

La recepción de Freud en la Escuela de Frankfurt

Hablar hoy de freudo-marxismo es, para muchos, una rareza propia de mentes rancias y carentes de viveza intelectual. Resulta de mal gusto traer a cuento ese engendro contra natura, mezcla de dos causas perdidas (¿reprimidas tal vez?). Era, se supone, algo así como un engrudo impresentable ante paladares finos, un embrollo retórico adecuado sólo para proclamas gruesas. Sus autores, perros ladrones en otro tiempo pero siempre poco mordedores, están ya definitivamente muertos y olvidados. Quizá alguien siga teniendo presentes a Lyotard, Deleuze-Guattari y Foucault, y puede que recuerde a H. Marcuse y W. Reich, pero muy probablemente lo hará con la mueca de quien despierta de un sueño-pesadilla. Más allá de esos oscuros recuerdos, el vacío.

Afortunadamente, la Escuela de Frankfurt permanece al margen de este hastío-rechazo. Sin embargo, ha sido en ella donde con mayor intensidad y profundidad se produjo la convergencia de esas dos corrientes de pensamiento y acción. Y a la inversa, ha sido esa unión uno de los factores más determinantes de la «teoría crítica». La influencia de Marx es bien conocida, dada la orientación social y política de la Escuela, y dado también que a Marx le fue pronto reconocida la categoría de filósofo, hasta el punto de ser autor inevitable en la historia del pensamiento de nuestra época. La presencia de Freud es menos conocida y valorada, quizá por ser más subterránea y también por ser él un pensador en territorio de nadie, al que los filósofos consideran interesante, pero ajeno, mientras que los psicoanalistas, que lo reclaman como propio, se desprecupan de la Escuela de Frankfurt. Se trata, no obstante, de un influjo intenso y duradero, en el núcleo de la teoría crítica. Baste como muestra el testimonio de alguien tan poco sospechoso como Habermas, quien, después de reconocer su deuda con Schelling, Marx, Heidegger, Durkheim, Weber... afirma:

«Más importantes que todos ellos fueron las conferencias en honor de Freud celebradas en 1956, ya que, después de haber oído a la élite internacional, desde Alexander y Spitz, a Erikson y Binswanger, he considerado siempre al psicoanálisis, a pesar de todas las siniestras predicciones, como algo que hay que tomar en serio.»¹

Su propuesta puede ser viable de nuevo y aunar recuerdo y proyecto. Sin consignas ni promesas, más acá de las náuseas, el vacío presente se convierte, paradójicamente, en un buen momento para hacer memoria de un pasado olvidado como un mal sueño cuyos restos siguen despertando sentidos y poniendo en pie deseos más resistentes. El espacio libre de las grandes figuras, cuya presencia desaloja el resto de lo que debe ser pensado, puede convertirse en lugar de nuevo alumbramiento de lo que ya fue descubierto y resultó cegador. En la distancia que imposibilita las identificaciones, hacer historia no es pagar tributo a la nostalgia, sino explorar posibilidades. En concreto, recordar la asunción filosófica del psicoanálisis, es una manera de contribuir a la elaboración de una «filosofía de la psicología» que no sea simple reflexión exterior y formalista, sino impregnación y fecundación recíproca de la psicología y la filosofía.

La trayectoria de la recepción de Freud por los frankfurtianos, es fragmentaria, sinuosa y a veces desconcertante, inseparable de la marcha conflictiva de su reflexión y de los acontecimientos de su tormentosa época. En una exposición tan global y breve como la que sigue, sólo cabe señalar las huellas más significativas.

1. INTRODUCCIÓN DEL PSICOANÁLISIS EN LA TEORÍA CRÍTICA

El interés de Horkheimer por Freud se remonta a los años 20 y era compartido y estimulado por L. Lowenthal, psicoanalizado a mediados de esa década por Friede Fromm, esposa de Erich Fromm. En 1928 el mismo Horkheimer fue analizado por K. Landauer, alumno de Freud y fundador del Instituto Psicoanalítico de Franckfurt. Horkheimer influyó para que dicho Instituto se vinculara a la universidad, como departamento del Instituto de Investigación Social, y Freud le escribió personalmente para expresarle su agradecimiento. En 1927 Adorno, bajo la invitación de Horkheimer, escribió un trabajo (inédito) en el que relacionaba el psicoanálisis con la fenomenología trascendental, poniendo de relieve la importancia del descubrimiento del inconsciente. Desde su comienzo el Instituto de Investigación Social incluyó el psicoanálisis co-

¹ «J. Habermas. Perfil filosófico-político». *Leviatan* 22 (1985) pág. 62. La entrevista fue concedida a P. Anderson y publicada originalmente por *New Left Review* n.º 151, págs. 75-105.

mo parte de su trabajo y el primer número de su revista incluía un artículo programático sobre las tareas de una «psicología social analítica»².

