

El Psico-análisis y la Sociología

*Por Morris GINSBERG. Trad. De
Angela Müller Montiel.*

EL Psico-análisis se desarrolló como un método para tratar las enfermedades mentales, pero las teorías y principios adquiridos por la experiencia en su aplicación, sugirieron campos de utilización más vastos. El mismo Freud, en sus diversos estudios metapsicológicos, empleó su análisis de la estructura de la personalidad y especialmente su clasificación de los instintos del hombre para arrojar alguna luz sobre la naturaleza de los grupos humanos, los fundamentos de la moral y la religión y, en general, sobre todos los elementos de la cultura. En este aspecto fué seguido por muchos de sus discípulos y actualmente apenas si podemos encontrar alguna rama de la investigación sociológica que no haya sido afectada por las enseñanzas de Freud acerca de la parte representada por los factores inconscientes en el desarrollo de la mente. Es de un alcance tan vasto lo que se dice que resulta un deber para todos los sociólogos enterarse de ello, y ponerse de acuerdo sobre estos puntos. La tarea presenta grandes dificultades. Los psicoanalistas dicen que solamente dedicándose al análisis se puede apreciar adecuadamente la verdadera significación de sus teorías. Además, han desarrollado una terminología altamente técnica y complicada que, aunque necesaria para sus propósitos, a menudo da por resultado que sus ideas adquieran un aspecto de novedad y aún de misterio que hace muy difícil comparar sus puntos de vista sobre relaciones sociales con los que sostienen otros sociólogos. Además, el campo de la investigación es muy amplio y una investigación total requeriría un largo tratado. Lo que me propongo hacer aquí es examinar brevemente las teorías sociológicas de Freud y comentar algunos aspectos de las relaciones actuales entre la psicopatología y la sociología.

I

Comenzaremos con la teoría de Freud sobre la psicología del grupo. Durante un examen de los puntos de vista de Le Bon, McDougall y Trotter, alega, al principio tímidamente, pero cada vez con mayor seguridad, que el vínculo que une a la gente en un grupo es de carácter libidinoso o, en otras palabras, que la conducta social y la conducta sexual brotan, en último análisis, de la misma fuente de energía, a saber, la energía derivada de los instintos amorosos. Freud liga esta teoría a la hipótesis de la horda primordial como origen de la sociedad. Dentro de ésta, se supone que el padre tiene posesión absoluta de todas las mujeres; por lo que tiene que obligar a sus hijos a renunciar a sus deseos sexuales. Esta renunciación constituye un vínculo común entre todos ellos y les da el carácter de grupo.

En la obra *Group Psychology*, se sugiere que esta hipótesis puede ser solamente una historia para ilustrar vívidamente las relaciones entre el líder de un grupo y sus miembros. Sin embargo, parece ser que Freud hace notar en uno de sus últimos escritos (*Moisés y el Monoteísmo*) que debe tomarse como una reconstrucción seria de los orígenes de la sociedad. Me parece que, en esencia, el punto de vista de Freud acerca de la naturaleza de los grupos humanos, resulta independiente de esta hipótesis y, puesto que no encuentro ningún punto de apoyo para ella en los hechos antropológicos, propongo que se le haga a un lado. El punto de vista de Freud, en resumen, parece corresponder a esta idea. El vínculo que mantiene unidos a los individuos de un grupo es, en último análisis, es decir, en sus raíces inconscientes, de carácter erótico. Los impulsos sexuales, por diversas razones, tienen que ser reprimidos. Esta represión es posible por la aceptación de normas o ideales de conducta que los individuos pueden aceptar como propios o, de acuerdo con la terminología analítica, hacerlos partes de su ego ideal. Ahora bien, el desarrollo del ego ideal depende del grado de atracción que ejerza el líder en quien el individuo vea el ideal de sí mismo. Esta liga con el líder constituye una cualidad común, compartida por todos los miembros del grupo y los lleva a identificarse unos con otros. De ahí que Freud defina al grupo primario como a "un conjunto de individuos que han sustituido el mismo objeto por su ego y consecuentemente se han identificado entre sí en su ego". (*Group Psychology*, p. 80.) Si he comprendido bien a Freud, la afirmación

