



Masas y educación: una aproximación freudiana

Masses and education: a freudian approach

Drivet, Leandro

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
leandrodrivet@yahoo.com.ar

Fecha de recepción:
31/05/2010
Fecha de aceptación:
08/09/2010

Palabras clave:

psicoanálisis,
autoridad docente,
educación,
relación profesor-
alumno,
conocimiento
grupal

Keywords:

*psychoanalysis,
teacher authority,
education,
student teacher
relationship,
group behaviour*

Resumen

Este trabajo se propone retomar algunos desarrollos freudianos que permiten interrogar las posibilidades y los límites de la escena pedagógica. En primer lugar, es necesario reconocer la existencia de diferentes formaciones de masas, para luego señalar los factores comunes entre algunas de ellas. El esquema freudiano de las masas se muestra entonces como paradigma de la organización "normal" de los colectivos humanos constantes. A partir de la relación jerárquica entre el líder y los individuos de una masa, se plantea la pregunta sobre la asimetría constitutiva de la relación educativa. Atravesada por una ambivalencia inmemorial, la *autoridad* se sostiene en el límite impreciso entre la promoción de la autonomía y la producción de sometimiento: en consecuencia, la educación podría ser entendida como aquel trabajo interminable orientado a la anulación de las asimetrías transitorias que, paradójicamente, no cesa de reinventar nuevas diferencias.

This work aims reintroduce some Freudian developments which allow a questioning on the possibilities and limits of the pedagogical scenario. First, we need to acknowledge the existence of different kinds of masses, in order to find common factors among them. The Freudian scheme of masses appears then as a paradigm of "normal" organization of constant humane collectives. Starting from the hierarchical relationship between leader and individuals in a mass, the question of the constitutive asymmetry of the educational relationship arises. Crossed by an immemorial ambivalence, the *authority* is sustained at the blurred frontier between promotion of autonomy and production of submission: consequently, education may be assessed

as a never-ending job, pointing at the annulation of temporary asymmetries, which, paradoxically, never ceases to reinvent new differences.

Introducción

La idea de las “masas” es un tópico en la Teoría Política desde hace más de un siglo que más que corresponder automáticamente a una definición establecida no cesa de poner en liza el concepto de ciudadanía. Las consecuencias de este debate penetran las disciplinas más o menos concomitantes, y habida cuenta de que el problema de las masas nos sitúa ante la imperecedera pregunta kantiana por la “autonomía” y, por ende, ante la de “mayoría de edad” (Kant, 1964), la educación, entendida como un programa político de formación (*Bildung*) de sujetos libres no puede sustraerse de este debate. Muy lejos de aferrarse a un dominio académico específico, el problema de las masas plantea preguntas cruciales que conciernen de modo íntimo a la elaboración lingüística e intersubjetiva (o transferencial) sobre la (im)posibilidad de la autorreflexión. ¿Son las masas lo antagónico de un programa de formación orientado a la emancipación del sujeto, o acaso podemos concebir bajo esa denominación algún tipo de relación compatible con la educación? Aún más, ¿podemos prescindir de toda formación de masa si consideramos el carácter político, es decir, plural y lingüísticamente mediado, del acto educativo?

Desde una perspectiva propia de la modernidad clásica, la masa aparece como anomalía, y es un concepto que apenas alcanza a contener las tensiones que lo habitan: cuando un número considerable aunque indefinido de hombres y mujeres confluyen en una actividad cualquiera, el observador medio puede decir, sin riesgo de cometer mayores imprecisiones, que tiene ante sí un fenómeno “masivo”. Con este confortable movimiento, el cronista cumple con la tarea de prestar palabra a lo hasta entonces inefable, pero al mismo tiempo encubre las preguntas claves referidas a los caracteres distintivos de *esa* masa, su génesis y su finalidad, su estructura y duración. La noción de masa (y la masa misma) puede tanto conmover al paradigma que estabiliza las reflexiones políticas como provocar efectos narcóticos que encubran bajo un mismo

manto fenómenos por entero diversos. La masa puede ser el despertar de la política, pero también su triste arrullo.