En aquel momento, introducir el psicoanálisis en la elaboración de la teoría crítica, es decir, unirlo con el marxismo, aunque fuera el marxismo filosófico extraído de los *Manuscritos* más que de *El Capital*, era una opción arriesgada y provocadora. Anteriores intentos de integrar ambos sistemas no habían resultado, y el más conocido de sus protagonistas, W. Reich, fue ridiculizado y expulsado, tanto del partido comunista, como del movimiento psicoanalítico. Unos y otros estaban de acuerdo en que el pesimismo de Freud sobre las posibilidades de cambio social y cultural era incompatible con el entusiasmo revolucionario. A ello se añadía la constatación, relevante para filósofos como eran los inspiradores del Instituto, de que Freud ofrecía resistencia a sus tentaciones de especulación filosófica, subordinando esa tendencia a las exigencias de la ciencia y la terapia.

El primer cuidado y el acierto básico en ese contexto, consistió en no intentar la fusión de dos sistemas, sino la articulación de ambos desde su diferencia, asumiendo a cada uno tal y como es en y por sí mismo. La tarea propuesta no consistía en psicologizar la teoría de la sociedad ni en «sociologizar el psicoanálisis»³. No se trataba de introducir conceptos psicológicos en la política, de explicar los procesos políticos mediante causas psicológicas. La crítica del psicologismo era ya un paso sin vuelta atrás. Se trataba ciertamente de asumir en la teoría crítica las aportaciones de la psicología, junto a las de la economía, la historia, la sociología o la política, en orden a descubrir la dimensión psíquica del materialismo, superar la división del trabajo intelectual y evitar quedarse en especulaciones. Como diría Marcuse, se trataba de que la psicología se revelara como política⁴.

En el caso del psicoanálisis ello era posible por su carácter social, histórico y político. Freud, que nunca abandonó la búsqueda de fundamentaciones biológicas, ni el recelo ante las especulaciones, fue llevado por las implicaciones de sus descubrimientos en la conducta individual, a análisis históricos, sociales y culturales cada vez más relevantes en su obra. Comenzó siendo neurólogo y terminó siendo filósofo. Al mismo tiempo, sin perder de vista al paciente individual descubrió que el objeto de análisis es, en última instancia, el hombre socializado. Como señala Adorno, hay en Freud, que no partió de categorías sociológicas, más iluminación sobre lo que son la ideología y el poder, que en muchos soció-

² Cfr. Adorno, Th.; Horkheimer, M.: *Freud en la actualidad*, Barcelona, Barral, 1971, pág. 7; Jay, M.: *La imaginación dialéctica*. Madrid, Taurus, 1974, pág. 15 ss.

³ Cfr. Adorno, Th.: «Revisión del psicoanálisis» en *Sociología*, Madrid, Taurus, 1966, pág. 101. Marcuse, H.: *Psicoanálisis y política*, Barcelona, Península, 1972, pág. 42.

⁴ Cfr. Horkheimer, M.: «Traditionelle und kritische Theorie». *Zeitschrift für Sozialforschung* VI (1937) págs. 245-294. *Ocaso* Barcelona, Anthropos, 1986, págs. 79-80, y Marcuse, H.: «La doctrina de los instintos y la libertad» en *Freud en la actualidad*, pág. 523.

logos; su concepción de los instintos encierra más fuerza revolucionaria que muchos programas políticos. Su explicación del sadismo como factor de agresión desprendido del instinto sexual, es decisiva para comprender la bárbara crueldad de nuestro siglo. «En la época de los campos de concentración, la castración es más característica de la realidad social que la competencia»⁵. Aunque con frecuencia se olvida, Freud adoptó un enfoque «económico», además del tópico y el dinámico, que le permitió elaborar una «economía libidinal» política en sí misma⁶. Su análisis de la estructura pulsional no es ajeno a la dinámica de las relaciones productivas y los modos de producción, ni al estudio de las relaciones de poder; al contrario, muestra que los instintos son también fuerzas productivas y que la represión es el más eficaz aliado de la dominación. Por todo ello, Horkheimer reconocía que «su pensamiento es una de las piedras angulares sin las cuales nuestra filosofía no sería lo que es»⁷. La conjunción del psicoanálisis y el marxismo no era, pues, superficial, ocasional o táctica, sino profunda y de efectos explosivos. Obedecía a exigencias de la teoría y de la praxis.

Entre los miembros del Instituto, fue Erich Fromm, psicoanalista de profesión, quien más aportó en la década de 1930 a la construcción de una «psicología social analítica», como la denomina en su artículo programático de 1932⁸. A su juicio el psicoanálisis se sitúa más allá de la sociología que ignora el aparato instintivo y piensa en categorías integradoras, y proporciona el eslabón que faltaba entre la crítica de la ideología y el análisis de la infraestructura económica y social. Aporta la antropología materialista que le hacía falta al marxismo. Su explicación de la naturaleza y de la conducta humana era un prototipo de materialismo cargado de potencial revolucionario. Gracias a él las fuerzas de la libido dejan de ser cemento y se convierten en dinamita⁹. No se trataba sólo de que Freud había destacado la dimensión histórico-social del psiquismo (que aparece, por ejemplo, en un punto tan crucial como es el complejo de Edipo), sino también de que había descubierto el alcance político de los análisis psicológicos, como se ve en la relación entre la analidad y el afán posesivo característico del espíritu capitalista, o entre la obsesión por la contención o el control y el puritanismo típico del comportamien-

⁵ Adorno, Th.: *Loc. cit.*, pág. 111; y Horkheimer, M.: «El psicoanálisis desde el punto de vista de la sociología» en *Sociedad en transición. Estudios de filosofía social*. Barcelona, Planeta-Agostini, 1986, págs. 193-194.

