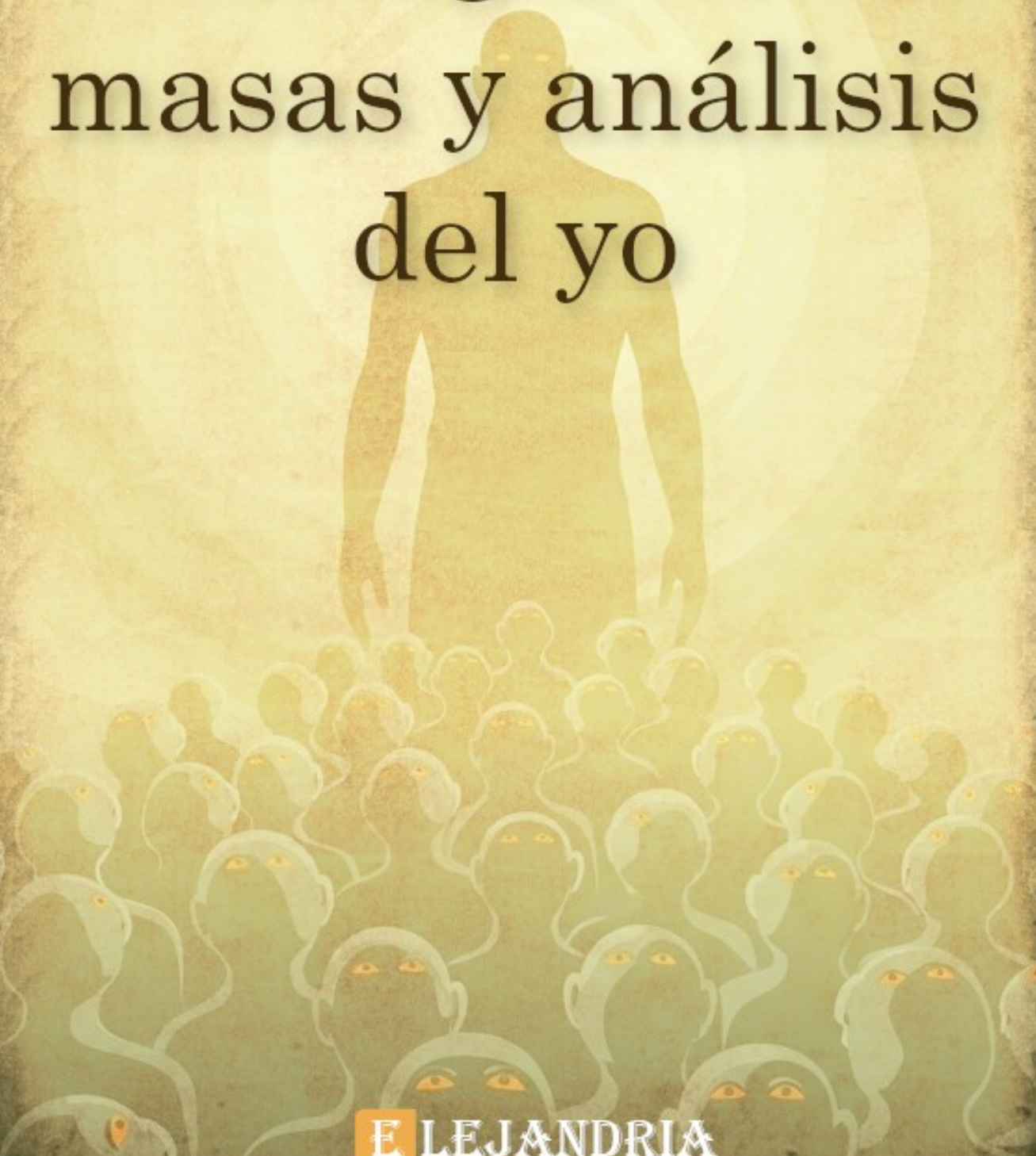




Sigmund Freud

Psicología de las
masas y análisis
del yo




E LEJANDRIA



Sigmund Freud

Psicología de las
masas y análisis
del yo



E LEJANDRIA

LIBRO DESCARGADO EN WWW.ELEJANDRIA.COM, TU SITIO WEB DE OBRAS DE
DOMINIO PÚBLICO
¡ESPERAMOS QUE LO DISFRUTÉIS!

PSICOLOGÍA DE LAS MASAS Y ANÁLISIS DEL YO

SIGMUND FREUD

PUBLICADO: 1921
FUENTE: PROJECT GUTENBERG
TRADUCCIÓN: ELEJANDRÍA

I. INTRODUCCIÓN.

La oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista podría parecernos muy significativa, pierde gran parte de su nitidez al examinarla más detenidamente. La psicología individual, si bien se centra en el ser humano individual e investiga los caminos por los que este intenta alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales, solo raramente, y bajo ciertas condiciones excepcionales, puede prescindir de las relaciones de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el Otro interviene con toda regularidad como modelo, como objeto, como auxiliar y como adversario, y, por ello, la psicología individual es también desde el principio, simultáneamente, psicología social en este sentido más amplio, pero plenamente justificado. La relación del individuo con sus padres y hermanos, con su objeto amoroso y con su médico, es decir, todas aquellas relaciones que hasta ahora han sido preferentemente objeto de la investigación psicoanalítica, pueden aspirar a ser consideradas fenómenos sociales, y se contraponen así a ciertos otros procesos, que hemos denominado narcisistas, en los que la satisfacción pulsional se sustrae a la influencia de otras personas o renuncia a ellas. La oposición entre actos anímicos sociales y narcisistas —Bleuler quizá diría: autistas— se encuentra, pues, enteramente dentro del dominio de la psicología individual y no es adecuada para separarla de una psicología social o de las masas. En las mencionadas relaciones con los padres y hermanos, con la persona amada, con el amigo y con el médico, el individuo experimenta siempre únicamente la influencia de una sola persona o de un número muy reducido de ellas, cada una de las cuales ha adquirido una importancia extraordinaria para él. Ahora bien, se ha acostumbrado, cuando se habla de psicología social o de las masas, a pre-

scindir de estas relaciones y a aislar, como objeto de investigación, la influencia simultánea ejercida sobre el individuo por un gran número de personas con las que está ligado por algo, mientras que en otros muchos aspectos pueden serle extrañas. La psicología de las masas trata, pues, al ser humano individual como miembro de una tribu, de un pueblo, de una casta, de un estamento, de una institución, o como integrante de una multitud humana que en un momento dado se organiza como masa para un fin determinado. Tras esta escisión de una conexión natural, resultaba lógico considerar los fenómenos que se manifiestan en estas condiciones particulares como expresiones de una pulsión especial, no reducible ulteriormente, la pulsión social — herd instinct, group mind — que no se exterioriza en otras situaciones. No obstante, bien podemos objetar que nos resulta difícil conceder al factor del número una importancia tal que por sí solo sea capaz de despertar en la vida anímica humana una pulsión nueva y no activada en otras circunstancias. Nuestra expectativa se orienta, por tanto, hacia otras dos posibilidades: que la pulsión social no sea originaria ni irreductible, y que los comienzos de su formación puedan hallarse en un círculo más restringido, como el de la familia. La psicología de las masas, aunque solo en sus comienzos, abarca una abundancia aún inabarcable de problemas particulares y plantea al investigador innumerables tareas, por el momento ni siquiera bien diferenciadas. La mera agrupación de las diversas formas de constitución de masas y la descripción de los fenómenos psíquicos que estas manifiestan exigen un gran esfuerzo de observación y exposición, y ya han dado lugar a una rica literatura. Quien mida este breve opúsculo con la vasta extensión de la psicología de las masas, podrá suponer sin más que aquí solo se tratarán algunos pocos puntos de toda la materia. Serán, en efecto, solo algunas cuestiones por las que la investigación profunda del psicoanálisis toma un interés particular.