El reconocimiento de un espectro variado de masas que se ubican en diferentes locaciones de una taxonomía política que vaya de izquierda a derecha parece ofrecernos un punto de partida a nuestros interrogantes, no obstante lo cual se nos presentan otras preguntas no menos dificultosas. ¿Cómo imaginar la pluridimensionalidad histórica de los fenómenos masivos sin desconocer la sospecha de la búsqueda —necesidad— del líder como un “invariante cultural”? ¿Qué tipo de relación humana es posible, entonces, con vistas al proceso de emancipación que el sujeto no puede sino asumir en primera persona, pero, al mismo tiempo, sin poder prescindir de una apoyatura en algún *otro*? En este sentido, ¿no es acaso la educación una sucesión de alienaciones transitorias y nuevos reconocimientos que las primeras posibilitan? Por último, ¿cuál es el lugar o los lugares de la autoridad? La recuperación crítica de *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 2004b) será necesaria para repensar la relación pedagógica, asediada por la clausura ejercida por un Dios insistente y multiforme.

Desarrollo

El mapa político europeo de los albores del siglo XX suscitaba en Freud la pregunta acerca del por qué de la guerra, motivo por el cual intercambió la hoy célebre correspondencia con otro humanista no menos destacado, Albert Einstein (2006a). La guerra ponía de manifiesto, entre tantas cosas, la presencia de un instinto destructivo (humano, demasiado humano) difícilmente domesticable que amenaza(ba) con destruir la cultura toda. En un párrafo de un trabajo fechado en 1915, Freud (2003b, p. 289) se interroga sobre esta voluntad destructiva asociándola con el problema de las masas:

¿Por qué los individuos-pueblos en rigor se menosprecian, se odian, se aborrecen? [...] Es como si, al reunirse una multitud, por no decir unos millones de hombres, todas las adquisiciones éticas de los individuos se esfumasen y no restasen sino las actitudes anímicas más primitivas, arcaicas y brutales.

Las masas se habían convertido en objeto de indagaciones desde hacía tiempo. *The Man of the Crowd*, un cuento breve de Edgar Allan Poe publicado en 1840, es un índice sugerente del *Zeitgeist*. Como se advierte en el fragmento freudiano reproducido, en el aire de la época flotaba la idea que asociaba la razón con el individuo, por un lado, y la masa con la irracionalidad, por otro. Quizá había sido Le Bon quien había dado expresión consagratoria a esta sentencia. En *Psicología de las masas* (Le Bon, 1895/2004), se ocupa de describir el comportamiento de las multitudes para tratar de dar respuesta a la pregunta de por qué hay rebeliones. Allí despliega aquel par de opuestos, alérgico a la política para dejar bien clara la inconveniencia de las reuniones. En la obra citada atribuye a las masas un conjunto de características que pueden sintetizarse en dos ejes: la inhibición del rendimiento intelectual y el aumento de la actividad de sus miembros. En la masa que sirve de modelo a Le Bon el individuo se disuelve, es incapaz de dudar y, por lo tanto, es altamente influenciado; las multitudes son, desde esta perspectiva, acrílicas: tradicionalistas, primitivas e irracionales. El psicólogo francés considera que un “miembro” de la sociedad (integrado a sus instituciones) pasa a ser un “elemento” de la masa (pura forma biológica, heterónoma y aislada) al integrarse a ella. El correlato ideológico de este modelo es la idea-fuerza de una aristocracia ilustrada que se impone “necesariamente” a las formas inferiores de evolución. En la masa no hay individuos culturales, ellos vuelven a un estado de animalidad irreflexiva. Le Bon expresa, en el mismo contexto en el que deprecia las masas y tal vez sin sopesar lo que dice al escribir, que el individuo aislado obedece casi exclusivamente a su interés personal, buscando la ventaja propia, mientras que esto rara vez predomina en la masa. Pero esta afirmación ambigua no lo conduce a dialectizar su concepto de masa.