⁶ Cfr. Freud, S.: «Lo inconsciente» en *O.C.* vol. VI, pág. 2.070. Madrid, Biblioteca Nueva, 1972, *El malestar en la cultura* *O.C.* VIII, pág. 3.029, *Más allá del principio de placer* *O.C.* VII, pág. 2.507.

⁷ Carta a Lowenthal del 31-X-1942, citada por M. Jay. *Op. cit.*, pág. 176.

⁸ Fromm, E.: «Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie». *Z. f. S.* I (1932), pág. 32. Trad. castellana en *La crisis del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós, 1984, págs. 166-200.

⁹ Cfr. Fromm, E. *loc. cit.*, pág. 53.

to burgués. Erich Fromm no sólo esbozó esa «psicología social analítica», sino que, junto con Horkheimer, la aplicó a un asunto tan significativo como eran los modelos de autoridad que tenían los trabajadores alemanes. Horkheimer lo animaba y colaboraba porque estaba él mismo convencido de la correlación entre sociedad y psique y de la utilidad de los análisis psicológicos para comprender las formas sociales. En su opinión, las relaciones económicas condicionaban tanto el contenido como la fuerza de las reacciones del aparato psíquico; pero estas mismas relaciones tienen efectos inconscientes que determinan el modo de vida, más que los motivos económicos conscientes¹⁰.

La familia, nudo en el que se entrecruzan las dimensiones sociales y libidinales, era un punto especialmente adecuado para la interacción de los análisis marxista y freudiano. En 1935 publicaron en París el volumen colectivo titulado *Autoridad y familia*. Sin embargo, fue ese análisis el que dio pie a un progresivo distanciamiento de Freud. Fromm se interesó por los estudios antropológicos sobre el matriarcado, que le indujeron a restringir la validez del complejo de Edipo a las sociedades patriarcales, a acentuar la vinculación del esquema patriarcal con el capitalismo y la sociedad clasista, y a señalar que la sociedad matriarcal fomenta la solidaridad, el amor y la felicidad en vez de la competencia, el temor y el trabajo. En el modelo matriarcal el sexo, junto con el odio y la destrucción que lo acompañan, pasan a segundo plano, dejando el primero para el amor y el instinto de vida¹¹. Por todo ello la teoría freudiana de los instintos le resulta cada vez más inaceptable; especialmente su insistencia creciente de la «pulsión de muerte». Poco a poco Fromm elabora la explicación de este rechazo: el propio Freud era prisionero de los valores patriarcales y la moral burguesa y reproducía sus estructuras. Autoritario con los pacientes, se amparaba en una distancia que le protegía y hacía alarde de una tolerancia fría, sin implicación, que preservaba el statu quo, y no generaba libertad. Ese modo de ser explicaba la insistencia de Freud en el instinto de muerte y en su fuerza destructiva, en la separación entre civilización y felicidad, con el pesimismo que conlleva.

Fromm se rebela contra todo ese planteamiento. Tras una crítica detallada de la teoría freudiana de los instintos, concluye que Freud, llevado por su talante puritano y conservador, fiel a su obsesión por la muerte y a su dualismo, prisionero de su ortodoxia, termina frustrando la radicalidad inicial que había en el psicoanálisis y convirtiéndolo en una teoría de la adaptación y la resignación¹². Al diagnóstico freudiano: vivimos para destruir, opone el contrario: destruimos para vivir. La destrucción es reactiva y depende, en proporción inversa, del grado de satisfac-

¹⁰ Horkheimer, M.: «Geschichte und Psychologie». *Z. f. S.* I (1932), pág. 141.

¹¹ Cfr. Fromm, E.: «Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie». *Z. f. S.* III (1934), 196-227.

¹² Cfr. Fromm, E.: *Grandeza y limitaciones del pensamiento de Freud*. México, Siglo XXI, 1979, págs. 127-165.

ción en las relaciones sociales. De ahí la importancia de conformar un «carácter social» que gracias a la fuerza del amor y de la ética haga posible la transformación en sentido optimista y humanista. La personalidad, el sujeto, la felicidad... son, a su juicio, categorías y valores prioritarios e irrenunciables a pesar de ser objeto de sospecha. La evolución de Fromm hacia la heterodoxia freudiana suscitó fuertes disensiones que lo alejaron de los demás miembros del Instituto. En 1939 se consumó la ruptura.

El viejo Freud resultó demasiado duro y negativo para el joven Fromm y los demás «revisionistas» y terminó adquiriendo los rasgos del padre-Edipo, al que hay que negar y sacar los ojos para no ver tan oscuros presagios. En opinión de Marcuse, Fromm acabó convirtiéndose en un predicador que pretende purificar y redimir la psique mediante un baño de moral y religión¹³.