II. LA DESCRIPCIÓN DEL ALMA DE LAS MASAS SEGÚN LE BON.

Parece más conveniente, en lugar de anteponer una definición, comenzar con una referencia al ámbito de los fenómenos y seleccionar de este algunos hechos especialmente llamativos y característicos con los que la investigación pueda enlazar. Logramos ambas cosas mediante un extracto del libro de Le Bon, Psicología de las masas [1], que con razón se ha hecho famoso. Aclarémos de nuevo la situación: si la psicología, que rastrea las disposiciones, mociones pulsionales, motivos e intenciones de un ser humano individual hasta llegar a sus acciones y a sus relaciones con sus prójimos, hubiese resuelto por completo su tarea y hubiese vuelto transparentes todas estas conexiones, entonces se encontraría de repente ante una nueva tarea que se alzaría ante ella sin resolver. Tendría que explicar el hecho sorprendente de que este individuo, que se ha vuelto comprensible para ella, bajo una determinada condición siente, piensa y actúa de manera completamente distinta a como cabría esperar de él, y esta condición es su incorporación a una multitud humana que ha adquirido la propiedad de una «masa psicológica». ¿Qué es, pues, una «masa»? ¿Mediante qué adquiere la capacidad de influir tan decisivamente en la vida anímica del individuo? ¿Y en qué consiste la transformación anímica que impone al individuo?

Responder a estas tres preguntas es la tarea de una psicología teórica de las masas. Evidentemente, la mejor manera de abordarlas es partiendo de la tercera. Es la observación de la reacción alterada del individuo lo que proporciona material a la psicología de las masas; a todo intento de explicación debe precederle, en efecto, la descripción de lo que ha de explicarse.

Cedo ahora la palabra a Le Bon. Dice: «Lo más singular en una masa psicológica es esto: cualesquiera que sean los individuos que la componen, por semejantes o desemejantes que puedan ser su modo de vida, su ocupación, su carácter o su inteligencia, por el simple hecho de su transformación en masa poseen un alma colectiva, en virtud de la cual sienten, piensan y actúan de una manera enteramente distinta a como cada uno de ellos sentiría, pensaría y actuaría aisladamente. Hay ideas y sentimientos que solo surgen o se traducen en actos en los individuos constituidos en masa. La masa psicológica es un ser provisional, compuesto de elementos heterogéneos que por un instante se han soldado entre sí, exactamente como las células del organismo forman por su reunión un nuevo ser con propiedades muy diferentes a las que posee cada una de las células individuales».

Tomándonos la libertad de interrumpir la exposición de Le Bon con nuestras

glosas, damos cabida aquí a la siguiente observación: si los individuos en la masa están unidos formando una unidad, debe de haber algo que los ligue entre sí, y este aglutinante podría ser precisamente aquello que es característico de la masa. Sin embargo, Le Bon no responde a esta pregunta; se centra en la transformación del individuo en la masa y la describe en términos que concuerdan bien con los supuestos fundamentales de nuestra psicología profunda.

«Es fácil comprobar hasta qué punto difiere el individuo perteneciente a una masa del individuo aislado; pero es menos fácil descubrir las causas de esta diferencia.

Para hallar, al menos en alguna medida, estas causas, es preciso recordar ante todo la constatación hecha por la psicología moderna de que no solo en la vida orgánica, sino también en las funciones intelectuales, los fenómenos inconscientes desempeñan un papel preponderante. La vida consciente del espíritu representa solo una parte muy pequeña junto a la vida anímica inconsciente. El análisis más sutil, la observación más aguda, solo alcanzan a un pequeño número de motivos conscientes de la vida anímica. Nuestros actos conscientes se derivan de un sustrato inconsciente, creado especialmente por influencias hereditarias. Este sustrato contiene las innumerables huellas ancestrales de las que se constituye el alma de la raza. Detrás de los motivos confesados de nuestras acciones existen, sin duda, las razones secretas que no confesamos, pero detrás de estas se encuentran otras aún más secretas, que ni siquiera conocemos. La mayoría de nuestras acciones cotidianas no son sino el efecto de motivos ocultos que se nos escapan».

En la masa, opina Le Bon, se borran las adquisiciones individuales de cada uno y, con ello, desaparece su peculiaridad. Aflora lo inconsciente racial, lo heterogéneo se sumerge en lo homogéneo. Diríamos que la superestructura psíquica, que se ha desarrollado de forma tan diversa en los individuos, es demolida, y queda al descubierto el fundamento inconsciente, idéntico en todos.

De esta manera se produciría un carácter promedio en los individuos de la masa. Sin embargo, Le Bon encuentra que también muestran nuevas propiedades que antes no poseían, y busca la razón de ello en tres factores diferentes.

«La primera de estas causas consiste en que el individuo en la masa, ya por el hecho del número, adquiere un sentimiento de poder invencible que le

permite entregarse a instintos que, solo, necesariamente habría refrenado. Tendrá tanto menos motivo para ello cuanto que, dada la anonimidad y, por consiguiente, también la irresponsabilidad de la masa, el sentimiento de responsabilidad, que siempre retiene a los individuos, desaparece por completo».

Desde nuestro punto de vista, no necesitaríamos dar tanta importancia a la aparición de nuevas propiedades. Nos bastaría decir que el individuo, en la masa, se encuentra en condiciones que le permiten desechar las represiones de sus mociones pulsionales inconscientes. Las propiedades aparentemente nuevas que entonces muestra son precisamente las manifestaciones de este inconsciente, en el que, ciertamente, todo lo malo del alma humana está contenido en germen; la desaparición de la conciencia moral o del sentimiento de responsabilidad en estas circunstancias no presenta ninguna dificultad para nuestra comprensión. Hace tiempo que afirmamos que el núcleo de la llamada conciencia moral es la «angustia social».

Se produce una cierta diferencia entre la concepción de Le Bon y la nuestra por el hecho de que su concepto de lo inconsciente no coincide del todo con el admitido por el psicoanálisis. Lo inconsciente de Le Bon contiene ante todo los rasgos más profundos del alma racial, que para el psicoanálisis propiamente no entran en consideración. No desconocemos, ciertamente, que el núcleo del yo, al que pertenece la «herencia arcaica» del alma humana, es inconsciente, pero además separamos «lo inconsciente reprimido», que ha surgido de una parte de esta herencia. Este concepto de lo reprimido falta en Le Bon.

«Una segunda causa, el contagio, contribuye igualmente a producir en las masas la manifestación de caracteres especiales y, al mismo tiempo, su orientación. El contagio es un fenómeno fácil de constatar, pero inexplicable, que debe adscribirse a los fenómenos de tipo hipnótico que estudiaremos en seguida. En la multitud, todo sentimiento, toda acción es contagiosa, y lo es en tan alto grado que el individuo sacrifica muy fácilmente su interés personal al interés colectivo. Es esta una aptitud completamente opuesta a su naturaleza, de la que el hombre solo es capaz como parte integrante de una masa».

Fundaremos más adelante una importante conjetura en esta última frase.

«Una tercera causa, y con mucho la más importante, determina en los individuos reunidos en masa propiedades singulares, enteramente opuestas a

las del individuo aislado. Me refiero aquí a la sugestibilidad, de la cual el contagio mencionado no es, por otra parte, sino un efecto.

Para comprender este fenómeno es preciso recordar ciertos nuevos descubrimientos de la fisiología. Sabemos ahora que un hombre puede ser llevado, mediante diversos procedimientos, a un estado tal que, tras perder toda su personalidad consciente, obedece a todas las sugerencias de quien le ha privado de su conciencia de personalidad, y comete los actos más contrarios a su carácter y a sus hábitos. Pues bien, observaciones muy cuidadosas parecen demostrar que un individuo sumergido durante cierto tiempo en el seno de una masa activa se encuentra en breve —por emanaciones que de ella parten o por alguna otra causa desconocida— en un estado particular que se aproxima mucho a la fascinación que acomete al hipnotizado bajo la influencia del hipnotizador... La personalidad consciente ha desaparecido por completo, la voluntad y el discernimiento faltan, todos los sentimientos y pensamientos se orientan en la dirección establecida por el hipnotizador. Así, aproximadamente, es también el estado del individuo perteneciente a una masa psicológica. Ya no es consciente de sus actos. Como en el hipnotizado, en él pueden, mientras ciertas facultades son suprimidas, otras ser llevadas a un grado de máxima intensidad. Bajo la influencia de una sugestión, se lanzará con un impulso irresistible a la ejecución de determinados actos. Y este ímpetu es en las masas aún más irresistible que en el hipnotizado, porque la sugestión, idéntica para todos los individuos, se acrecienta por la reciprocidad».