La opinión de Freud es más compleja, y está más bien encaminada a explicar por qué no hay revoluciones: sin forzar la interpretación de su obra podemos extraer posiciones muy diversas acerca de la acción colectiva. Hacia 1920, Freud (2004b) se dedica a estudiar los problemas de la génesis y el comportamiento de las masas que, como vimos, permanecían —incluso en sus opiniones esporádicas— encorsetados en el falso dilema que oponía el individuo racional y el irracionalismo colec-

tivo. Su trabajo más célebre sobre el tema, *Psicología de las masas y análisis del yo*, agrega a la descripción del comportamiento de la masa realizado por Le Bon el análisis del yo, o, como explica León Rozitchner (1988), el “problema del sujeto” en el proceso histórico. Este agregado es también el estudio de las condiciones de posibilidad de esas masas, clave que escapa a Le Bon. Por eso, al comienzo de *Psicología de las masas y análisis del yo* encontramos que para Freud la psicología individual es siempre y al mismo tiempo psicología social: el otro, asegura el vienés, está desde un comienzo como modelo, como objeto, como auxiliar y/o como enemigo. Contra la ingenuidad de cierta lectura individualista, quedaba claro que:

La preocupación teórica de Freud no era ‘aplicar’ lo que verificaba en su trabajo clínico a lo social-histórico. La secuencia ‘individual’ sólo era comprensible en el entrecruzamiento conflictivo de las manifestaciones singulares del sujeto y la historia de las relaciones sociales en las que se había constituido, había deseado y de las que había absorbido mandatos (Acha, 2007, pp. 16-17).

Freud (2004b) excluye al citarlo el trasfondo ideológico desde el que Le Bon se pronuncia, pero no lo desconoce. Si Le Bon ponía sobre aviso a los bloques dominantes sobre el peligro de las revueltas para el orden constituido, Freud, sin pronunciarse desde la izquierda revolucionaria a la que miraba con desdén, dirigía sus críticas sobre el inminente fascismo italiano y anticipaba con preocupación el enrolamiento de buena parte de la sociedad civil alemana en las filas del *Führer*. Para comprender las condiciones que hacen posible la adhesión multitudinaria a una figura encarnando un proyecto, *Psicología de las masas y análisis del yo* intenta poner al descubierto qué es una masa y el por qué de su eficacia, así como pretende tornar inteligible la índole de la alteración anímica que aquella impone al individuo.

Para responder al primero de los interrogantes, Freud sintetiza la obra de Le Bon, pero de inmediato se distancia de las valoraciones de aquel, ampliando el alcance del concepto estudiado. A los ojos de Freud, es evidente que el alma de las masas, a menudo irreflexiva y brutal, es capaz de geniales creaciones espirituales: esto le lleva a con-

cluir que “es probable que bajo el nombre de ‘masas’ se hayan reunido formaciones muy diversas, que deberían separarse” (Freud, 2004b, p. 79). Le Bon y quienes lo precedieron, observa Freud, hablaban de las masas efímeras con miras a un interés pasajero, inspirados en la imagen temida de la Revolución Francesa. Por otro lado, agrega el vienés, estarían las masas duraderas encarnadas en instituciones a las que los seres humanos consagran su vida. Y esto solo si consideramos las diferencias basándonos en un criterio de estabilidad. En suma, la psicología tradicional pretendía una generalización inválida de sus desarrollos, cortados al talle de un tipo específico de masas que excluía las preguntas fundamentales sobre este fenómeno. Pero si esta psicología consideraba masas solo a los conjuntos colectivos que viven al margen de las instituciones, Freud desplaza la mirada. Todas las instituciones están, desde su punto de vista, constituidas por masas que, por su carácter duradero o constante él califica de “artificiales” (Freud, 2004b, p. 89). A diferencia de Le Bon, Freud permite pensar que aquello que enlaza a los miembros de la masa unos a otros no equivale a la negación de la cultura, sino que puede ser, como propone Rozitchner (1988), la negación de una forma determinada de individuación cultural. La masa podría encauzarse de diferentes modos, conservando un núcleo impredecible. A una distancia prudente de aquellas, las masas actuales, observa Sloterdijk (2002), han perdido la capacidad de reunirse en tumultos y se han trasladado a una participación en programas relacionados con medios de comunicación masivos. La difuminación de las masas aparece hoy como el rasgo dominante: “En virtud de esta suerte de ‘cristalización’, ellas [las masas] se han alejado de esa situación en la que su aglomeración era una posibilidad constantemente peligrosa o preñada de esperanzas” (Sloterdijk, 2002, p. 16). La potencialidad de la masa moderna daría lugar a la impotencia domesticada de la posmoderna. Ahora, dictamina Sloterdijk (2002), se es masa sin ver a los otros. Las transformaciones históricas de las masas que requieren ser repensadas no nos alejan demasiado de Freud: con todas las peculiaridades de las masas contemporáneas “democráticas”, Sloterdijk pone como problema central de las mismas la inveterada “producción de indiferencia” bajo el manto ideológico de un reclamo de igualdad. Ya veremos que Freud había descubierto algo similar.