2. LUCIDEZ Y RADICALIDAD DE LA METAPSICOLOGIA

También Horkheimer se sentía incómodo ante la insistencia del viejo Freud, traumatizado por la enfermedad, la guerra y la barbarie nazi, en la intensidad y amplitud del instinto de muerte, que genera un fuerte pathos trágico y arrastra una resignación insuperable¹⁴. Pero su valoración de la metapsicología fue más dialéctica y cauta que la de Fromm. A su juicio el psicoanálisis aporta claves decisivas para el desmascaramiento no sólo de los comportamientos irracionales y de las ideologías, sino también de la razón instrumental y administradora, es decir, de la irracionalidad convertida en orden social legitimado. En ese sentido forma parte, por derecho propio, de la teoría crítica. Al mismo tiempo Freud es un «ilustrado» que confía como pocos en el poder de la razón lúcida y no se conforma con el análisis y la explicación, sino que tiene la genialidad de comprender que una psicología sin líbido no es tal, ni cambia nada en profundidad. El desacuerdo con su interpretación de la estructura pulsional no impide reconocer su lucidez y su acierto objetivo para diagnosticar la gravedad de las fuerzas destructivas desencadenadas en esta época. La defensa por Freud del dualismo primario, en una línea de pensamiento similar a la de Schopenhauer y Nietzsche¹⁵, es un foco de resistencia inexpugnable a las tentaciones y promesas de unificación y totalización armonizadora. La libido no se deja domesticar fácilmente y nos descubre un estrato de la existencia humana que tiende a escapar al con-

¹³ Cfr. Marcuse, H.: *Eros y civilización*. Barcelona, Ariel, 1981, págs. 220 y 241 ss.

¹⁴ Cfr. Horkheimer, M.: «Egoismus und Freiheitsbewegung». *Z. f. S. V* (1936), págs. 225-226.

¹⁵ Cfr. Horkheimer, M.: «La actualidad de Schopenhauer» en *Sociología*, págs. 131-147, especialmente pág. 139. Buena muestra de interés que sentía por Nietzsche es la recensión de ocho páginas que dedicó al «Nietzsche» de K. Jaspers en *Z.f.S. VI* (1937), págs. 407-414.

trol social. En ese sentido Horkheimer se niega a subordinar, más aún a reducir, la psicología a sociología. Los «desvíos» del último Freud respecto a la orientación primera del psicoanálisis son, sin lugar a dudas, preferibles a la recaída de E. Fromm y K. Horney en la psicología vulgar precrítica, que reblandece los mayores descubrimientos de Freud y se alía con la razón trivial y el conformismo social en contra de la agudeza crítica y la afirmación de la libertad¹⁶.

La marcha de Fromm coincidió con la plena integración de Th. Adorno en las tareas del Instituto. Su presencia intensificó la actitud crítica de la Escuela y favoreció la recepción de los elementos más radicales del psicoanálisis. La radicalización de la teoría crítica respondía también a acontecimientos históricos de la magnitud del nazismo y la segunda guerra mundial, que reclamaban de forma perentoria el paso del análisis a la denuncia. Precisamente en ese momento tenía también lugar la descomposición del sujeto colectivo revolucionario. No es casual que la teoría crítica, a la vez que se radicalizaba, derivara hacia la estética y la ética y, mientras transitaba por tierras políticamente quemadas, se esforzará por bajar hasta los «infiernos» del psiquismo para liberarlos.

Adorno reaccionó con dureza contra los revisionistas que acusaban a Freud de mecanicista, autoritario, dogmático y conformista, mientras ellos reintroducían categorías que eran una «verdadera guarida ideológica para el statu quo psicológico del individuo»¹⁷. En su voluntad de ser más positivos, los revisionistas insistían en que el componente fundamental de la persona no es la sexualidad, sino la cultura y la socialización. Por el contrario el psicoanálisis, que concibe la libido como algo presocial, «alcanza filogenética y ontogenéticamente el punto en el que coinciden el principio social de la dominación y el psicológico de la represión de los instintos»¹⁸. Una vez llegado a ese punto dispone de sobrados motivos para negarse a pactar, reconciliarse o «superar». La escuela neofreudiana, en cambio, sólo reúne esos dos principios tras haberlos vuelto inofensivos, reduciéndolos a epifenómenos: la dominación a disciplina familiar y falta de amor, y la represión a temor.

«Cuanto más se sociologiza el psicoanálisis, más romo se vuelve en cuanto órgano para lograr un conocimiento de los conflictos de origen social»¹⁹.

Por una ironía de la historia, mientras K. Horney aguaba la teoría del sadismo, que había conducido a Freud a la afirmación del instinto de muerte, el exterminio nazi daba prueba de la crueldad que aquel genera. La insistencia de los revisionistas en afirmar la identidad, reducir la vio-

¹⁶ Cfr. La carta de Horkheimer a Lowenthal antes citada; Jay, M. *Op. cit.* pág. 177, y su prólogo a *Freud en la actualidad*, pág. 9.

¹⁷ Adorno, Th.: «La revisión del psicoanálisis» en *Sociológica*, pág. 105.

¹⁸ *Idem.*, pág. 107.

¹⁹ *Ibidem.*

lencia a competitividad, separar el amor de la sexualidad..., más que ofrecer resistencia a la barbarie, domestica y neutraliza la fuerza crítica del psicoanálisis. La pertinacia de Freud en defender el papel central de la sexualidad y en establecer la vinculación estrecha entre placer y prohibición, no obedece tanto a sus tabús burgueses cuanto a la fidelidad a sus descubrimientos por encima de sus propios gustos. En efecto si el psicoanálisis renuncia a la teoría de la libido o niega esa vinculación, se reduce a mera cura destinada a resolver saludablemente, mediante el ajuste social, los conflictos del yo.