de que el vínculo social es libidinoso, significa que el grupo depende, para su cohesión, de una sexualidad reprimida o inhibida que ha podido formarse debido al desarrollo de un vínculo común tierno que liga a todos con el líder. Los ejemplos que pone Freud han sido tomados de grupos tales como los ejércitos y las iglesias. Es de suponerse que en una comunidad completa, que incluya otros grupos distintos a las asociaciones, la explicación resultará fundamentalmente similar. En otras palabras, la comunidad consta de complejas estructuras jerárquicas o libidinosas, sostenidas por una estimación común a los ideales o, para decirlo en el lenguaje freudiano, “por la sustitución del mismo objeto por los ideales del ego de los miembros” De acuerdo con esta interpretación, la estructura del grupo es sexual, en el sentido de que descansa sobre la represión de los instintos sexuales, hecha posible por la identificación basada en un vínculo tierno, común con el líder o su sustituto. Se notará que, de acuerdo con este punto de vista, el vínculo libidinoso entre los miembros del grupo, no significa que sientan un amor natural o directo entre sí. Por el contrario, el sentimiento original, tanto entre los niños como en el grupo social más amplio, es de mutua hostilidad. A este respecto Freud cita la famosa sonrisa de Schopenhauer sobre los puercos espines que se mantenían unidos para librarse de morir de frío, pero tan pronto como se calentaban se molestaban con sus espinas y volvían a retirarse, hasta que descubrieron una distancia adecuada a la cual podían vivir tolerablemente. Así pues, el sentimiento social, no es primario sino que contiene, según dice Freud, una repercusión de un sentimiento originalmente hostil. Esta repercusión se presenta cuando los miembros reconocen que no pueden tener todos el exclusivo amor del líder y, en su renunciación común, se identifican todos entre sí. Aquí encuentra Freud la raíz del sentido de justicia social. “La justicia social, dice, significa que nos negamos muchas cosas, de modo que otros puedan también pasarse sin ellas o, lo que es lo mismo, que no puedan pedir las.” El sentido de un interés común, la formación de un espíritu de corpus y cosas semejantes quedan así, remitidas en último análisis, a unos celos comunes. La demanda de igualdad significa que nadie debe tratar de adelantarse, sino que todos deben ser iguales y tener lo mismo.

Sin embargo, existe otro aspecto de las enseñanzas de Freud que, si se desarrolla totalmente, dará por resultado un punto de vista muy diferente de las relaciones sociales. Esto se relaciona con el sentido tan amplio que concede al término “libido” en sus últimos escritos. En su obra *Principio*

más allá del placer, identifica la libido con los instintos vitales. Es, dice “el Eros quien lucha para impeler a las partículas separadas de la materia viviente a que se reúnan y se mantengan unidas”. En este sentido, puede emplearse para cubrir todas las formas de atracción, incluyendo aún la atracción de las células dentro de un organismo. En esta obra y en *Das Unbehagen in der Kultur* se considera a una situación metafísica como una fuerza que busca una síntesis cada vez más amplia y una unidad que, si se abandonara a sí misma, se extendería a toda la humanidad. No sabemos por qué esto sucede así: “das sei eben das Werk des Eros” (esta es justamente la obra del Eros.) De acuerdo con este punto de vista, la libido, no queda identificada con el sexo. Los impulsos sexuales son solamente parte de la libido, la parte que, como dice Freud, “se vuelve hacia el objeto” (p. 79). Si esto es así, el interés que los seres humanos tienen entre sí, la necesidad de su mutua compañía, no es sexual en su origen, en el sentido estrecho de la palabra, sino que puede ser una forma primaria de adhesión libidinosa y la teoría de que el vínculo social descansa sobre una sexualidad difusa y restringida, resulta innecesaria. Me parece que, en este punto, existe una verdadera ambigüedad en las enseñanzas de Freud. Por una parte, pretende afirmar que todas las formas de amor, incluyendo no sólo el amor sexual, sino el amor propio, el amor entre padres e hijos y la devoción a ideales abstractos, están arraigadas en los impulsos sexuales que han sido desviados de su objetivo original. Por otra parte, los impulsos sexuales, aparecen simplemente como una especie de un amplio grupo de adhesiones libidinosas, con algunas de las cuales hasta se encuentran en conflicto. Si ha de elegirse entre estos dos puntos de vista, me parece que el último resulta mucho más razonable, especialmente si la noción de amor o Eros se encuentra despojada de los poderes místicos que Freud trata de atribuirle en sus escritos más metafísicos. Entonces puede considerarse que los impulsos sociales existen, por decirlo así, por su propio derecho y no como derivados del sexo, en un sentido estrecho, a través de un proceso de transformación o redirección.