La segunda y la tercera pregunta formuladas por Freud, relativas a la eficacia y a la capacidad transformadora de la masa en el individuo, están íntimamente ligadas, y nos acercan a los interrogantes que formulábamos al comienzo. Si el carácter ideológico de las explicaciones de la psicología tradicional estaba dado, en lo que concierne a la definición de masa, por la confusión de la parte con el todo, respecto de aquello que explicaría la formación de las masas el problema residiría en confundir la causa con el efecto. Freud admite la idea de Le Bon que refiere al carácter hipnótico del estado del individuo dentro de la masa. Sin embargo, apunta que si bien el psicólogo francés remite toda la explicación del vínculo que une a los individuos en la masa a la sugestión o prestigio (y al contagio), es precisamente este concepto el que carece de esclarecimiento. El misterio de la formación de la masa y de su poder sobre los individuos seguía intacto.

La pregunta que persiste es, pues, identificar la índole de las ligazones existentes en el interior de la masa. Freud (2004b, pp. 86-87) postula que se trata de pulsiones de amor que están desviadas de sus metas originarias (la persecución de una satisfacción sexual directa), circunstancia por la cual no deja de ser un “grado de enamoramiento”. El creador del psicoanálisis atribuye la cohesión de la masa a la libido. Este término designa a la energía considerada como magnitud cuantitativa de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo lo que puede sintetizarse como amor (en sentido amplio, no restringido a la persecución de la meta genital) y que, de acuerdo con Freud, coincide con el Eros platónico. En efecto, Freud recurre a su “doctrina mitológica de las pulsiones” para explicar el problema de las masas. La ligazón libidinosa que se da en ellas establece límites al amor narcisista: el psicoanálisis postula que el amor es el único factor de cultura, en el sentido de transformar el egoísmo en altruismo. El vienés asegura, entonces, que los vínculos de amor constituyen la esencia del alma de las masas, y que este sentimiento está oculto tras la pantalla de la sugestión, tan difícil de esclarecer. Es por fuerza de Eros que la masa se mantiene cohesionada, y por virtud del amor a los otros que el individuo se deja persuadir. La sugestión o sugestionabilidad (que no explicaban ni Le Bon ni McDougall) no sería ya un fenómeno primordial irreductible, sino que encubriría una ligazón erótica que tiene su fundamento en una

disposición que se conserva inconciente desde la historia primordial de la familia humana.

La clave del problema de las masas en función de nuestras preocupaciones, la pregunta crucial que el hecho de las mismas plantea a todo proceso de educación imaginable, está aquí: Freud postula una explicación plausible de ese “convencimiento” que, afirma, no se basa en la percepción ni en el trabajo del pensamiento, y que, aún más, configura las condiciones de posibilidad de ambos. Pues esa convicción que presenta nuestros saberes como un conjunto de enunciados “racionalizados” (coherentes o moralmente aceptables), lo hace encubriendo el trasfondo emocional histórico profundo que habla por él.