En una sociedad que divide y fragmenta a los hombres, el atomismo psicológico de Freud resulta ser una expresión más adecuada que una psicología humanista, que en la medida en que supone que la conducta es determinada por el yo íntimo de los individuos no hace más que recubrir una realidad inhumana con el resplandor de lo humano. En un mundo de hombres «dañados», lo revolucionario es negarse a aceptar las sustracciones o a convivir con las heridas. Cuando los hombres se ven reducidos a la categoría de comediantes y la energía de los sujetos se emplea para eliminar a los sujetos, que terminan no siendo más que «hipóstasis ideológicas del centro abstracto de dominación», la primera exigencia ética es no ofrecer como remedio consolaciones totalizadoras, porque tales medicinas no hacen más que recubrir el veneno con azúcar²⁰. Pues bien, ese mundo es el nuestro, y no sólo por sus carencias sino sobre todo por la dinámica de la razón instrumental y la producción técnica, es decir, por obra de su progreso. Lo que ha hecho Freud es diagnosticarlo. A juicio de Adorno, su principal aportación radica en lo que ha destruido y en la firmeza en mantenerse lúcido incluso cuando con ello se arriesga la felicidad. Una felicidad que por su misma condición es un designio irrenunciable pero irrealizable²¹. El pesimismo de Freud, su hostilidad hacia los planteamientos humanistas son, más que fruto del resentimiento y de la negación de las pulsiones vitales, expresión del amor y la esperanza que aún podemos abrigar, sin trampa ni engaño, justamente por amor a los desesperados como dice W. Benjamin. La intensidad en la crítica es la condición de posibilidad y da la medida del alcance positivo de sus propuestas:

«Por tomar amargamente en serio la utopía y su realización, no es (Freud) ningún utópico sino que clava los ojos en la realidad tal y como es, para no dejarse burlar por ella; quiere liberar de su cautiverio los elementos de lo mejor que en ella están encerrados y llega a la dureza de aquellas pétreas relaciones para romperlas. La posibilidad de un viraje no se favorece mediante la mentira de

²⁰ Adorno, Th.: *Minima moralia*. Caracas, Monte Avila, 1975, págs. 59, 61, 70. Cfr. Wellmer, A.: «Dialéctica de modernidad y posmodernidad». *Debats*, 14 (1985), págs. 74-78.

²¹ Freud, S.: *El malestar en la cultura*. O.C. VIII, pág. 3.029.

que, al fin y a la postre, todos seríamos hermanos, sino únicamente divulgando los antagonismos existentes»²².

La seriedad y la sabiduría de Freud se muestra sobre todo en el reconocimiento de que el análisis profundo de nuestro modo de vida conduce, como éste, a una aporía. En la medida en que se descubre la diferencia irreductible entre Eros y Thanatos, y la vigencia simultánea de los principios de placer y de realidad, están dados los elementos de un problema que no tiene solución satisfactoria y cuyo desarrollo debe contar con el control racional de la destructividad y con la orientación productiva de la libido aun a costa de sacrificios. La transformación de la realidad cuesta dolor y, a la vez, los deseos hacen valer su afán de realizarse. En medio de tal conflicto la lucidez y la crudeza son más curativos que el disimulo o la compasión, y el análisis más eficiente que las actitudes moralizantes, cuya genealogía no se puede olvidar después de Nietzsche. En palabras de Adorno:

«La grandeza de Freud, como la de todos los pensadores burgueses radicales, reside en que deja sin resolver semejantes contradicciones y rehúsa pretender una armonía sistemática allí donde las cosas están desgarradas en sí mismas (...). La inseguridad del fin propio de la acomodación —y la sinrazón, por tanto, de la actividad razonable— que descubre el psicoanálisis, refleja algo de la sinrazón objetiva y se convierte en denuncia de la civilización.»²³

3. LA FUERZA REVOLUCIONARIA DE EROS

En la década de 1950 H. Marcuse retomó el hilo del psicoanálisis allí donde lo había dejado Adorno. La imagen de inspirador de la revuelta juvenil y pensador ingenuamente utópico que ha quedado de él después de 1968, dificulta la comprensión de la actitud con que se acercó a la obra de Freud²⁴. Se trataba de asumir la radicalidad destacada por Adorno, pero centrando la atención en su vertiente positivamente revolucionaria, olvidada por aquel. Como Adorno, Marcuse reivindica la teoría del instinto y critica la mutilación que de ella hacen los revisionistas, pero el acento refuerza ahora a Eros. A su juicio la aportación de Freud no consiste sólo en lo que niega, sino sobre todo en lo que afirma. En concreto, con su teoría de la libido nos ofrece nada menos que una concepción materialista de la gratificación, valorada como el factor más activo de cambio y de rebeldía insobornable, a pesar del rechazo al que la some-

²³ Idem., pág. 117.

²⁴ Para corregir esa imagen véase su crítica de N.O. Brown: «El amor mistificado» en *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. Madrid, Alianza, 1971. En la pág. 95 afirma: «Despertar del sueño y encontrar la salida de la caverna es trabajo en la caverna; trabajo lento, doloroso, con y contra los prisioneros de la caverna.»