«Los caracteres principales del individuo en la masa son, pues: desaparición de la personalidad consciente, predominio de la personalidad inconsciente, orientación de los pensamientos y sentimientos en la misma dirección por sugestión y contagio, tendencia a la realización inmediata de las ideas sugeridas. El individuo ya no es él mismo, se ha convertido en un autómatas sin voluntad».

He reproducido esta cita tan extensamente para corroborar que Le Bon realmente declara que el estado del individuo en la masa es hipnótico, y no simplemente lo compara con tal estado. No pretendemos aquí contradecir, solo queremos destacar que las dos últimas causas de la alteración del individuo en la masa, el contagio y la mayor sugestibilidad, evidentemente no son equiparables, ya que el contagio también se supone que es una manifestación de la sugestibilidad. Tampoco los efectos de ambos factores nos parecen claramente diferenciados en el texto de Le Bon. Quizás interpretare-

mos mejor su afirmación si referimos el contagio al efecto de los miembros individuales de la masa unos sobre otros, mientras que los fenómenos de sugestión equiparados a los fenómenos de la influencia hipnótica en la masa apuntan a otra fuente. ¿Pero a cuál? Debe parecernos una omisión sensible que una de las piezas principales de esta equiparación, a saber, la persona que reemplaza al hipnotizador para la masa, no sea mencionada en la exposición de Le Bon. No obstante, él distingue de esta influencia fascinadora, dejada en la oscuridad, el efecto contagioso que los individuos ejercen unos sobre otros, mediante el cual se refuerza la sugestión original.

Otro punto de vista importante para la apreciación del individuo-masa: «Además, por la mera pertenencia a una masa organizada, el hombre desciende varios peldaños en la escala de la civilización. Aislado, era quizá un individuo culto; en la masa es un bárbaro, es decir, un ser instintivo. Posee la espontaneidad, la vehemencia, la ferocidad, y también el entusiasmo y el heroísmo de los seres primitivos». Se detiene luego especialmente en la disminución del rendimiento intelectual que el individuo experimenta por su disolución en la masa[2].

Abandonemos ahora al individuo y pasemos a la descripción del alma de las masas, tal como la esboza Le Bon. No hay en ella rasgo alguno cuya derivación y ubicación presente dificultades al psicoanalista. El propio Le Bon nos indica el camino al señalar la concordancia con la vida anímica de los primitivos y de los niños.

La masa es impulsiva, cambiante e irritable. Se guía casi exclusivamente por lo inconsciente[3]. Los impulsos a los que la masa obedece pueden ser, según las circunstancias, nobles o crueles, heroicos o cobardes, pero en todo caso son tan imperiosos que ni el interés personal, ni siquiera el de la autoconservación, llegan a imponerse. Nada en ella es premeditado. Aunque desee las cosas apasionadamente, nunca es por mucho tiempo; es incapaz de una voluntad duradera. No tolera dilación alguna entre su deseo y la realización de lo deseado. Tiene el sentimiento de la omnipotencia; para el individuo en la masa desaparece el concepto de lo imposible[4].

La masa es extraordinariamente influenciabile y crédula; es acrítica, lo inverosímil no existe para ella. Piensa en imágenes que se evocan mutuamente por asociación, tal como se presentan en el individuo en estados de libre fantaseo, y que ninguna instancia racional mide por su concordancia con la re-

alidad. Los sentimientos de la masa son siempre muy simples y muy exuberantes. La masa, pues, no conoce ni la duda ni la incertidumbre.

En la interpretación de los sueños, a la que debemos nuestro mejor conocimiento de la vida anímica inconsciente, seguimos la regla técnica de prescindir de la duda y la incertidumbre en el relato del sueño y tratar cada elemento del sueño manifiesto como igualmente seguro. Derivamos la duda y la incertidumbre de la acción de la censura a la que está sometido el trabajo del sueño, y suponemos que los pensamientos oníricos primarios no conocen la duda y la incertidumbre como operación crítica. Como contenidos, naturalmente, pueden aparecer, como todo lo demás, en los restos diurnos que conducen al sueño. (Cf. *La interpretación de los sueños*, 5ª ed., 1919, p. 386.)

Va inmediatamente al extremo; la sospecha expresada se transforma en ella al instante en certeza inquebrantable; un germen de antipatía se convierte en odio feroz.

Esta misma intensificación de todas las mociones afectivas hasta el extremo y lo desmesurado pertenece también a la afectividad del niño y se reencuentra en la vida onírica, donde, gracias al aislamiento de las mociones afectivas individuales que predomina en lo inconsciente, un ligero enfado del día se expresa como deseo de muerte contra la persona culpable, o un atisbo de cualquier tentación se convierte en el impulso de una acción criminal representada en el sueño. Respecto a este hecho, el Dr. Hanns Sachs hizo la bonita observación: «Lo que el sueño nos ha revelado en cuanto a relaciones con el presente (realidad), querremos entonces buscarlo también en la conciencia y no debemos extrañarnos si reencontramos como un infusorio el monstruo que hemos visto bajo la lente de aumento del análisis». (*La interpretación de los sueños*, p. 457.)

Inclinada ella misma a todos los extremos, la masa solo es excitada por estímulos excesivos. Quien quiera influir en ella no necesita medir lógicamente sus argumentos; debe pintar con las imágenes más vigorosas, exagerar y repetir siempre lo mismo.

Como la masa no duda respecto a lo verdadero o lo falso y, además, tiene conciencia de su gran fuerza, es tan intolerante como crédula en la autoridad. Respeta la fuerza y solo se deja influir moderadamente por la bondad, que para ella solo significa una especie de debilidad. Lo que exige de sus

héroes es fuerza, incluso violencia. Quiere ser dominada y oprimida, y temer a su señor. En el fondo, enteramente conservadora, siente una profunda aversión por todas las novedades y progresos, y una ilimitada reverencia por la tradición.

Para juzgar correctamente la moralidad de las masas, hay que tener en cuenta que en la coexistencia de los individuos de la masa se suprimen todas las inhibiciones individuales y todos los instintos crueles, brutales, destructivos que, como vestigios de la era primitiva, dormitan en el individuo, son despertados para su libre satisfacción pulsional. Pero las masas también son capaces, bajo la influencia de la sugestión, de elevadas prestaciones de renuncia, altruismo y entrega a un ideal. Mientras que la ventaja personal es en el individuo aislado casi el único motor, en las masas es muy raramente predominante. Se puede hablar de una moralización del individuo por la masa. Mientras que el rendimiento intelectual de la masa está siempre muy por debajo del del individuo, su comportamiento ético puede tanto sobrepasar este nivel como descender profundamente por debajo de él.

Algunos otros rasgos de la caracterización de Le Bon arrojan una viva luz sobre la legitimidad de identificar el alma de las masas con el alma de los primitivos. En las masas pueden coexistir las ideas más opuestas y ser compatibles entre sí, sin que de su contradicción lógica surja un conflicto. Pero esto mismo ocurre en la vida anímica inconsciente de los individuos, de los niños y de los neuróticos, como el psicoanálisis ha demostrado hace tiempo.

En el niño pequeño, por ejemplo, coexisten durante mucho tiempo actitudes sentimentales ambivalentes hacia las personas más cercanas a él, sin que una perturbe en su expresión a la que le es opuesta. Si finalmente se llega a un conflicto entre ambas, a menudo se resuelve cambiando el niño de objeto, desplazando una de las mociones ambivalentes a un objeto sustitutivo. También de la historia del desarrollo de una neurosis en el adulto se puede aprender que una moción reprimida frecuentemente continúa durante largo tiempo en fantasías inconscientes o incluso conscientes, cuyo contenido, naturalmente, contradice directamente una tendencia dominante, sin que de esta oposición surja una intervención del yo contra lo que él ha desechado. La fantasía es tolerada durante un tiempo, hasta que de repente, generalmente a consecuencia de un aumento de su investidura afectiva, se establece el conflicto entre ella y el yo con todas sus consecuencias.