Las ligazones eróticas que modulan la relación del sujeto consigo mismo, con los demás y con la naturaleza tienden a adoptar un esquema asimétrico en el que el líder, figura que la psicología tradicional había pasado por alto, ocupa una posición dominante y desde allí imposibilita el reconocimiento de los individuos entre sí en su singularidad. Ellos se unen en virtud de la mutua indiferencia, puesto que la adaptación idealista de la envidia originaria expresa que todos son iguales ante el líder, a imagen del cual se piensan. De aquí que Freud distinga las masas sin conductor de aquellas que lo poseen. De modo opuesto a la teorización habitual, se ocupa de las masas “conducidas”: con alto grado de organización y duraderas. Los ejemplos por él escogidos para dar cuenta de su naturaleza no están sujetos al azar: sus puntos de partida son, por así decirlo, el aparato ideológico por excelencia, la Iglesia, y el aparato represivo del Estado, el Ejército (Freud, 2004b, p. 89). Y si tomamos prestados de Althusser (1974) los conceptos para traer a colación estos ejemplos freudianos, es porque precisamente este intelectual francés extiende el esquema imaginado por Freud a la escuela como el aparato ideológico uniformizante que desplazó en importancia a la Iglesia, y nos da pie para incluir en ese mapa conceptual a la entera pedagogía de masas de los medios de comunicación e información, educadores por antonomasia del siglo XXI.

En las masas con alto grado de organización y estabilidad por él escogidas, Freud cree discernir con mayor claridad el hecho de que hay un jefe (Cristo, en general) y que este se sustenta en la “ilusión” de que ama a todos por igual, instituyéndose así como un sustituto del padre:

visible en el caso del Ejército, invisible en el caso de la Iglesia Católica. La comprensión de la función del conductor es clave: Freud explica que de la ligazón de cada individuo con el líder se sigue la ligazón que los une a todos. Cada individuo tiene, entonces, una doble ligazón libidinosa: la más importante, con el conductor; y la que de ella depende, con los otros individuos (Freud, 2004b, p. 91). El autor de *La interpretación de los sueños* advierte que la consideración del conductor para la psicología de las masas, que no había sido apreciado por la psicología hasta el momento, señala el camino que lleva a hacer inteligible el principal fenómeno de la psicología de las masas (el cual compendia las preguntas ya desarrolladas): la falta de libertad del individuo dentro de ellas. La identificación con el jefe es la condición que mantiene juntos y a la vez separados a los individuos. Juntos, en virtud de la identificación de cada uno con el líder; separados, porque solo eso, y no el mutuo reconocimiento intersubjetivo, es lo que los mantiene cohesionados.

El vínculo del individuo con el conductor se erige como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona. Ocurre que, desde una temprana infancia, el niño toma a su padre como ideal: “la identificación aspira a configurar el yo propio a semejanza del otro, tomado como ‘modelo’” (Freud, 2004b, p. 100). Más allá de las diferentes modalidades de la identificación sobre las que no abundaremos aquí, lo importante es que este fenómeno en el caso de la melancolía (depresión) le permite observar a Freud con nitidez la usual partición del yo en dos fragmentos, uno de los cuales cumple las funciones de observación de sí, la conciencia moral, la censura onírica y el ejercicio de la principal influencia en la represión: el ideal del yo. Este representa la introyección de la autoridad social, y será preciso retenerlo a fin de comprender la culminación del análisis de las masas.

Pero hay otros aspectos que la identificación no incluye y que pueden discernirse como constitutivos de la relación de los individuos con la cabeza de la organización. Una vez que hubo dado cuenta de la identificación, Freud (2004b, pp. 105-110) se desplaza al “enamoramiento” y a la “hipnosis” para completar el análisis de los vínculos de carácter sugestivo en el interior de una masa. Tales fenómenos no están separados por una gran distancia entre sí: comparten la sumisión humillada, la obediencia y la falta de crítica hacia el hipnotizador o hacia el objeto

amado, así como la misma absorción de la iniciativa. Hipnotizador y objeto amado parecen permanecer fuera de los alcances de la crítica del sujeto cautivado por ellos. No obstante, mientras que el vínculo hipnótico es una entrega enamorada irrestricta que excluye toda satisfacción sexual —lo cual posibilita la estabilidad del vínculo—, en el enamoramiento esta se pospone de manera temporaria. Habida cuenta de las diferencias, Freud considera que la hipnosis sería la unidad mínima de la masa: una formación de masa de a dos, a la que se le agrega la identificación con otros individuos.