²² Adorno, Th.: *Sociológica*, pág. 115.

ten tanto los puritanos espiritualistas como los rigoristas trágicos. El psicoanálisis ofrece la posibilidad de liberarse del miedo al placer y la felicidad en una sociedad que sólo permite una «felicidad controlada». A la vez denuncia la función represiva que en esa sociedad tienen tanto las ofertas de felicidad individual como las terapias de integración. Su afirmación de la fuerza de la libido hace que estalle la resignación a la que están habituados los hombres explotados²⁵.

Formado junto a Heidegger y estudioso de Hegel y de Marx, Marcuse se interesó por Freud desde que entró en el Instituto; sus publicaciones en la revista del mismo apuntan ya lo que será su interpretación madura²⁶. La metapsicología de Freud era para él una radicalización de la ontología existencial de Heidegger, ofrecía una explicación de la esencia del hombre capaz de fundamentar una revolución total y no una mera reforma política. Le proporcionaba, además, la convicción, ya nunca abandonada, de que la felicidad o la desgracia no eran asuntos que pudieran quedar disueltos entre los problemas de la lucha de clases. Al mismo tiempo le descubría que la explotación de la estructura pulsional es la forma más sutil y eficaz de dominación y represión. De ese modo el análisis se convertía en arma política y la «teoría crítica» recobraba su inicial vocación y podía contar con sujetos y artífices reales de su proyecto:

«Agudizar los conceptos psicoanalíticos significa agudizar su función crítica, su oposición a la forma prevalecte de sociedad. Y esta función de crítica sociológica del psicoanálisis se deriva del papel fundamental de la sexualidad como “fuerza productiva”; los impulsos de la libido mueven el progreso hacia la libertad y la gratificación universal de las necesidades humanas más allá del estado centrado sobre la figura del padre»²⁷.

Habermas confiesa que los discípulos de Horkheimer y Adorno en el Instituto, descubrieron por primera vez al encontrarse con Marcuse en 1956, «la encarnación y la expresión viva del espíritu político de la vieja Escuela de Francfort»²⁸.

A la luz de la metapsicología, Marcuse interpreta y denuncia lo que está pasando: alienación de las relaciones laborales y eróticas, individualismo posesivo, lucha ciega por la existencia, dominio del principio de rendimiento que hace las veces de principio de realidad y anula el principio de placer... La fuerza de esta denuncia procede de su pensamiento negativo que no se limita a sus formas inmediatas, sino que actúa también y ante todo como negación de las sustracciones, del sufrimiento, de

²⁵ Cfr. Marcuse, H.: *Eros y civilización*, págs. 224-226.

²⁶ Cfr. Marcuse, H.: «Über den affirmativen Charakter der Kultur». *Z. f. S.* VI (1937) 54-94 y «Zur Kritik des Hedonismus». *Z. f. S.* VII (1938) 55-89.

²⁷ Marcuse, H.: *Eros y civilización*, pág. 223.

²⁸ Habermas, J.: *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid, Taurus, 1975, pág. 285.

la alienación, e incluso se atreve a transformarla en afirmación de los deseos de felicidad, de belleza, etc. A juicio de Marcuse, la teoría crítica y la dialéctica negativa no habían prometido demasiado, sino demasiado poco y necesitaban una inyección afirmativa y utópica.

Con la «Dialéctica de la ilustración» Adorno y Horkheimer habían perdido no sólo la confianza en el desarrollo revolucionario de las fuerzas productivas, tanto económicas como psíquicas, sino también la capacidad de intervenir en él. Más aún, esa dialéctica obliga a reconocer que incluso la explicación racional y la conquista de la naturaleza externa conlleva una mayor esclavización de la naturaleza interna, convirtiendo los esfuerzos de liberación en nueva cadena. En un mundo modelado por la razón instrumental, la iluminación de las profundidades y el descubrimiento de su dinamismo, refuerza, quiéralo o no, los mecanismos de represión y control. Contra toda ilusión romántica es, pues, preciso reconocer que así como dentro de las revoluciones políticas hay algo que las ha hecho fracasar, también en el psiquismo se detecta una dinámica que niega internamente la liberación y la satisfacción posibles²⁹. Pero precisamente porque estamos encerrados en ese círculo vicioso de un progreso que se opone a la revolución, porque para que haya mayor producción y bienestar se requiere más represión y ésta, a su vez, genera agresividad y destrucción crecientes..., y porque la teoría crítica no es capaz de salir de él, se hace más urgente la construcción de una subjetividad efectivamente rebelde. No ofrecer resistencia al derrotismo, en nombre de la dialéctica negativa, sigue siendo una forma de complicidad con la miseria existente.

Para cumplir esa tarea, el psicoanálisis ofrece, en primer término, una autocrítica de la razón que, al descubrir sus raíces inconscientes, rompe el espejo en el que se miraba y quedaba prendida, y desenmascara sus racionalizaciones, su función de control, su doble juego. Pocos pensadores han analizado tan despiadadamente la razón y han confiado tanto en ella como Freud. Gracias a ello ha podido descubrir que no se trata de un fenómeno de superficie, condenado a cumplir funciones de adecentamiento, sino que su dinamismo arranca de las profundidades del instinto de vida y junto con él opone resistencia a la destrucción. Siguiendo a Freud, Marcuse piensa que una psicología verdaderamente crítica y revolucionaria debe construirse sobre la base de la libido, aunando la fuerza de Eros y la lucidez del logos.