Si se acepta esta acepción más amplia del concepto de libido, la concepción de Freud sobre el sentido de la justicia tendrá que ser minuciosamente revisada. Freud no ofrece ninguna prueba de su teoría de que el sentido de la justicia proviene siempre de la envidia y los celos. No hay duda de que en muchos casos las demandas de igualdad expresan el deseo de que los demás no vayan a obtener una porción más grande que la nuestra. Tampoco hay duda de que en muchos casos nos encontramos dis-

puestos a aliviar los sufrimientos de otra persona, porque el hacerlo así exalta nuestro propio ego. Pero ¿qué razón hay para dudar de la existencia de una desinteresada simpatía que es, en todo caso, una de las raíces de la justicia o del sentimiento social que constituye el acompañamiento espiritual de la demanda que lentamente se va levantando para un ordenamiento racional de la vida social y que es el que da su principal impulso al sentimiento de la justicia? ¿No es, en suma, la demanda de justicia, en muchos casos, la expresión de un deseo profundo por un orden racional? Aquí, como en muchos otros puntos de los escritos psicoanalíticos, no se explora la posibilidad de la existencia de lo que podría llamarse un sentimiento racional.

II

La ambigüedad de la noción de la libido afecta profundamente la teoría de Freud sobre la cultura, expuesta en otro de sus escritos metapsicológicos —*Das Unbehagen in der Kultur*—¹, que es el que paso a analizar. La teoría se basa en la distinción entre dos grupos de instintos, los instintos amorosos que pugnan por la vida, y los instintos agresivos o destructivos, que procuran la destrucción. En la historia de la cultura, como en toda la vida en general, Eros se enfrenta a Thanatos, y la lucha entre ambos constituye el hecho esencial en la historia humana. Tenemos aquí, en una forma nueva, la antigua teoría del amor y el odio como fuerzas primarias.

El término “cultura” es empleado por Freud en un sentido muy amplio, para aplicarse a todos los descubrimientos que diferencian al hombre de sus antecesores animales. En un sentido general, incluye todas las actividades que capacitan al hombre para controlar las fuerzas naturales en beneficio de los propósitos humanos, las instituciones que regulan las relaciones entre los hombres, lo que se ha logrado en la busca de la belleza, limpieza y orden, la comprensión y apreciación estética del mundo, incluyendo la ciencia, el arte, la religión y la filosofía. El proceso de la cultura consiste en la transformación y redirección de los instintos humanos fundamentales. Esto se realiza, en parte, a través de un desarrollo normal, como cuando el interés por las cosas sucias se transforma en un

1 Traducción Inglesa. *Civilización y sus Descontentos*.

deseo de tener orden y limpieza. En parte, se trata también de un proceso de sublimación, esto es, de redirección de la energía libidinosa que, según piensa Freud, proporciona el impulso para las actividades mentales superiores. En ambos casos, la cultura se traduce en el cumplimiento, directo o indirecto, de los impulsos fundamentales. Sin embargo, en otros casos, la cultura no significa cumplimiento, sino renunciación o represión de los instintos. En esto ve Freud las causas profundas de la desorganización de la cultura y parece que esta es también la raíz del pesimismo que caracteriza toda la discusión de Freud, sobre los asuntos humanos, pues la represión y la renunciación resultan esenciales a la cultura; pero por medio de ellas no puede llegarse a la liberación o la armonía. En esencia, el desarrollo de la cultura significa el desarrollo del poder del hombre sobre la naturaleza y la extensión de la organización social, esto es, la ampliación del grupo social y el mejoramiento de los mecanismos para regular las relaciones sociales. El grupo, según Freud, comienza con la familia, basada en el amor sexual y en el amor de la madre por sus hijos. La extensión del grupo se debe a la actuación de la libido y en su forma de propósito inhibido y, cuando se le deja solo, Eros, encuentra expresión en unidades cada vez más amplias, culminando en la unidad de toda la humanidad. En resumen, como ya vimos, Eros tiene una posición casi metafísica, análoga al impulso vital de los filósofos y al principio del amor, en algunas religiones, ¿Qué es, pues, lo que le estorba, y por qué tiene que ser reprimido? La respuesta resulta ser doble. Se produce una distinción entre las demandas de amor de la familia y las necesidades de una comunidad más amplia. La comunidad necesita la energía amorosa para sus propios fines. De ahí provienen en parte, las restricciones impuestas en todas partes al sexo, restricciones e inhibiciones que, para que sean afectivas, deben iniciarse en la niñez.