A modo de recapitulación, Freud sintetiza que una masa primaria como las que le interesa estudiar —que tienen un conductor y que no han podido adquirir secundariamente, por un exceso de organización, las propiedades de un individuo— “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” (2004b, pp. 109-110). La condición psíquica que hace posible esta identificación masiva es la eficacia de la obediencia retrospectiva de cada individuo a su propio padre (y mucho más profundamente, al padre primitivo común) que el líder consigue actualizar en su beneficio. Es notable que ya en una larga nota al pie de *La interpretación de los sueños*, Freud (1992, p. 662) había conectado la figura paterna con los orígenes de la autoridad:

El padre es para el niño la primera y más antigua autoridad, de cuya plenitud de poder han surgido, en el curso de la historia de la civilización humana, las restantes autoridades sociales (dentro, naturalmente, de los límites que a este principio impone el ‘derecho moderno’).

Luego subrayó que la obediencia más incondicional está ligada con vínculos de amor y admiración. La persona a la cual obedecemos con mayor credulidad es aquella a la que amamos y admiramos: esta goza de una sobrestimación que irradia nuestro campo psíquico manifestándose como una ceguera lógica respecto de los productos anímicos y de sus perfecciones: “La credulidad del amor pasa a ser así una fuente importante, si no la fuente originaria, de la autoridad” (Freud, 2003a, p. 137). Esta imbricación de autoridad y despotismo que se yuxtaponen en el líder nos devuelve a la pregunta acerca de la necesidad de un Amo en

la estructura subjetiva, y del carácter masivo que supone la existencia de un conductor. Tensando el panorama, en 1927, mientras introduce el problema de la religión, Freud (2004c, pp. 7-8) dice al pasar:

Tan imprescindible como la compulsión al trabajo cultural es el gobierno de la masa por parte de una minoría, pues las masas son indolentes y faltas de inteligencia, no aman la renuncia de lo pulsional, es imposible convencerlas de su inevitabilidad mediante argumentos y sus individuos se corroboran unos a otros en la tolerancia de su desenfreno. Sólo mediante el influjo de individuos arquetípicos que las masas admitan como sus conductores es posible moverlas a las prestaciones de trabajo y las abstinencias que la pervivencia de la cultura exige. Todo anda bien si esos conductores son personas de visión superior en cuanto a las necesidades objetivas de la vida y que se han elevado hasta el control de sus propios deseos pulsionales. Pero, en el afán de no perder influencia, están expuestos al riesgo de hacer más concesiones a las masas que éstas a ellos, y por eso parece necesario que dispongan de medios de poder para mantenerse independientes de las masas.

Según esta versión de resonancias aristocráticas, los líderes deben tomar a su cargo la tarea del gobierno de las masas incultas. Esta necesidad de conducción es considerada por Freud como transitoria, y no como un esquema inmovible. Parfraseando a Kant (1964), se diría que también Freud cree vivir en una época de ilustración antes que ilustrada. Referirse a la educación es, para Freud, admitir como necesario un grado de represión pulsional en virtud del cual el incesto, el canibalismo y el gusto por matar sacrifican su satisfacción. La mención de Kant (1964) es tanto más pertinente si recordamos que su pregunta, ante las limitaciones a la libertad que encontraba por doquier, era cuál de ellas impedía la ilustración y cuáles, por el contrario, la fomentaban. No abundaremos sobre la respuesta kantiana a este interrogante: nos interesa la idea de que existen restricciones que son necesarias para fomentar la libertad, idea que Freud, ilustrado al fin, no abandonará. Entendida en sentido amplio, la cultura comparte esta característica con la educación porque es ella misma un proceso formativo.

Lo interesante es que, a juicio de Freud, los fundamentos de la matriz subjetiva que confirma y concede la legitimación a la autoridad que la sojuzga —para Kant, el miedo y la pereza— se hallan arraigados simultáneamente con las primeras “restricciones” tanto como con las primeras “contenciones”. Solo así se entiende que el individuo pueda identificarse con el agresor, confundiendo su opresión con su seguridad o bienestar. Tal el doble filo de los límites solicitados más tarde por el sujeto: no por nada parece esperar de ellos el amor que antes encontraba como reverso de lo que en principio se le presentaba como hostil.