Partiendo de la radicalidad de la teoría de los instintos y situándose, por tanto, más allá del voluntarismo y de los argumentos morales, Marcuse se esfuerza en mostrar, con/contra Freud, que la oposición entre Eros y Thanatos no es originaria y, en consecuencia, no implica una dialéctica fatal e irresoluble, ni conlleva necesariamente la anulación del

²⁹ Cfr. Marcuse, H.: «La idea del progreso a la luz del psicoanálisis» en *Psicoanálisis y Política*. Barcelona, Península, 1972, págs. 105-110 y en *Freud en la actualidad*, pág. 565.

primero por el segundo. El objetivo del instinto de muerte no es propiamente la agresión o la destrucción, sino la eliminación del exceso de tensión que amenaza con romper el equilibrio orgánico y la situación placentera. Como explica Freud con su famoso principio de Nirvana, el instinto de muerte es una forma de defensa de la naturaleza y de protección del placer estable. Eros y Thanatos, como instintos que son, buscan ambos la gratificación final del deseo. Desde ese punto de vista los impulsos de vida y de muerte no son independientes, sino que están unidos en su raíz y ambos son regidos por un mismo principio, el de placer. Ello permite establecer una cierta subordinación del segundo al primero y hace razonable el pensar que, a pesar de su temible capacidad de destrucción, ésta vaya cediendo progresivamente terreno a la dinámica de la vida. Si no hay oposición radical in igualdad entre ellos, no hay motivo para pensar que el enfrentamiento derive inevitablemente en un aumento constante de la tensión. Al contrario, cuanto más se realizan los instintos de la vida y más se satisfacen los deseos, menor es la fuerza de los impulsos de muerte. En definitiva, si el fin objetivo del instinto de muerte no es la terminación de la vida sino de la tensión y el dolor, cuanto más se aproxima la vida a la gratificación continuada, más se reduce su conflicto con la muerte³⁰. De hecho la sociedad actual puede permitirse un alto grado de liberación de los instintos sin recaer por ello en «la prehistoria de la civilización», sino, al contrario, avanzando contra la consolidación de una represión racionalizada y excedente que no está al servicio de la cultura sino de una dominación no menos opresora por presentarse como neutral y necesaria para el progreso.

Fiel a la tradición crítica, Marcuse no olvida la dialéctica negativa, ni se hace ilusiones sobre las posibilidades reales de satisfacción inmediata y completa. Más aún, sabe que los individuos, tomados como sistemas de estímulos y deseos, resultan más fácilmente manipulables. Lo que por encima de todo quiere poner de manifiesto es que la vida y la cultura no excluyen necesariamente al «eterno Eros»³¹; y que a las inevitables renunciencias se ha añadido históricamente una «represión sobrante» que obedece sólo a los intereses de la dominación. Esta distinción abre el camino a una «civilización no represiva»³². Civilización que sabe que el principio de realidad está histórica y socialmente determinado y, por tanto, no lo toma como límite fijo e inmodificable, ni le sacrifica incondicionalmente el principio de placer. Asumir la base pulsional y la dinámi-

³⁰ Cfr. Marcuse, H.: *Eros y civilización*, págs. 25 ss, 37 ss, 106-123 y 206-218. *Freud en la actualidad*, pág. 529 ss. Conviene advertir que apelar al Principio de Nirvana para introducir una modificación tan básica de las posiciones de Freud, es poner en cuestión una de sus doctrinas más ideológicas y menos sólidas que, además, parece propia de «una psicología de la escasez», de la inactividad y la improductividad, que reduce el placer a descarga y reposo.

³¹ Cfr. Freud, S.: *El malestar en la cultura*. O.C. vol. VIII, pág. 3.067.

³² Cfr. Marcuse, H.: *Op. cit.*, pág. 9 ss, 26 ss, 50 y *Freud en la actualidad*, págs. 527-528, 558 ss.

ca del placer no conduce al caos, sino que hace realmente posible el «socialismo», es decir, un modo colectivo de vida en el que ya no se oponen goce y trabajo, las formas alienadas de éste son sustituidas por el libre juego de las capacidades humanas, la libertad no es ya un proyecto condenado al fracaso, el deseo no es un penoso esfuerzo siempre insatisfecho, y el tiempo no es un devenir huidizo, siempre inconsistente, sino la eternidad del gozo como lo pensó Nietzsche. Al menos como provocación hay que afirmar que «la civilización nació del placer» y puede seguir haciéndolo³³.

En la alternativa entre resignación o utopía, Marcuse optó decididamente por la segunda, aun a riesgo de parecer iluso y evasivo. De nuevo la sospecha se cierne sobre sus propuestas finales. Pero también ahí la radicalidad de Freud actúa como garantía.

4. J. HABERMAS: EL PSICOANÁLISIS COMO MODELO DE COMUNICACIÓN

J. Habermas pasa por ser el mejor representante de la segunda generación de frankfurtianos. El mismo nombra a Adorno y Marcuse como sus maestros y reconoce, como queda indicado, la influencia decisiva de Freud³⁴. En su obra *Conocimiento e interés* el psicoanálisis merece una especial atención³⁵. Sin embargo tanto su contexto histórico como la arquitectura filosófica de su sistema, son ya distintas de los de la teoría crítica.