Pero después se encuentra una explicación más profunda en la existencia de los instintos agresivos o de muerte, que Freud considera como primarios e imposibles de erradicar y que, si no se controlan, causan enormes disturbios en toda la sociedad. Para controlar la agresión es necesario emplear la energía libidinosa cuyo propósito ha sido inhibido. El proceso envuelve la formación de un superego con la ayuda del cual la agresión se vuelve hacia dentro y así se le impide que se manifieste directamente. Pero no por eso quedan suprimidos los impulsos agresivos. Cada vez que renunciamos a la agresión, se refuerza nuestra agresión introvertida y viene entonces una gran tensión entre el ego y el superego.

Esta tensión se hace sentir como un complejo de culpabilidad. Es el precio que los hombres tienen que pagar por la cultura. La represión que demanda, exige una compensación y de ahí la necesidad de gratificaciones sustitutas, proporcionadas, en parte, por el arte. De ahí también la formación de ilusiones, como la religión, que ofrece al hombre la promesa de salvación y lo consuela de las renunciaciones inevitables inherentes a la cultura. Se verá que Freud está de acuerdo con lo que enseñan las religiones espirituales en la gran importancia ética que asigna al principio del amor. Sin embargo, difiere de ellas, por cuanto a que no puede dar seguridades acerca del triunfo final del amor o de su poder para reprimir los impulsos agresivos que, según parece, siempre han de estar amenazando a la civilización.

El ensayo de Freud sobre la cultura, tiene una sombría grandeza de la que mi breve resumen no puede haber dado una impresión adecuada. Quizá pertenezca al mundo de la poesía, por los menos tanto como pertenece al de la ciencia. Yo deseo considerarlo simplemente desde el punto de vista de su coherencia interna y de su fuerza para explicar el curso de la cultura. Me parece que la ambigüedad de la noción de la libido en este punto, ocasiona mayores dificultades aún que en la teoría discutida anteriormente sobre la naturaleza de las agrupaciones sociales. Pues, si por amor se entiende amor sexual en el sentido más estrecho de la palabra, es difícil comprender cómo su control, necesariamente dejará libre cierta cantidad de energía para propósitos sociales. Yo no conozco ninguna prueba histórica que demuestre que las sociedades que ejercen un rígido control sobre las relaciones sexuales, sean más productivas en el arte o la ciencia, o menos agresivas, dentro y fuera de su círculo, que las sociedades que permiten una mayor libertad sexual. Freud ciertamente que no proporciona ninguna prueba. El esfuerzo hecho por el Dr. J. D. Unwin² para demostrar que en las sociedades primitivas existe una relación definida entre el grado de continencia sexual y el grado de cambio cultural carece, según pienso, de convicción, pues su criterio para juzgar tanto la condición cultural como la reglamentación sexual, es muy vago. Un argumento puramente teórico en una materia de esta especie no es digno de fiarse. Pues aun cuando se considere que las restricciones sexuales dan por resultado la liberación de cierta cantidad de energía, no se sigue que esta energía sea necesariamente empleada para propósitos sociales valiosos y

no al servicio de la agresión o el dominio. Seguramente que es demasiado decir de la libido, como hace Freud, que ella sola sea el agente civilizador o que ella sola sea la que produce el cambio de egoísmo o altruismo. (*Psicología del Grupo*, p. 57.)

Si se necesita el amor para controlar el odio, debemos admirar la posibilidad de un amor, por los demás, que no es idéntico al sexo restringido, sino de otra clase y directo. Desde este punto de vista, resulta más razonable, aceptar la noción más amplia de la libido como un género que incluye varias especies, cualitativamente diferentes, de las cuales las diversas variedades del amor sexual, el amor maternal y las afecciones familiares, resultan los ejemplos más conocidos, pero cuyo alcance potencial es mucho más amplio y capaz, como dice Freud, de extenderse a toda la humanidad.