A esta altura, a nadie escapa que este modelo permite explicar no solo la Iglesia y el Ejército, sino también la familia, la relación de los individuos con el equivalente universal (capital), tanto como los vínculos pedagógicos entre educador y educandos. En efecto, Freud se había dado cuenta de que

en las relaciones de sus primeros colegas entre ellos y con él se reproducían todos los complejos familiares que su autoanálisis le habían revelado. No faltaba nada: los celos y la rivalidad de los hermanos entre sí, la ambivalencia de sus sentimientos respecto del que se había convertido en el padre de esa horda conquistadora, incluso comportamientos francamente regresivos cuando se encontraban reunidos en grupo (Major y Talagrand, 2007, p. 154).

La posibilidad de imaginar la autonomía como un pensar por uno mismo se topa entonces con el obstáculo de la introyección del tutor, de sus mandatos punitivos y sus deseos. A partir de aquí se hace clarividente que quizá no haya tarea más dificultosa que la de la educación, que consiste en ensayar una respuesta, habitada de nuevas voces, a la pregunta indelegable: ¿quién soy yo? En este sentido, y habiendo abandonado la escasa cuota de confianza que Freud parecía conservar en algunas masas, Sloterdijk (2002, p. 88) explicita todo un programa educativo y político al afirmar que “la cultura, en el sentido normativo que, hoy más que nunca, se hace necesario evocar, constituye el conjunto de tentativas encaminadas a provocar a la masa que está dentro de nosotros y a tomar partido contra ella”.

Podemos decir que la masa, al igual que la estructura histérica lo había sido anteriormente para Freud, es un develador paradigmático de la normalidad: todos los individuos se inscriben, como condición para ingresar a la cultura, en alguna masa, y en ella se sienten igualmente compensados por el ideal que el líder, esa X que “toma cuerpos” que se predicen de muchos modos, encarna. La cuestión es si esta inclinación infantil a la idolatría admite variaciones cualitativas. Es cierto que el proceso de subjetivación constituido a través de la exaltación de los otros —aprovechado por el fascismo— se presenta como una interrupción de la auténtica comprensión de uno mismo. Quizá podamos conjeturar que se constituye como interrupción en la medida en que se prolonga en el tiempo o se expande colonizando y unificando los diferentes niveles de estratificación de identificaciones que constituyen una identidad. Este escalón en los procesos de subjetivación caracterizado por la apoyatura en la autoridad externa fue entendido por Freud (2004a, p. 91) como el “periodo religioso” del desarrollo por el que los seres humanos atravesamos a nivel onto y filogénico cuando nuestro estado de inermidad en el mundo nos conduce a buscar resguardo en la figura de seres superiores con quienes nos identificamos (los padres, dioses o “grandes hombres”). El tránsito de esa etapa de heteronomía a un grado de desarrollo en el cual el individuo acepta los límites que le imponen la naturaleza y la cultura, reformulando en términos racionales los preceptos religiosos con que medía su intercambio con el mundo (Freud, 2004c), no está culminado, y no puede tratarse de una conquista definitiva que se mantenga ajena a una crítica permanente.

Conclusiones

Será sencillo entonces afirmar que la educación es tal en la medida en que su desenvolvimiento es contradictorio con la perpetuación y totalización de la autoridad. Empero, Paul-Laurent Assoun (2003) nos recuerda que Freud inscribía la educación como una de las profesiones imposibles, no por una suerte de ineficacia coyuntural, sino en virtud de una condición estructural del educar (de cualquier interacción) que consiste en un desfase entre la finalidad propuesta y los resultados

obtenidos. Sin cuestionar el valor de las políticas educativas, sin dudas imprescindibles, apuntamos a otro nivel relativo a la experiencia subjetiva: ¿cómo prever la palabra o la escena que repentinamente nos transforma al iluminarnos? Existe un núcleo que permanece clausurado a la voluntad pedagógica, como a toda voluntad conciente. La cuestión precisamente es la imposibilidad de saber *cómo* orientar la educación en tal sentido: la sustitución de la religión cristiana por la religión televisiva o la tecno-científica da pruebas de nuestro desconcierto. De aquí que el psicoanálisis identifique la clave del proceso educativo en la tensión entre el prohibir y el dejar hacer: la sublimación —su permanente reaprendizaje— busca reconducir los propios fantasmas por los caminos menos tortuosos, porque desterrarlos (reprimirlos) es una ilusión que los alimenta.