En el progreso del desarrollo desde el niño hasta el adulto maduro se produce, en general, una integración cada vez más amplia de la personalidad, una unificación de las diversas mociones pulsionales y aspiraciones a fines que han crecido independientemente en ella. El proceso análogo en el ámbito de la vida sexual nos es conocido desde hace tiempo como la unificación de todas las pulsiones sexuales en la organización genital definitiva (Tres ensayos sobre teoría sexual , 1905). Que la unificación del yo, por otra parte, puede sufrir las mismas perturbaciones que la de la libido, lo muestran múltiples ejemplos muy conocidos, como el de los naturalistas que han permanecido creyentes en la Biblia, entre otros.

Además, la masa está sometida al poder verdaderamente mágico de las palabras, que pueden provocar en el alma de las masas las más terribles tormentas y también apaciguarlas. «Con la razón y los argumentos no se puede luchar contra ciertas palabras y fórmulas. Se pronuncian con devoción ante las masas, e inmediatamente los semblantes se vuelven respetuosos y las cabezas se inclinan. Por muchos son consideradas como fuerzas naturales o como poderes sobrenaturales». Basta recordar aquí el tabú de los nombres entre los primitivos, las fuerzas mágicas que para ellos se vinculan a nombres y palabras[5].

Y finalmente: las masas nunca han conocido la sed de verdad. Exigen ilusiones a las que no pueden renunciar. Lo irreal tiene para ellas siempre la primacía sobre lo real, lo ficticio las influye casi tan fuertemente como lo real. Tienen la tendencia visible a no hacer distinción entre ambos.

Hemos señalado este predominio de la vida de fantasía y de la ilusión sustentada por el deseo insatisfecho como determinante para la psicología de las neurosis. Encontramos que para los neuróticos no rige la realidad objetiva común, sino la realidad psíquica. Un síntoma histérico se basa en la fantasía en lugar de en la repetición de una vivencia real; un sentimiento de culpa obsesivo-compulsivo se basa en el hecho de una mala intención que nunca llegó a ejecutarse. Sí, como en el sueño y en la hipnosis, en la actividad anímica de la masa la prueba de realidad retrocede ante la fuerza de las mociones de deseo afectivamente investidas.

Lo que Le Bon dice sobre los líderes de las masas es menos exhaustivo y no deja traslucir tan claramente la regularidad. Opina que, tan pronto como los seres vivos se reúnen en cierto número, ya sea un rebaño de animales o una multitud de hombres, se colocan instintivamente bajo la autoridad de un

jefe. «La masa es un rebaño sumiso que nunca puede vivir sin un señor. Tiene tal sed de obedecer que se subordina instintivamente a cualquiera que se erija en su señor».

Si bien la necesidad de la masa sale así al encuentro del líder, este debe corresponderle también mediante cualidades personales. Él mismo debe estar fascinado por una fe intensa (en una idea) para despertar la fe en la masa; debe poseer una voluntad fuerte e imponente, que la masa, carente de voluntad, toma de él. Le Bon discute luego los diferentes tipos de líderes y los medios por los cuales actúan sobre la masa. En general, atribuye importancia a los líderes a través de las ideas por las que ellos mismos están fanatizados.

A estas ideas, como a los líderes, les atribuye además un poder misterioso e irresistible que denomina «prestigio». El prestigio es una especie de dominio que un individuo, una obra o una idea ejerce sobre nosotros. Paraliza toda nuestra capacidad de crítica y nos llena de asombro y respeto. Provocaría un sentimiento similar al de la fascinación de la hipnosis.

Distingue el prestigio adquirido o artificial y el prestigio personal. El primero es conferido a las personas por el nombre, la riqueza, la reputación; a las concepciones, obras de arte, etc., por la tradición. Dado que en todos los casos se remonta al pasado, poco aportará a la comprensión de esta enigmática influencia. El prestigio personal se adhiere a pocas personas que, por él, se convierten en líderes, y hace que todo les obedezca como bajo el efecto de un encanto magnético. No obstante, todo prestigio depende también del éxito y se pierde con los fracasos.

No se tiene la impresión de que en Le Bon el papel de los líderes y el énfasis en el prestigio hayan sido puestos en correcta armonía con la descripción tan brillantemente expuesta del alma de las masas.

III. OTRAS VALORACIONES DE LA VIDA ANÍMICA COLECTIVA.

Nos hemos servido de la exposición de Le Bon como introducción porque, en su énfasis en la vida anímica inconsciente, coincide en gran medida con nuestra propia psicología. Debemos añadir ahora, sin embargo, que en realidad ninguna de las afirmaciones de este autor aporta algo nuevo. Todo lo que dice de peyorativo y despectivo sobre las manifestaciones del alma de las masas ya ha sido dicho antes que él con igual contundencia y hostilidad; pensadores, estadistas y poetas lo repiten en términos idénticos desde los tiempos más antiguos de la literatura[6]. Las dos tesis que contienen las opiniones más importantes de Le Bon, la de la inhibición colectiva del rendimiento intelectual y la de la intensificación de la afectividad en la masa, habían sido formuladas poco antes por Sighele[7]. En el fondo, como peculiares de Le Bon solo quedan los dos puntos de vista de lo inconsciente y de la comparación con la vida anímica de los primitivos; también estos, naturalmente, a menudo abordados antes que él.

Pero aún más: la descripción y valoración del alma de las masas, tal como la ofrecen Le Bon y otros, tampoco ha permanecido en modo alguno incuestionada. No cabe duda de que todos los fenómenos del alma de las masas descritos anteriormente han sido observados correctamente, pero también pueden reconocerse otras manifestaciones de la formación de masa de efecto directamente opuesto, de las cuales se debe derivar entonces una estimación mucho más elevada del alma de las masas.

También Le Bon estaba dispuesto a admitir que la moralidad de la masa puede ser, en ciertas circunstancias, superior a la de los individuos que la componen, y que solo las colectividades son capaces de elevado altruismo y entrega. «Mientras que la ventaja personal es en el individuo aislado casi el único móvil, en las masas es muy raramente predominante». Otros sostienen que es, en primer lugar, la sociedad la que prescribe al individuo las normas

de la moralidad, mientras que el individuo, por regla general, de algún modo queda por debajo de estas elevadas exigencias. O que, en estados de excepción, en una colectividad surge el fenómeno del entusiasmo, que ha posibilitado las más grandiosas hazañas de las masas.

Con respecto al rendimiento intelectual, si bien es cierto que las grandes decisiones del trabajo intelectual, los descubrimientos y soluciones de problemas trascendentales solo son posibles para el individuo que trabaja en soledad, también el alma de las masas es capaz de geniales creaciones espirituales, como lo demuestra ante todo el lenguaje mismo, y luego la canción popular, el folclore y otros. Y, además, queda por ver cuánto debe el pensador o poeta individual a los estímulos de la masa en la que vive, si es más que el consumidor de un trabajo anímico en el que los otros han participado simultáneamente.

Ante estas flagrantes contradicciones, parecería, en efecto, que el trabajo de la psicología de las masas debiera resultar infructuoso. Sin embargo, es fácil encontrar una salida más esperanzadora. Probablemente se han agrupado bajo el término «masas» formaciones muy diversas que requieren una diferenciación. Las indicaciones de Sighele, Le Bon y otros se refieren a masas de tipo efímero, aglomeradas rápidamente por un interés pasajero a partir de individuos heterogéneos. Es innegable que los caracteres de las masas revolucionarias, especialmente los de la gran Revolución Francesa, han influido en sus descripciones. Las afirmaciones contrapuestas provienen de la valoración de aquellas masas estables o asociaciones en las que los seres humanos transcurren su vida, que se encarnan en las instituciones de la sociedad. Las masas del primer tipo están, por así decirlo, superpuestas a estas últimas, como las olas cortas pero altas a las largas marejadas del mar.

