed "father complex," a constellation of unconscious desires to remove the son as revealed in the Oedipus legend. (2006, p. 120)³⁴

El niño ingresa al Edipo ya mediado por la piedad filial. Esto hace que el Edipo en China surja de manera distorsionada, en relación al Edipo occidental. Es posible colegir que en la sociedad china se demarca con notoriedad el lugar del padre mediado por la ley y esto se percibe en una preponderancia de lo designado por Ming Dong Gun como complejo paterno.

A modo de responder la pregunta que centra esta investigación, sobre las particularidades de la relación paterno-filial en China que explican el funcionamiento colectivista, se encuentra la referida al valor confuciano de *la piedad filial*. Esta última es pieza estructural del vínculo paterno-filial, ya que en aquella descansa en gran medida la propagación de patrones colectivistas en las relaciones sociales, tales como la subordinación de lo personal por la del colectivo. La piedad filial posibilita que el padre ocupe un lugar jerárquico superior a la del hijo y además de condensar el mandato de obediencia absoluta del hijo al padre, en la que lo debe amar y brindar cuidados de por vida.

Posiblemente la piedad filial hace que el elemento de odio que pueda surgir tempranamente en el niño por coartar sus deseos, se verá rápidamente sofocado e introyectado en una casi totalidad de ese odio, conformando así el núcleo sádico del superyó y, asegurando, por otro lado, el respeto irrestricto a la autoridad y a la masa social, facilitando la instauración del colectivismo. Este odio y agresividad, originalmente conducidos al padre (frente a la frustración de prohibir el objeto de amor) no desaparecen, sino que son internalizados en la instancia superyoica. A diferencia del hombre occidental, en cuyo caso, parte de ese odio no se internaliza en superyó, se ve expresado en su cuestionamiento permanente a la autoridad y su inclinación individualista; al contrario del hombre oriental, quien extrae de esa introyección la rigidez de su conciencia moral.

También esto puede verse incrementando por el lugar difuminado de la madre en comparación a occidente, considerando el contexto de la mujer en esta sociedad:

Y sin embargo, en la actualidad, las culturas herederas del confucianismo como la China, la coreana, la japonesa o la de Singapur, padecen de una desigualdad brutal enquistada en la raíz de la cultura que produce horrores como el aborto sistemático de niñas en China, o la ley sálica en el trono del crisantemo. La mujer ha sido subyugada y ya no sólo debe obediencia al marido o al padre, sino a todos los elementos masculinos de la familia carnal y política. (Walker, 2009)

Considerando el lugar de la mujer en China de subyugación y sumisión, además de la nitidez del complejo paterno en la piedad filial, hace pensar que es difícil que se genere un escenario de una dinámica edípica clásica, puesto que muy tempranamente ese odio por la rivalidad edípica da paso a una admiración al padre, producto del sentimiento de la piedad filial.

³⁴ Anticipo una regla en la relación entre el padre y el hijo en la antigua sociedad China: "el padre es el gobernante del hijo" y "Si un padre ordena a un hijo morir, el hijo tiene que morir." El miedo de parricidio por parte del padre constituye lo que se puede llamar "complejo paterno," una constelación de deseos inconscientes de eliminar al hijo, esto según lo revelado en la leyenda de Edipo. (trad, 2006, p. 120)

Por lo que la figura del padre no significa un obstáculo para la relación diádica madre e hijo, de esta forma la ligazón afectiva del hijo con el padre no entra en tensión y se mantiene estática y primitiva. Por un lado primitiva ya que su relación conserva grandes vestigios de la horda y padre primordial, por esto posiblemente puede describirse que la relación paterno-filial en China mantiene en ella vigente la historia filogenética y así la identificación primaria se hace preponderantemente manifiesta. Por el otro lado, se puede decir que la relación paterno-filial no entra en tensión ni deviene en rivalidad, puesto que está posiblemente beneficiada por los efectos paralizantes que conlleva la piedad filial ya que promocionaría el complejo paterno, no dando lugar de este modo a ideaciones parricidas por parte del hijo.