Si existe, como dice Freud, un impulso independiente hacia la destrucción, esto es algo en que los analistas no están de acuerdo.³ No estoy convencido de que exista en el hombre una necesidad primaria de destruir o herir, como existe la necesidad de amar, de comer o de beber. La conducta agresiva es, en la mayoría de los casos, una respuesta a los obstáculos y, en otros casos, el resultado de una autoafirmación intensificada, que puede iniciarse para vencer una resistencia y terminar en el afán de resistir todo. Como en casi todas las sociedades las represiones son muy abundantes, también es abundante la agresión y consecuentemente la represión de la agresión. Sin embargo, no es tanto, o por lo menos no es solamente, la represión de la agresión como frustración y desviación de otras disposiciones, la que causa las agresiones posteriores. Estas, en todo caso, en su aplicación a las relaciones de grupo, se encuentran en armonía con la generalización sugerida por Herbert Spencer, de que las sociedades que son autoritarias en sus relaciones internas son militaristas en las externas, mientras que las sociedades que alientan la tolerancia y la paz en el interior, son las menos aficionadas a la guerra. El papel de la agresión introvertida en el desarrollo de la moralidad, será examinado posteriormente. Mientras tanto, el efecto de mi argumento hasta ahora, es que el elemento importante en la teoría de Freud es la insistencia de la represión como fuente de frustración dentro y de conflicto fuera y de la sutil mezcla de amor y odio en las relaciones humanas. Sin em-

3 Véase Dr. E. Jones. *Psicoanálisis y los Instintos*. "British Journal of Psychology". Enero 1936.

bargo, los dos términos de esta antítesis necesitan un mayor esclarecimiento antes de que puedan emplearse como fuerzas primarias para la explicación de la vida social y el desarrollo cultural.

Pienso que es notable que Freud no haya hecho un uso más amplio en su teoría general de la cultura del contraste que establece entre el ego y el id. Este contraste tiene más derecho a figurar como la persona dramática de la historia, que el de Eros y Thanatos. El id consiste, según él, en las necesidades instintivas más crudas, las pasiones desnudas; mientras que el ego se inclina por el elemento de la razón y la circunspección y entre sus otras funciones, se encuentra la de introducir la unidad y la armonía entre los impulsos guerreros. Pero esta unidad no puede lograrse solamente a través del amor, pues el amor puede ser tan ciego como el odio. Para controlar los dos, es necesario emplear la inteligencia y la razón, limitar, de acuerdo con el lenguaje freudiano, la organización del id fortaleciendo el ego y haciéndolo más y más independiente de los elementos inconscientes de la mente.⁴ ¿No vemos en la historia el esfuerzo constante de la razón humana para lograr el control sobre la sin razón, tanto entre los individuos como entre los grupos, problema que aumenta en complejidad a medida que se extiende la escala de operaciones y se multiplican las oportunidades para la unión lo mismo que para la discordia? Esta es, en cualquier caso, la interpretación que sugiere la investigación de Freud. La función del psicoanálisis, asegura Freud, consiste en asegurarnos que el ego debe encontrarse en donde estaba el id. ¿No tiene la razón una función semejante en la esfera mayor de la organización de la humanidad?

III

Me propongo enseguida, comentar brevemente la teoría psicoanalista de la moralidad. Para hacer esto, existe una dificultad inicial que surge del hecho de que no se ve claro si lo que se pretende es presentar, por decirlo así, una historia natural de la moral, es decir, demostrar cómo se forman en el individuo los sentimientos morales, sin llegar al proble-

4 Freud explícitamente asigna al ego la función de unificar y organizar. De acuerdo con la teoría de la libido, sin embargo, piensa que debe este poder a la energía de-sexualizada en que se origina. Véase *Inhibiciones, síntomas y ansiedad*, p. 33.

ma de la validez lógica de los juicios morales, o si se piensa que este problema también puede resolverse a través del propio análisis psicológico. El doctor E. Fromm, en una interesante discusión,⁵ se inclina a creer que es posible, a través de métodos psicológicos, distinguir entre lo que llama ideales genuinos y ficticios. En los escritos de Freud se encuentra la suposición básica de que es posible establecer una ética racional, pero no se ve claro si ésta surgirá, por decirlo así, por sí misma, cuando se hayan disipado los mitos infantiles, o si es necesaria la investigación psicológica independiente a fin de establecerla. El profesor Flugel⁶ si es que lo he comprendido bien, no piensa que las éticas puedan reducirse a la psicología, pero dice que el psicoanálisis puede lanzar luces bastante útiles sobre el problema del origen y desarrollo de los sentimientos morales, aun cuando tenga que dejar los problemas de la validez final a los filósofos. De acuerdo con esta tendencia, podemos preguntarnos qué es lo que tiene el psicoanálisis que enseñarnos acerca de la moral, desde un punto de vista puramente psicológico y sociológico.