McDougall, que en su libro *The Group Mind*[8] parte de la misma contradicción mencionada anteriormente, encuentra la solución de esta en el factor de la organización. En el caso más simple, dice, la masa (group) no posee en absoluto organización, o una apenas digna de mención. Designa a tal masa como una multitud (crowd). No obstante, admite que difícilmente se reúne un cúmulo de personas sin que en él se formen al menos los primeros rudimentos de una organización, y que precisamente en estas masas simples algunas verdades fundamentales de la psicología colectiva son especialmente fáciles de reconocer. Para que de los miembros reunidos al azar de una multitud humana se forme algo así como una masa en sentido

psicológico, se requiere como condición que estos individuos tengan algo en común, un interés común en un objeto, una orientación afectiva similar en una situación determinada y (yo añadiría: en consecuencia) un cierto grado de capacidad para influirse mutuamente. (Some degree of reciprocal influence between the members of the group) Cuanto más fuertes sean estas afinidades (this mental homogeneity), tanto más fácilmente se formará una masa psicológica a partir de los individuos, y tanto más llamativamente se expresarán las manifestaciones de un alma de masa.

El fenómeno más curioso y, al mismo tiempo, más importante de la formación de masa es ahora la intensificación de la afectividad (exaltation or intensification of emotion) provocada en cada individuo. Se puede decir, opina McDougall, que los afectos de los seres humanos apenas alcanzan tal intensidad en otras condiciones como puede suceder en una masa, y es, ciertamente, una sensación placentera para los participantes entregarse sin límites a sus pasiones y, al hacerlo, disolverse en la masa, perder el sentimiento de su delimitación individual. Este ser arrastrado de los individuos lo explica McDougall por lo que él denomina el «principle of direct induction of emotion by way of the primitive sympathetic response», es decir, por el contagio afectivo que ya conocemos. El hecho es que los signos percibidos de un estado afectivo son aptos para suscitar automáticamente el mismo afecto en el perceptor. Esta coacción automática se vuelve tanto más fuerte cuanto en más personas se observa simultáneamente el mismo afecto. Entonces calla la crítica del individuo y este se deja deslizar hacia el mismo afecto. Al hacerlo, sin embargo, aumenta la excitación de los otros que habían actuado sobre él, y así se intensifica la carga afectiva de los individuos por inducción recíproca. Es innegable que opera ahí algo así como una coacción a hacer lo mismo que los demás, a mantenerse en sintonía con la mayoría. Las mociones afectivas más burdas y simples tienen mayores probabilidades de propagarse de tal modo en una masa.

Este mecanismo de intensificación afectiva se ve favorecido además por algunas otras influencias que emanan de la masa. La masa causa en el individuo la impresión de un poder ilimitado y de un peligro invencible. Por el momento, se ha puesto en el lugar de la totalidad de la sociedad humana, que es la portadora de la autoridad, cuyos castigos se ha temido y por consideración a la cual uno se ha impuesto tantas inhibiciones. Es evidentemente peligroso oponerse a ella, y se está seguro si se sigue el ejemplo que

se manifiesta por doquier, es decir, eventualmente incluso «aullando con los lobos». En obediencia a la nueva autoridad, uno puede poner fuera de servicio su anterior «conciencia moral» y ceder así a la atracción de la ganancia de placer que ciertamente se obtiene mediante la supresión de sus inhibiciones. Así pues, en conjunto, no es tan sorprendente que veamos al individuo en la masa hacer o aprobar cosas de las que se habría apartado en sus condiciones de vida habituales, y podemos incluso abrigar la esperanza de arrojar así un poco de luz sobre la oscuridad que se suele cubrir con la enigmática palabra «sugestión».

McDougall tampoco contradice la tesis de la inhibición colectiva de la inteligencia en la masa. Dice que las inteligencias inferiores arrastran a las superiores a su nivel. Estas últimas se ven inhibidas en su actividad porque la intensificación de la afectividad crea en general condiciones desfavorables para un trabajo intelectual correcto; además, porque los individuos son intimidados por la masa y su trabajo de pensamiento no es libre, y porque en cada individuo disminuye la conciencia de la responsabilidad por su rendimiento.

El juicio global sobre el rendimiento psíquico de una masa simple, «no organizada», no es en McDougall más amable que en Le Bon. Tal masa es: extremadamente excitable, impulsiva, apasionada, voluble, inconsecuente, indecisa y, al mismo tiempo, dispuesta a llegar al extremo en sus acciones; accesible solo a las pasiones más groseras y a los sentimientos más simples; extraordinariamente sugestionable, atolondrada en sus reflexiones, vehementemente en sus juicios, receptiva solo a las conclusiones y argumentos más simples e imperfectos; fácil de dirigir y conmover; sin autoconciencia, autoestima ni sentido de la responsabilidad, pero dispuesta a dejarse arrastrar por su conciencia de fuerza a todas las fechorías que solo podemos esperar de un poder absoluto e irresponsable. Se comporta, pues, más bien como un niño maleducado o como un salvaje apasionado y sin supervisión en una situación que le es extraña; en los peores casos, su comportamiento es más el de una manada de fieras que el de seres humanos.

Dado que McDougall contrapone el comportamiento de las masas altamente organizadas al aquí descrito, estaremos especialmente interesados en saber en qué consiste esta organización y mediante qué factores se establece. El autor enumera cinco de estas «principal conditions» para la elevación de la vida anímica de la masa a un nivel superior.

La primera condición fundamental es un cierto grado de continuidad en la composición de la masa. Esta puede ser material o formal; la primera, si las mismas personas permanecen durante más tiempo en la masa; la otra, si dentro de la masa se han desarrollado ciertas posiciones que se asignan a las personas que se suceden unas a otras.

La segunda, que en el individuo de la masa se haya formado una determinada representación de la naturaleza, la función, los logros y las exigencias de la masa, de modo que de ello pueda surgir para él una relación afectiva con la totalidad de la masa.

La tercera, que la masa sea puesta en relación con otras formaciones de masa similares a ella, pero que difieren de ella en muchos puntos, por ejemplo, que rivalice con estas.

La cuarta, que la masa posea tradiciones, costumbres e instituciones, especialmente aquellas que se refieren a la relación de sus miembros entre sí.

La quinta, que en la masa exista una estructuración que se exprese en la especialización y diferenciación del rendimiento que corresponde al individuo.

Mediante el cumplimiento de estas condiciones, según McDougall, se eliminan las desventajas psíquicas de la formación de masa. Contra la disminución colectiva del rendimiento intelectual uno se protege sustrayendo las tareas intelectuales a la masa y reservándolas a individuos dentro de ella.

Nos parece que la condición que McDougall ha denominado «organización» de la masa puede describirse de otro modo con mayor justificación. La tarea consiste en dotar a la masa precisamente de aquellas propiedades que eran características del individuo y que en él fueron borradas por la formación de masa. Pues el individuo –fuera de la masa primitiva– tenía su continuidad, su autoconciencia, sus tradiciones y hábitos, su particular rendimiento laboral y posición, y se mantenía separado de otros con los que rivalizaba. Esta peculiaridad la había perdido por un tiempo al ingresar en la masa no «organizada». Si se reconoce así como objetivo dotar a la masa con los atributos del individuo, se recuerda una sustanciosa observación de W. Trotter[9], quien ve en la tendencia a la formación de masa una continuación biológica de la pluricelularidad de todos los organismos superiores.

IV. SUGESTIÓN Y LIBIDO.

Hemos partido del hecho fundamental de que un individuo dentro de una masa experimenta, por la influencia de esta, una modificación a menudo profunda de su actividad anímica. Su afectividad se intensifica extraordinariamente, su rendimiento intelectual se reduce notablemente; ambos procesos, evidentemente, en la dirección de una asimilación a los otros individuos de la masa; un resultado que solo puede alcanzarse mediante la supresión de las inhibiciones pulsionales propias de cada individuo y la renuncia a las configuraciones particulares de sus inclinaciones. Hemos oído que estos efectos, a menudo indeseables, son contrarrestados, al menos parcialmente, por una «organización» superior de las masas; pero el hecho fundamental de la psicología de las masas, las dos tesis de la intensificación afectiva y la inhibición del pensamiento en la masa primitiva, no han sido contradichas por ello. Nuestro interés se dirige ahora a encontrar la explicación psicológica para esta transformación anímica del individuo en la masa.