VII. Conclusiones

De los resultados y discusión de los antecedentes analizados en la presente investigación, basada en la revisión de los ejes conceptuales de colectivismo, piedad filial confuciana y sociedad china liderada por Mao Tse-Tung, desde la óptica psicoanalítica, se desprenden las siguientes conclusiones:

La sociedad China está mediada por la identificación y no por investidura libidinal de metas sexuales directas, sino que de orden inhibidas. Bajo esto se confirma en parte lo propuesto por Freud (1921), referente a que la masa pone al líder en su ideal del yo, clarificándose que la ligazón de las masas responde a una preponderancia de la identificación primaria.

Respecto de elementos centrales de las masas se resalta la relación paterno-filial, destacando como guarda en su dinámica vestigios de la horda y padre primordial. De esta forma se establece que el vínculo paterno-filial en la china maoísta se relaciona con una vida anímica primitiva.

La piedad filial confuciana configura la matriz de la relación paterno-filial y dinámica edípica que se expresa de manera diferente a la de occidente genera varias interrogantes, como el tipo de castración o temores que suscita la figura paterna, ya que al considerar lo primario de la dinámica paterno-filial surge el cuestionamiento acerca de la incidencia del desamparo primordial. Se considera relevante lo propuesto por Zhong (2011) quien postula que la sociedad china antepone el interés colectivo sobre el personal debido al temor a ser abandonado o destruido por las autoridades de la familia (padre).

Finalmente, en esta investigación, también se infiere que es posible un diálogo desde la perspectiva del psicoanálisis con esta cultura.

VIII. Bibliografía

- Barreat, Y. (2010). *Predictores de calidad de vida en distintas culturas: una aplicación de la teoría de individualismo-colectivismo*. Anales de la Universidad Metropolitana.
- Berrisford, C. (1990). Relación entre confucianismo y modernización: El caso de Taiwan. *Estudios de Asia y África XXV*: 2.
- Borao, M. (2008). *La piedad filial en la literatura del Siglo de Oro y en algunos autores de la China Ming*. En: Jesús María Unsunariz (ed.), *Padres e hijos ante el matrimonio: España y el mundo hispánico. Siglos XVI y XVII*, Visor, Madrid, pp. 89-108.
- Botton, F. (2016). *Confucio, un legado de largo aliento*. Centro de Estudios de Asia y África del COLMEX.
- Blitstein, P. (2012). El padre figurado: Crítica de los enfoques tipológicos y macro analíticos en el estudio del lenguaje político de la China medieval. *Prismas, Revista de historia intelectual, N°16*, 2012, pp. 11-31
- Cornejo, R. (1997). Confucianismo y desarrollo económico. *Estudios de Asia y África XXXII*: 3.
- Confucio. (1090). *Cuatro libros clásicos del confucianismo*. 1st ed. Barcelona: Paídos Ibérica, S.A., (2002).
- Dong Gu, M. (2006). The Filial Piety Complex: Variations on the Oedipus Theme in Chinese Literature and Culture. In: *Freud and the Far East: psychoanalytic perspectives on the people and culture of China, Japan, and Korea*. Edited by Salman Akhtar. Jason Aronso, 2009.
- Freud, S. (1889). Prólogo y notas al libro de Bernheim. Estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas de las histéricas 1888-93 [1893]
- Freud, S. (1913) Tótem y Tabú. En: *Obras completas de Sigmund Freud*. Amorrortu, Bs. Aires, 1991.
- Freud, S. (1915b) Pulsiones y destinos de pulsión. En: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1985. v. XIV.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1985. v. XVIII.