La sugerencia freudiana respecto de la educación podría formularse como una tentativa indelegable de reconocer la introyección del opresor puesto como ideal (junto a la identificación con los oprimidos), para reconstruir el ideal del yo sobre la base de otros modelos que no constituyan recíprocamente al yo como objeto, y que den lugar a la ampliación de los vínculos eróticos. Freud advierte sobre la doble cara de la tentación del sometimiento: por un lado, nos arroja a la cara nuestro deseo de someter, el cual entra en cortocircuito con la tarea educativa; por otro, nos recuerda el riesgo del sometido, que radica en poner como ideal al —o en identificarse con la grandeza y con el goce del— agresor, y así convalidar su propia posición de objeto. Peligro de vivir, por decirlo de alguna manera, el deseo del otro, tomando el deseo del otro (Padre, Tutor, Dios, Mercancía) como si fuera el propio. Entonces este padre cuyo retorno nos asedia como Dios, como fantasma, como mandato anónimo, como lamento de una mercancía no vendida ni consumida, como autoridad teórica o como “deber ser” mortificante que oculta el origen desde el que se pronuncia, “vive de morir”. El Padre ocupa el sitio de ese Dios inconciente que sutura lo indecidible, que clausura las preguntas con respuestas estandarizadas, que le pone un nombre y un destino a las vidas que no sin esfuerzo podemos llamar “nuestras”, alimentándose de esta inclinación a repetir el esquema asimétrico que nos ubica bajo el paraguas protector de la autoridad, no menos que de

la culpa que nos ahoga tras el crimen con que pretendemos habérselo quitado de encima.

En medio de tantas teologías seculares, el combate contra la culpa y contra la culpabilización que el psicoanálisis asume constituye sin dudas una alternativa emancipatoria. En el impredecible trayecto formativo, eludir el peligro que encierra la alienación no es sino una (otra) recaída en la ilusión que huye, una vez más, de la vida hostil: ilusión a la que, como sabemos, Freud combatió con el trabajo sin garantías de una educación para la realidad.

Bibliografía

- Acha, O. (2007). *Freud y el problema de la historia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Althusser, L. (1974). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Assoun, P-L. (2003). *Freud y las ciencias sociales*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Freud, S. (1988). *Epistolario III. Años 1910-1939*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Freud, S. (1992). *La interpretación de los sueños*. Buenos Aires: Planeta Agostini.
- Freud, S. (1994). *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2003a). Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, *Obras Completas, Tomo VII* (pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2003b). De guerra y muerte. Temas de actualidad. En S. Freud, *Obras completas, Tomo XIV* (pp. 273-304). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2004a). Tótem y tabú. En S. Freud, *Obras completas, Tomo XIII* (pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2004b). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud, *Obras completas, Tomo XVIII* (pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2004c). El porvenir de una ilusión. En S. Freud, *Obras completas, Tomo XXI* (pp. 1-56). Buenos Aires: Amorrortu.

- Freud, S. (2006a). *¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud) (1932/1933)*. En S. Freud, *Obras completas, Tomo XXII* (pp. 179-198). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2006b). *Moisés y la religión monoteísta*. En S. Freud, *Obras completas, Tomo XXIII* (pp. 1-132). Buenos Aires: Amorrortu.
- Kant, I. (1964). *Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?* Buenos Aires: Nova.
- Le Bon, G. (1895/2004). *Psicología de las masas*. Buenos Aires: Virtual.
- Major, R. y Talagrand, C. (2007). *Freud. Una biografía política*. Buenos Aires: Topía.
- Rozitchner, L. (1988). *Freud y los límites del individualismo burgués*. México: Siglo XXI.
- Sloterdijk, P. (2002). *El desprecio de las masas*. Madrid: Editora Nacional.