Habermas deja en segundo plano lo que el psicoanálisis tiene de metapsicología y centra la atención en lo que tiene de método. Su objetivo no es tanto explicitar sus virtualidades críticas y políticas cuanto mostrar su valor como modo de reflexión y terapia de la comunicación. Por ello toma del psicoanálisis lo que tiene de construcción de un modelo hermenéutico y de análisis del sentido o el sinsentido. No duda en inscribirlo en la tradición de Dilthey como ejemplo de ciencia reflexiva.

Freud ha hecho de la desacreditada autorreflexión una ciencia. Su «análisis» es un método de interpretación no ya de los textos escritos y codificados en la conciencia, sino de los mensajes borrados y olvidados en el inconsciente. Mensajes de los que sólo nos quedan restos dispersos, cuyas relaciones están distorsionadas por algo aparentemente tan ajeno a la interpretación como el trauma, la censura, la represión. A partir de ese acontecimiento los síntomas y el lenguaje están desfigurados, quedan bloqueados, privatizados y, por tanto, se rompe la comunicación del yo consigo mismo. En consecuencia reconstruir el sentido requiere llegar a enlazar con el oscuro «trabajo del sueño», que mezcla materiales

³³ Cfr. Marcuse, H.: *Freud en la actualidad*, págs. 543 y 567.

³⁴ Habermas, J.: *Perfiles filosófico-políticos*, pág. 249.

³⁵ Cfr. Habermas, J.: *Conocimiento e interés*. Madrid, Taurus, 1982, págs. 215-295.

familiares de la vida cotidiana con algo tan ajeno a ella como son los mensajes del inconsciente, desenmascarar las pistas falsas, los desplazamientos y desarticular las resistencias.

La interpretación deja de ser, así, actividad plana, repetición de lo mismo; adquiere una dimensión de profundidad que es tanto más problemática y operativa cuanto más reconoce a lo otro, al sinsentido como elemento del sentido. Para llegar hasta éste y para establecer la libre asociación y la comunicación, es necesario desmontar, desarmar las represiones, de lo contrario lo que se produce es un mayor enclaustramiento y una nueva patologización del lenguaje. En esa capacidad de disolución radica la fuerza del análisis.

El analista, como intérprete que es, ayuda al sujeto a comprender su propio idioma. Lo induce a reconocerse en lo otro, lo negado como parte integrante de sí mismo, y a expresar esa su identidad en un lenguaje común, comprensible para los otros. Ese difícil proceso de rememoración, narración, reconstrucción y comunicación tiene el sorprendente poder de curar. La terapia psicoanalítica muestra todos los días que los juegos lingüísticos libres de coacción curan. Obviamente no es que la palabra tenga poder mágico, como no era que la ignorancia o la inconsciencia produjera el trauma. Se trata de que la palabra remueve las resistencias en la medida en que conecta y se alía con los intereses emancipatorios.

Al destacar la influencia de la interpretación en la supresión de los bloqueos, Habermas pone de relieve la importancia de la comunicación libre de coacciones para lograr una sociedad no patológica. El psicoanálisis le sirve de paradigma de lo que puede lograr la interacción de los intereses emancipatorios y la reflexión. Marx y Freud convergen también aquí. Freud ayuda a reconocer a la ideología un valor más sustancial del que tenía en Marx, a vincularla más estrechamente a la dominación y a interpretar ambas como «comunicación distorsionada». A su vez Marx ayuda a tener en cuenta que, al interpretar los impulsos como *primum movens*, no debemos olvidar que alcanzamos el concepto de impulso reductivamente a partir de una situación social y lingüística patológicas. Cada uno desde su perspectiva nos permiten comprender que «el interés es inherente a la razón» y «la razón es immanente al interés»³⁶. De ahí el paralelismo que hay entre el surgimiento de las instituciones y el de la cultura, ambas en favor de la conservación y contra la amenaza de exceso de desorden y destrucción. Aunque Freud personalmente no desarrolló el psicoanálisis en el sentido de una teoría de la sociedad, la fundamentación racional de la conducta que llevó a cabo, sirve a la vez como fundamentación de una «comunidad de comunicación» libre de dominio.

³⁶ Idem. pág. 283.

Salta a la vista que aunque la asunción habermasiana del psicoanálisis desarrolla aspectos importantes del mismo, deja de lado otros muchos y precisamente los más conflictivos, los que más preocupaban al Freud maduro. La continuación de la reflexión emprendida por Freud sobre la dinámica de los deseos, la genealogía del poder, la disolución del sujeto, etc., se encuentra, entre otras, en autores como Foucault, Deleuze, Lyotard..., con los que no por casualidad sostiene Habermas una enconada polémica. Sin duda, algunas de las más importantes aportaciones filosóficas que hay en la obra de Freud, han sido desarrolladas por la Escuela de Frankfurt. Pero nunca llegó ésta a articularlas de forma consistente. Hoy, además, su herencia se encuentra diseminada. Es, por tanto, preciso buscarla y recogerla por una parte de nuevo en sus fuentes, y, por otra, no sólo entre sus «continuadores» oficiales.

Eugenio FERNÁNDEZ GARCÍA