- Freud, S. (1925). Presentación autobiográfica Inhibición, síntoma y angustia ¿Pueden los legos ejercer el análisis? Y otras obras. En: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1975. v. XX.
- Freud, S. (1923) El yo y el ello. En: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, 1985. v. XIX.
- Gómez, A., y Martínez-Sánchez, E. (2000). Implicaciones del modelo de valores de Schwartz para el estudio del individualismo y el colectivismo. Discusión de algunos datos obtenidos en muestras españolas. *Rev. De Psicolog. Gral y Aplic.*, 53 (2), 279-301
- Hui, W. (2003). El pensamiento chino contemporáneo y la cuestión de la modernidad. *China's New Order*. Harvard University Press.
- Hofstede, G. (1999). *Culturas y organizaciones, el software mental: La cooperación internacional y su importancia para la supervivencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Jullien, F. (2012). *Cinco conceptos propuestos al psicoanálisis*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2013.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1981). *Diccionario de Psicoanálisis*. Paidós, Bs. Aires, 1996.
- Leys, S. (1997). *Confucio Analectas: Versión y notas de SIMON LEYS*. EDAF, 1998
- Martínez, O. (2005). El servicio civil en la China imperial. [Online] *Redalyc.org*. Available at: <http://www.redalyc.org/html/111/11101808/> [Accessed 10 Dec. 2017].
- Montaner, M.A. (2008). Algunos conocimientos culturales importantes en la clase de lengua japonesa. En *Nuevas perspectivas de investigación sobre Asia Pacífico*, ed. Pedro SAN GINÉS. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Páez, D., Fernández, I., y Mayordomo, S. (2000). Alexitimia y cultura. In D. Páez & M. M. Casullo (Comps.), *Cultura y Alexitimia: ¿cómo expresamos aquello que sentimos?* (pp. 51-71). Buenos Aires: Paidós.
- Rojas, H. (2007). Confucio: Padre de la nación más antigua del mundo. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, vol. 2, núm. 2, julio-diciembre, 2007, Universidad Militar Nueva Granada Bogotá, Colombia
- Triandis, H.C. (2000). Cultural syndromes and subjective well-being. In E. Diener & E.M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being*, Cambridge, MA: MIT Press.

- Triandis, H.C. (1985). Colectivism vs individualism: A conceptualization of a basic concept in cross-cultural social psychology. In C. Bagley & G.K. Verma (Eds.), *Personality, cognition, and values: Cross-cultural perspectives of childhood and adolescence*. London: Macmillan.
- Triandis, H.C. (1995). *Individualism & Collectivism*. Boulder, CO: Westview Press.
- Varela, M. (2004). Aculturation and Nationality: A preliminary report. In *Mexican Journal of Psychology*. 20(1), 71.
- Vives, J. (2004). *Psicoanálisis y posmodernidad*. México. Editores de Textos Mexicanos.
- Walker, V (2009). *Analectas en Femenino: una Crítica de Género al Texto de Confucio*. *Pensamiento y Religión en Asia Oriental*. Otoño 2009.
- Xiaojing, Z. (1966). *El Libro de la piedad filial, con notas de Zheng Xuan*, Taipei, Shangwu yinshu guan.
- Yao, X. (2000). *El confucianismo*. Cambridge University Press, United Kingdom, 2001.
- Yangliang, D. (2013). *El psicoanálisis en China, una revisión de un siglo pasado*. Universidad Complutense de Madrid.
- Yuan, T. (2013). *China un nuevo comienzo para el psicoanálisis*. I ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biebel, pp.51 – 61.
- Zedong, M. (1966). *Citas del presidente Mao Tse – Tung*. II ed. En lenguas extranjeras, Pekín, 1967.
- Žižek, S. (2007). *Slavoj Žižek presenta a Mao Sobre la práctica y la contradicción*. Akal, S. A., 2010.
- Zhong, J. (2011). Working with Chinese Patients: Are there Conflicts Between Chinese Culture and Psychoanalysis? *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies Int. J. Appl. Psychoanal. Studies* 8(3): 218–226.