En primer lugar, el psicoanálisis concede gran importancia al hecho de que la moralidad entra en el individuo principalmente desde fuera. La adquiere a través de un proceso que llama introyección o sea la incorporación en su mente de las normas y preceptos sostenidos por las personas importantes que lo rodean. Desde luego que esto no es nuevo. Lo nuevo es la fuerza con la que insisten en la importancia de las experiencias infantiles primitivas en la formación del carácter y la cantidad de pruebas que han acumulado para apoyar esta idea. Aunque no puede haber duda de que con esto han hecho una importante contribución a la psicología moral, de todos modos, nos parece que tienen la tendencia a tratar a la familia demasiado separadamente del grupo mayor y que han descuidado la influencia que ejerce la sociedad en las normas que prevalecen dentro de la familia. En otras palabras, la autoridad ejercida por el padre se encuentra en sí misma, acondicionada socialmente y al estudiarla debe uno remontarse hasta los orígenes de las normas sociales, de las cuales, las que regulan la vida dentro de la familia, constituyen sólo una parte. Desde este punto de vista, el psicoanálisis necesita ser suplementado por un estudio comparativo, de la estructura de la fa-

5 *Escape from Freedom*, 1941.

6 *Man, Morals and Society*, 1945.

milia y de los diversos tipos de autoridad. (Véase *Autoritat und Familie*. Ed. Horkheimer.)

Respecto al contenido de la moralidad, los psiconalistas, por razones fáciles de comprender, han concentrado sus esfuerzos en los aspectos represivos, es decir, en las prohibiciones o negaciones. No han prestado tanta atención a los elementos positivos, es decir, a lo que constituye lo bueno y lo valioso. Lo que se dice de los ideales entra en el marco de referencia de la teoría de la libido. El amor por los ideales es, de hecho, reducido a un amor propio o libido narcisista. Una parte de la libido se dirige hacia nuestra personalidad real, pero una porción no va hacia nosotros mismos tal como somos, sino como nos gustaría ser, en otras palabras, hacia nuestro ego ideal. El ego ideal se construye por la identificación con el padre y, posteriormente, con los sustitutos del padre. En el curso de la identificación, estos se idealizan, y les consideramos cualidades que los hacen dignos de amor. La razón por la que se idealizan los objetos amados es atribuida por Freud a la libido narcisista. "El objeto sirve como un sustituto de algún ego ideal propio que no hemos podido lograr. Lo amamos por la perfección que hemos tratado de alcanzar para nuestro propio ego y que ahora quisieramos procurarnos en esta forma indirecta para satisfacer nuestro narcisismo." (*Group Psychology*, p. 74.) Naturalmente que esto deja sin explicación la naturaleza de la búsqueda de nuestra propia perfección. Pero a mí me resulta difícil conceder que el amor por los ideales sea una forma de amor propio. ¿Por qué no ha de haber otras cosas o cualidades que puedan amarse directamente y por sí mismos y no sólo como partes del yo? Es claro que la cuestión no debe prejuzgarse en interés de la teoría de la libido.

La teoría psicoanalítica es más novedosa y, por lo tanto, más impresionante, en lo que se refiere a los aspectos negativos de la vida moral. En el curso del tratamiento terapéutico, los analistas se sorprendieron desde un principio, por la gran severidad de la conciencia que da por resultado una auto humillación y auto torturas muy crueles. Teniendo esto en cuenta, se subraya la parte representada por la agresión en la formación del super-ego. Se dice que se produce una repercusión contra uno mismo, de la agresión originalmente surgida por la frustración y la interferencia. Al incorporar la autoridad de los padres a su propio yo, el niño incorpora también la agresión naturalmente atribuida al padre, como fuente de frustración y, al mismo tiempo, el niño dirige su propia agresión, que él siente en contra de sus padres, porque le estorban sus ac-

tividades, pero que tiene que reprimir, contra sí mismo. A esta agresión redoblada, se atribuye la severidad de la conciencia y el hecho de que muchas veces es más severa que el juicio de los padres.