Factores racionales como la intimidación del individuo mencionada anteriormente, es decir, la acción de su pulsión de autoconservación, evidentemente no explican los fenómenos observables. Lo que, por lo demás, se nos ofrece como explicación por parte de los autores de sociología y psicología de las masas es siempre lo mismo, aunque bajo nombres cambiantes: la palabra mágica de la sugestión. En Tarde se llamaba imitación, pero debemos dar la razón a un autor que nos advierte que la imitación cae bajo el concepto de sugestión, que es precisamente una consecuencia de la misma[10]. En Le Bon, todo lo sorprendente de los fenómenos sociales se reducía a dos factores: la sugestión recíproca de los individuos y el prestigio de los líderes. Pero el prestigio, a su vez, solo se manifiesta en el efecto de provocar sugestión. En McDougall, por un momento pudimos tener la impresión de que su principio de la «inducción afectiva primaria» hacía superflua la hipótesis de la sugestión. Pero, tras una reflexión más detenida, debemos comprender que este principio no afirma otra cosa que las conocidas tesis de la «imitación» o el «contagio», solo que con un marcado énfasis en el mo-

mento afectivo. Es indudable que existe en nosotros tal tendencia, cuando percibimos en otro los signos de un estado afectivo, a caer en el mismo afecto; pero ¿cuántas veces le resistimos con éxito, rechazamos el afecto, reaccionamos a menudo de manera completamente opuesta? ¿Por qué, pues, cedemos regularmente a este contagio en la masa? Habrá que decir de nuevo que es la influencia sugestiva de la masa la que nos compele a obedecer esta tendencia a la imitación, la que induce el afecto en nosotros. Por lo demás, tampoco en McDougall podemos prescindir de la sugestión; oímos de él, como de otros: las masas se distinguen por una particular sugestibilidad.

Se nos prepara así para la afirmación de que la sugestión (más correctamente, la sugestibilidad) es precisamente un fenómeno primordial no reducible ulteriormente, un hecho fundamental de la vida anímica humana. Así lo consideraba también Bernheim, de cuyas asombrosas artes fui testigo en el año 1889. Pero recuerdo también de entonces una sorda hostilidad hacia esta tiranía de la sugestión. Cuando a un enfermo que no se mostraba dócil se le gritaba: «¿Qué hace usted? Vous vous contresuggestionnez!», yo me decía que aquello era una injusticia manifiesta y un acto de violencia. El hombre ciertamente tenía derecho a contrasugestiones si se intentara someterlo con sugestiones. Mi resistencia tomó más tarde la dirección de una rebelión contra el hecho de que la sugestión, que todo lo explicaba, debiera ella misma sustraerse a la explicación. Repetí con referencia a ella la vieja pregunta jocosa[11]:

Cristóbal llevó a Cristo,

Cristo llevó al mundo entero,

Dime, ¿dónde puso Cristo

puso su pie en ese momento?

Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem:

Constiterit pedibus dic ubi Christophorus?

Cuando ahora, tras haberme mantenido alejado unos 30 años, vuelvo a abordar el enigma de la sugestión, encuentro que nada en él ha cambiado. Puedo, ciertamente, prescindir en esta afirmación de una única excepción, que precisamente atestigua la influencia del psicoanálisis. Veo que se esfuerzan especialmente por formular correctamente el concepto de sugestión, es decir, por fijar convencionalmente el uso del nombre[12], y esto no es su-

perfluo, pues la palabra se encamina hacia un uso cada vez más amplio con un significado laxo y pronto designará cualquier tipo de influencia, como en inglés, donde «to suggest, suggestion» corresponde a nuestro «sugerir», a nuestra «incitación». Pero sobre la esencia de la sugestión, es decir, sobre las condiciones bajo las cuales se producen influencias sin una fundamentación lógica suficiente, no se ha llegado a una clarificación. No rehuiría la tarea de corroborar esta afirmación mediante el análisis de la literatura de estos últimos 30 años; sin embargo, me abstengo de hacerlo porque me consta que en mi entorno se está preparando una investigación exhaustiva que precisamente se ha propuesto esta tarea.

En lugar de ello, intentaré utilizar, para el esclarecimiento de la psicología de las masas, el concepto de libido, que tan buenos servicios nos ha prestado en el estudio de las psiconeurosis.

Libido es un término de la doctrina de la afectividad. Llamamos así a la energía –considerada como magnitud cuantitativa, aunque por el momento no medible– de aquellas pulsiones que tienen que ver con todo aquello que puede englobarse como amor. El núcleo de lo que llamamos amor lo constituye, naturalmente, lo que comúnmente se llama amor y cantan los poetas, el amor sexual con el fin de la unión sexual. Pero no separamos de ello lo que también participa del nombre de amor: por una parte, el amor propio; por otra, el amor parental y filial, la amistad y el amor universal a la humanidad, y tampoco la entrega a objetos concretos y a ideas abstractas. Nuestra justificación reside en que la investigación psicoanalítica nos ha enseñado que todas estas aspiraciones son la expresión de las mismas mociones pulsionales que entre los sexos impelen a la unión sexual; en otras circunstancias, ciertamente, son desviadas de esta meta sexual o inhibidas en su consecución, pero conservan, no obstante, lo suficiente de su esencia original para que su identidad sea reconocible (autosacrificio, aspiración a la aproximación).

Opinamos, pues, que el lenguaje, con la palabra «amor» en sus múltiples aplicaciones, ha creado una generalización plenamente justificada, y que no podemos hacer nada mejor que tomarla como base también para nuestras discusiones y exposiciones científicas. Con esta decisión, el psicoanálisis ha desencadenado una tormenta de indignación, como si se hubiera hecho culpable de una innovación sacrílega. Y, sin embargo, el psicoanálisis, con esta concepción «ampliada» del amor, no ha creado nada original. El «Eros» del

filósofo Platón muestra en su origen, función y relación con el amor sexual una coincidencia perfecta con la fuerza amorosa, la libido del psicoanálisis, como Nachmansohn y Pfister han expuesto detalladamente[13], y cuando el apóstol Pablo, en la célebre epístola a los Corintios, alaba el amor por encima de todo, ciertamente lo entendió en el mismo sentido «ampliado»[14], de lo cual solo cabe aprender que los hombres no siempre toman en serio a sus grandes pensadores, aunque supuestamente los admiren mucho.

Estas pulsiones de amor son denominadas en psicoanálisis, a potiori y por su origen, pulsiones sexuales. La mayoría de los «cultos» ha sentido esta denominación como una ofensa y se ha vengado de ella lanzando contra el psicoanálisis el reproche de «pansexualismo». Quien considere la sexualidad como algo vergonzoso y degradante para la naturaleza humana, tiene la libertad de utilizar las expresiones más nobles de Eros y erotismo. Yo mismo podría haberlo hecho así desde el principio y me habría ahorrado mucha contradicción. Pero no quise, pues evito de buen grado las concesiones a la pusilanimidad. No se puede saber adónde se llega por ese camino; primero se cede en las palabras y luego, gradualmente, también en la cosa misma. No puedo encontrar que haya mérito alguno en avergonzarse de la sexualidad; la palabra griega Eros, que debe mitigar la ofensa, no es, al fin y al cabo, más que la traducción de nuestra palabra alemana Liebe (amor); y, finalmente, quien puede esperar no necesita hacer concesiones.