Al subrayar la parte representada por los factores inconscientes en el desarrollo de la conciencia, el psicoanálisis ha sacado a la luz una gran cantidad de hechos, hasta entonces descuidados por los psicólogos morales. Ha demostrado con gran detalle cómo, al censurar, dirigimos contra los demás y contra nosotros mismos, nuestros impulsos reprimidos para darles salida. La auto-decepción y la auto-sofisticación es un tema que los grandes novelistas han tratado a su manera, antes de la época del psicoanálisis y ocasionalmente también algunos psicólogos morales habían concedido cierta atención a este tema. Pero nadie había demostrado tan claramente como los analistas, cuán infinitamente variadas son las distorsiones a que se encuentra sujeta la conciencia, en qué formas tan sutiles puede verse afectada por los factores subconscientes, y nadie había representado un resumen tan detallado de los procesos mentales comprendidos. Quizá en su afán de poner de manifiesto los efectos de la agresión inconsciente, no han concedido la importancia adecuada a la represión de otros impulsos en el desarrollo de la conciencia. Una gran cantidad de los fenómenos relacionados con la auto-censura pueden deberse al temor de la propia debilidad y falta de dominio sobre la propia personalidad y esto, por lo menos en lo referente a la agresión desplazada, puede ser la causa de la severidad de la conciencia.

Los psicoanalistas conceden gran importancia al proceso por medio del cual el individuo pasa de un estado en que la autoridad es externa, hacia aquél en que se convierte en un monitor interno. La transición se efectúa a través de lo que ellos llaman identificación con el padre. Me parece que exageran la extensión en que se logra la transformación de una moralidad de sanciones externas, a otra de aceptación interna en la mayoría de los individuos. No hay duda que en el curso del desarrollo social surgen maestros morales que predicán que las reglas morales sean impuestas por la propia persona y que afirman que lo que tiene importancia, no es el hecho, sino la intención. Pero para muchos individuos, aún en las sociedades más adelantadas, una gran parte de la moralidad sigue siendo convencional. No hay duda de que la gente gusta de creer que su conciencia es propia, pero en esto se engaña con facilidad. Cuando ocurre la transformación, puede dudarse si se debe a la incorporación de la autoridad del padre en la propia persona. Una moralidad individualizada e

interna es más fácil de construirse en el curso de nuestra experiencia con nuestros iguales, con los cuales tenemos que establecer un *modus vivendi*. En dicha experiencia es cuando nos vemos obligados a reconocer la necesidad objetiva de reglas y a aceptarlas como tales. Otro factor importante es la crítica de las normas morales que prevalecen en su grupo y que el individuo puede verse inducido a hacer, a la luz de la experiencia derivada de su contacto con otras normas, y del choque de ideales que de esto resulta. A este respecto, los psicoanalistas han demostrado una tendencia a tratar a la familia demasiado aisladamente del grupo mayor y esto los ha llevado a infraestimar la parte representada por los factores sociales en el desarrollo de los sentimientos morales.

IV

No entra en el campo de esta discusión, examinar la validez de las teorías psicoanalíticas dentro de su propio dominio, ni me considero yo competente para realizar esta empresa. Sin embargo, espero que, del bosquejo presentado anteriormente, se desprenda con claridad que si el psicoanálisis ha de contribuir a la sociología en una parte tan grande como sus grandes éxitos nos permiten esperar, sus hipótesis necesitan comprobarse con el estudio directo de los hechos sociales. La dificultad consiste en que los fenómenos sociales frecuentemente son el resultado de vastas interacciones que no son accesibles al examen directo de los métodos psicoanalíticos. De ahí que las explicaciones psicoanalíticas de dichos fenómenos, den la impresión de estar, por decirlo así, impuestas y terminadas sobre los hechos, más bien que forjadas para ellos. Un buen ejemplo de esto lo constituye la manera en que los psicoanalistas han tratado el problema de las causas de la guerra. La teoría de la represión se encontraba a la mano. Por lo tanto resultaba plausible formular la hipótesis de que tensiones inconscientes debidas a un desequilibrio entre los elementos represivos y los represados en la mente, se encuentran entre las causas más profundas que predisponen a los países a la guerra y son las que condicionan su conducta una vez que está estallada. Es claro que la hipótesis es legítima e importante. Lo difícil está en encontrar métodos que comprueben su validez. Hasta ahora no sé que nadie haya tratado de comprobar si existe alguna relación entre la cantidad y clase de represión de los impulsos fundamentales que prevalece en una sociedad

y la disposición de ésta para la guerra, ni de explicar qué sucede con la represión que no explota en las sociedades que viven en paz o que pasan de una etapa de militarismo a otra de paz. Resultaría interesante saber cuál es la explicación psicoanalista del hecho de que los pueblos balcánicos se hayan visto repetidamente envueltos en guerras, mientras que los pueblos escandinavos las hayan evitado desde hace mucho tiempo. ¿Existe alguna diferencia en la cantidad de tensión inconsciente entre los individuos que componen estas naciones o entre los estadistas que las dirigen? ¿Hay alguna prueba que demuestre que las fases infantiles del desarrollo mental siguen un curso lo suficientemente distinto en estos dos pueblos, para responder por la diferencia en su conducta? Hasta que sea posible realizar estudios comparativos de esta clase, no veo cómo se podrá tener una prueba verdaderamente real de la teoría de que las causas más importantes de la guerra han de buscarse en las tensiones de la mente individual, tensiones de la clase estudiada por los psicoanalistas.

Pienso que pueden aplicarse objeciones semejantes a los esfuerzos hechos para explicar movimientos como el facismo y el nazismo en términos de la psicopatología. Desde luego que el hecho de que los líderes de estos movimientos hayan sido paranoicos y sadistas es de gran importancia, puesto que la concentración de poder en sus manos tuvo las más terribles consecuencias. No hay duda tampoco de que el análisis psicológico de la condición elemental de las secciones de la comunidad que cedieron con más facilidad, es de gran importancia, puesto que fueron dichas secciones las que proporcionaron a los líderes las condiciones propicias para satisfacer su ansia de poder. Sin embargo, un movimiento como el nazismo no puede comprenderse simplemente penetrando en las mentes de los líderes nazis y sus partidarios, aún cuando esto pudiera hacerse en una escala suficientemente grande y con métodos suficientemente apropiados. De los informes que he podido recoger entre los psicopatologistas a quienes he consultado, las características mentales de los líderes nazis cuyos *records* han sido analizados, fácilmente podrían encontrarse en otros países donde, sin embargo, el nazismo nunca prosperó. Los factores diferenciales son, con toda probabilidad, en parte psicológicos, puesto que los países difieren en el grado en que la masa del pueblo se encuentra dominada por un sentimiento de debilidad y ansiedad y consecuentemente se convierte en el fácil instrumento de los que le ofrecen la manera de escapar a esta sensación. Sin embargo, los mismos factores psicológicos pueden encontrar una expresión diferente bajo condiciones económicas y

políticas distintas y, a menos que éstas sean cuidadosamente estudiadas y relacionadas con las condiciones psicológicas, hay muy poca esperanza de proporcionar una explicación adecuada a los movimientos sociales de gran alcance. Las relaciones entre la psicología, incluyendo la psicopatología, por una parte, y la sociología por la otra, son pues extremadamente complejas. La función de la psicología social es, según me parece, demostrar la forma en que la estructura social y los cambios en dicha estructura afectan la mentalidad de los individuos y grupos que componen la sociedad y, también, la forma en que la condición mental de los miembros afecta la estructura social.

La condición actual de la psicología social sugiere que el campo de investigación más prometedor es el estudio de los grupos pequeños. La fuerza del psicoanálisis se debió en parte a su concentración en la relación interpersonal dentro de la familia. El estudio del crimen también sugiere que, en donde es posible realizar detalladas historias personales de los individuos en su medio social, el método psicológico resulta enormemente útil. Sin embargo, la concentración en los grupos reducidos, tiene sus peligros. Existe la tendencia a olvidar que las tensiones dentro de esos grupos, muy bien pueden ser un reflejo de las tensiones y fuerzas de la estructura social mayor de la que ellos forman parte y que el carácter del grupo se encuentra determinado no solamente por el interjuego de las cualidades personales de sus miembros, sino también por las tradiciones de la sociedad mayor. Sin embargo, estas últimas no quedan abiertas a la inspección directa de los métodos psicológicos. En esto consiste la dificultad de la psicología social. Su futuro desarrollo depende en primer lugar, de las mejoras en los métodos para observar la conducta de grupo. Pero también depende de que se encuentren mejor las formas para ligar su labor con la historia y la sociología.