Intentaremos, pues, partir del supuesto de que las relaciones de amor (expresado de manera indiferente: lazos afectivos) constituyen también la esencia del alma de las masas. Recordemos que los autores no hablan de tales cosas. Lo que les correspondería está evidentemente oculto tras el biombo, el paraván, de la sugestión. Basamos inicialmente nuestra expectativa en dos ideas fugaces. Primero, que la masa es evidentemente mantenida unida por algún poder. ¿Pero a qué poder se podría atribuir este logro más que a Eros, que todo lo mantiene unido en el mundo? Segundo, que se tiene la impresión de que cuando el individuo en la masa renuncia a su peculiaridad y se deja sugestionar por los otros, lo hace porque existe en él una necesidad de estar más bien en consonancia con ellos que en oposición, es decir, quizá, después de todo, «por amor a ellos».

V. DOS MASAS ARTIFICIALES: LA IGLESIA Y EL EJÉRCITO.

De la morfología de las masas recordamos que se pueden distinguir tipos muy diversos de masas y orientaciones opuestas en su formación. Existen masas muy efímeras y masas sumamente duraderas; homogéneas, compuestas por individuos de similar naturaleza, y no homogéneas; masas naturales y artificiales, que para su cohesión requieren también una coacción externa; masas primitivas y masas articuladas, altamente organizadas. Pero por razones cuya comprensión aún está velada, quisiéramos conceder especial valor a una distinción que los autores suelen pasar por alto; me refiero a la de masas sin líder y aquellas con líderes. Y, muy al contrario de la práctica habitual, nuestra investigación no elegirá como punto de partida una formación de masa relativamente simple, sino que comenzará por masas altamente organizadas, duraderas y artificiales. Los ejemplos más interesantes de tales formaciones son la Iglesia, la comunidad de los creyentes, y el Ejército. La Iglesia y el Ejército son masas artificiales, es decir, se aplica una cierta coacción externa para preservarlas de la disolución e impedir cambios en su estructura. Por regla general, no se pregunta a nadie ni se le deja en libertad de ingresar o no en una masa tal; el intento de abandonarla suele ser perseguido o castigado severamente, o está sujeto a condiciones muy determinadas. Por qué estas asociaciones requieren medidas de seguridad tan especiales es algo que actualmente se halla muy lejos de nuestro interés. Nos atrae únicamente la circunstancia de que en estas masas altamente organizadas, protegidas de tal modo contra la desintegración, se reconocen con gran claridad ciertas relaciones que en otras partes están mucho más encubiertas. En la Iglesia – podemos tomar como modelo con provecho la Iglesia católica– rige, al igual que en el Ejército, por muy diferentes que ambos puedan ser en otros aspectos, la misma ficción (ilusión) de que existe un jefe supremo –en la Iglesia católica, Cristo; en el Ejército, el general en jefe– que ama a todos los individuos de la masa con el mismo amor. Todo depende de esta ilusión; si se la

dejara caer, se desintegrarían al instante, en la medida en que la coacción externa lo permitiera, tanto la Iglesia como el Ejército. De Cristo se afirma expresamente este amor igualitario: «Cuanto hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis». Él se relaciona con los individuos de la masa creyente como un hermano mayor benévolo, es para ellos un sustituto del padre. Todas las exigencias impuestas a los individuos se derivan de este amor de Cristo. Un rasgo democrático atraviesa la Iglesia, precisamente porque ante Cristo todos son iguales, todos tienen la misma participación en su amor. No sin profunda razón se evoca la semejanza de la comunidad cristiana con una familia, y los creyentes se llaman hermanos en Cristo, es decir, hermanos por el amor que Cristo les tiene. No cabe duda de que el lazo de cada individuo con Cristo es también la causa de su lazo entre sí. Algo similar ocurre en el Ejército; el general en jefe es el padre que ama a todos sus soldados por igual, y por eso son camaradas entre sí. El Ejército se diferencia estructuralmente de la Iglesia en que consta de una jerarquía de tales masas. Cada capitán es, por así decirlo, el general y padre de su compañía, cada suboficial, de su sección. Una jerarquía similar, si bien también se ha desarrollado en la Iglesia, no desempeña en ella el mismo papel económico, ya que se puede atribuir a Cristo más conocimiento y preocupación por los individuos que al general humano. Contra esta concepción de la estructura libidinosa de un ejército se objetará con razón que las ideas de la patria, la gloria nacional, etc., tan significativas para la cohesión del ejército, no han encontrado aquí lugar alguno. La respuesta es que este es un caso diferente, ya no tan simple, de lazo de masa, y como muestran los ejemplos de grandes caudillos militares: César, Wallenstein, Napoleón, tales ideas no son indispensables para la existencia de un ejército. De la posible sustitución del líder por una idea rectora y de las relaciones entre ambos se hablará brevemente más adelante. La negligencia de este factor libidinoso en el ejército, aun cuando no sea el único eficaz, parece no solo una deficiencia teórica, sino también un peligro práctico. El militarismo prusiano, tan antipsicológico como la ciencia alemana, pudo haberlo experimentado en la Gran Guerra. Las neurosis de guerra que descompusieron al ejército alemán son, como es sabido, reconocidas como una protesta del individuo contra el papel que se le exigía en el ejército, y según las comunicaciones de E. Simmel[15], se puede afirmar que el trato desconsiderado del soldado raso por sus superiores figuraba en primer lugar entre los motivos de la enfermedad. Con una mejor apreciación de esta exigencia de libido, probable-

mente las promesas fantásticas de los 14 puntos del presidente americano no habrían encontrado crédito tan fácilmente, y el grandioso instrumento no se habría quebrado en las manos de los estrategas alemanes. Observemos que en estas dos masas artificiales cada individuo está libidinosamente ligado, por una parte, al líder (Cristo, el general en jefe) y, por otra, a los demás individuos de la masa. Cómo se relacionan estos dos lazos entre sí, si son de igual tipo y de igual valor, y cómo podrían describirse psicológicamente, debemos reservarlo para una investigación posterior. Pero ya ahora nos atrevemos a un ligero reproche a los autores por no haber valorado suficientemente la importancia del líder para la psicología de la masa, mientras que la elección de nuestro primer objeto de investigación nos ha colocado en una posición más favorable. Nos parece que nos encontramos en el camino correcto que puede esclarecer el fenómeno principal de la psicología de las masas: la falta de libertad del individuo en la masa. Si para cada individuo existe un lazo afectivo tan considerable en dos direcciones, no nos será difícil derivar de esta relación la observada modificación y restricción de su personalidad. Un indicio en este mismo sentido, de que la esencia de una masa consiste en los lazos libidinosos existentes en ella, lo obtenemos también en el fenómeno del pánico, que se estudia mejor en las masas militares. Un pánico surge cuando tal masa se descompone. Su carácter es que ya no se escucha ninguna orden del superior y cada uno se cuida a sí mismo sin consideración por los demás. Los lazos mutuos han cesado y se libera una angustia gigantesca y sin sentido. Naturalmente, también aquí será plausible la objeción de que es más bien al revés: la angustia ha crecido tanto que ha podido imponerse a toda consideración y a todo lazo. McDougall incluso (p. 24) ha utilizado el caso del pánico (ciertamente, no el militar) como ejemplo paradigmático de la intensificación afectiva por contagio (primary induction) que él subraya. Sin embargo, esta forma racional de explicación yerra aquí por completo. Queda precisamente por explicar por qué la angustia se ha vuelto tan gigantesca. No se puede culpar a la magnitud del peligro, pues el mismo ejército que ahora sucumbe al pánico puede haber superado intachablemente peligros igualmente grandes o mayores, y pertenece precisamente a la esencia del pánico que no guarde proporción con el peligro amenazante, y que a menudo estalle por los motivos más insignificantes. Cuando el individuo, presa del pánico, se ocupa de sí mismo, atestigua con ello la comprensión de que han cesado los lazos afectivos que hasta entonces disminuían el peligro para él. Ahora, al enfrentarse solo al peligro, ciertamente

puede estimarlo mayor. Sucede, pues, que el pánico presupone el relajamiento de la estructura libidinosa de la masa y reacciona justificadamente a él, y no a la inversa, que los lazos libidinosos de la masa hubieran sucumbido ante la angustia por el peligro. Con estas observaciones no se contradice en modo alguno la afirmación de que la angustia en la masa crezca desmesuradamente por inducción (contagio). La concepción de McDougall es enteramente acertada para el caso en que el peligro es realmente grande y no existen en la masa lazos afectivos fuertes, condiciones que se realizan, por ejemplo, cuando se declara un incendio en un teatro o local de espectáculos. El caso instructivo y utilizado para nuestros fines es el arriba mencionado, que un cuerpo de ejército entre en pánico cuando el peligro no excede la medida habitual y a menudo bien tolerada. No se debe esperar que el uso de la palabra «pánico» esté definido de manera nítida e inequívoca. A veces se designa así toda angustia de masa, otras veces también la angustia de un individuo cuando excede toda medida; frecuentemente, el nombre parece reservado para el caso en que el estallido de angustia no está justificado por el motivo. Si tomamos la palabra «pánico» en el sentido de angustia de masa, podemos afirmar una analogía considerable. La angustia del individuo es provocada bien por la magnitud del peligro, bien por el cese de los lazos afectivos (investiduras libidinosas); este último caso es el de la angustia neurótica. (Cf. Lecciones introductorias al psicoanálisis , XXV, 3ª ed., 1920.) Igualmente, el pánico surge por el aumento del peligro que afecta a todos o por el cese de los lazos afectivos que cohesionan la masa, y este último caso es análogo a la angustia neurótica. (Cf. al respecto el ensayo rico en ideas, un tanto fantástico, de Bela v. Felszeghy: Panik und Pankomplex , «Imago», VI, 1920.) Si se describe el pánico, como hace McDougall (l. c.), como una de las realizaciones más evidentes de la «mente de grupo», se llega a la paradoja de que esta alma de masa, en una de sus manifestaciones más llamativas, se suprime a sí misma. No cabe duda de que el pánico significa la descomposición de la masa; tiene como consecuencia el cese de todas las consideraciones que, de otro modo, los individuos de la masa muestran unos por otros.

El motivo típico para el estallido de un pánico es similar al representado en la parodia de Nestroy del drama de Hebbel Judith y Holofernes . Allí, un guerrero grita: «¡El general ha perdido la cabeza!», y acto seguido todos los asirios emprenden la huida. La pérdida del líder en cualquier sentido, el dudar de él, provoca el estallido del pánico aun permaneciendo constante el

peligro; con el lazo al líder desaparecen –por regla general– también los lazos mutuos de los individuos de la masa. La masa se desintegra como una ampolla boloñesa a la que se le ha roto la punta. La descomposición de una masa religiosa no es tan fácil de observar. Hace poco cayó en mis manos una novela inglesa de origen católico, recomendada por el obispo de Londres, con el título: *When it was dark*, que describía tal posibilidad y sus consecuencias de manera hábil y, a mi entender, acertada. La novela relata, como si fuera en la actualidad, que una conspiración de enemigos de la persona de Cristo y de la fe cristiana logra hacer descubrir una cámara sepulcral en Jerusalén, en cuya inscripción José de Arimatea confiesa que, por razones de piedad, retiró secretamente el cadáver de Cristo de su tumba al tercer día después de su sepultura y lo enterró allí. Con ello, la resurrección de Cristo y su naturaleza divina quedan así invalidadas, y la consecuencia de este descubrimiento arqueológico es una conmoción de la cultura europea y un aumento extraordinario de todos los actos de violencia y crímenes, que solo desaparece después de que se puede desvelar el complot de los falsificadores. Lo que aflora en la descomposición aquí supuesta de la masa religiosa no es angustia, para la cual falta el motivo, sino impulsos desconsiderados y hostiles hacia otras personas, que hasta entonces no habían podido expresarse gracias al mismo amor de Cristo[16]. Pero fuera de este lazo se encuentran también, durante el reino de Cristo, aquellos individuos que no pertenecen a la comunidad de fe, que no lo aman y a quienes él no ama; por eso una religión, aunque se llame la religión del amor, debe ser dura y desamorada con aquellos que no le pertenecen. En el fondo, toda religión es una tal religión de amor para todos los que abarca, y a toda religión le es inherente la crueldad y la intolerancia hacia los que no pertenecen a ella. Por difícil que a uno personalmente le resulte, no se puede hacer a los creyentes un reproche demasiado severo por ello; los incrédulos e indiferentes lo tienen psicológicamente mucho más fácil en este punto. Si esta intolerancia ya no se manifiesta hoy de forma tan violenta y cruel como en siglos anteriores, difícilmente se podrá deducir de ello una moderación en las costumbres de los hombres. Mucho más bien, la causa de ello debe buscarse en el innegable debilitamiento de los sentimientos religiosos y de los lazos libidinosos que de ellos dependen. Si otro lazo de masa ocupa el lugar del religioso, como parece estar lográndolo ahora el socialista, surgirá la misma intolerancia hacia los de fuera que en la época de las guerras de religión, y si las diferencias de opinión científica pudieran alguna vez adquirir una impor-

tancia similar para las masas, se repetiría el mismo resultado también para esta motivación.

VI. NUEVAS TAREAS Y LÍNEAS DE TRABAJO.

Hasta ahora hemos examinado dos masas artificiales y hemos encontrado que están dominadas por dos tipos de lazos afectivos, de los cuales el que se dirige al líder —al menos para ellas— parece ser más determinante que el otro, el de los individuos de la masa entre sí.

Ahora bien, en la morfología de las masas aún habría mucho que investigar y describir. Se debería partir de la constatación de que una mera multitud humana aún no es una masa mientras no se hayan establecido en ella aquellos lazos, pero habría que hacer la concesión de que en cualquier multitud humana surge muy fácilmente la tendencia a la formación de una masa psicológica. Se debería prestar atención a las masas diversas, más o menos estables, que surgen espontáneamente, y estudiar las condiciones de su formación y de su desintegración. Sobre todo, nos ocuparía la diferencia entre masas que tienen un líder y masas sin líder. Si las masas con líder no son las más originarias y completas; si en las otras el líder no puede ser reemplazado por una idea, un abstracto, para lo cual las masas religiosas, con su jefe supremo no presentable, ya constituyen la transición; si una tendencia común, un deseo en el que una pluralidad puede participar, no cumple la misma función sustitutiva. Este abstracto podría a su vez encarnarse más o menos perfectamente en la persona de un líder, por así decirlo, secundario, y de la relación entre idea y líder surgirían interesantes variedades. El líder o

la idea rectora también podrían, por así decirlo, volverse negativos; el odio hacia una persona o institución determinada podría tener un efecto igualmente unificador y producir lazos afectivos similares a la adhesión positiva. Se plantearía entonces también la cuestión de si el líder es realmente indispensable para la esencia de la masa, entre otras muchas cosas.

Pero todas estas cuestiones, que en parte pueden haber sido tratadas también en la literatura de la psicología de las masas, no podrán desviar nuestro interés de los problemas psicológicos fundamentales que se nos ofrecen en la estructura de una masa. De entrada, nos cautiva una reflexión que nos promete, por el camino más corto, la demostración de que son lazos libidinosos los que caracterizan a una masa.

Consideremos cómo se comportan afectivamente los seres humanos entre sí en general. Según el célebre símil schopenhaueriano de los puercoespines ateridos de frío, nadie tolera una aproximación demasiado íntima del otro.

«Una sociedad de puercoespines se apretujó, en un frío día de invierno, muy junta, para protegerse de la congelación mediante el calor mutuo. Sin embargo, pronto sintieron las púas mutuas, lo que los volvió a separar. Cuando la necesidad de calentarse los volvía a juntar, se repetía aquel segundo mal, de modo que eran arrojados de un lado a otro entre ambos padecimientos, hasta que encontraron una distancia moderada en la que mejor podían soportarlo». (Parerga y Paralipómena, IIª parte, XXXI, Símbolos y parábolas.)

Según el testimonio del psicoanálisis, casi toda relación afectiva íntima y duradera entre dos personas –relación conyugal, amistad, relación entre padres e hijos[17]– deja un sedimento de sentimientos de rechazo, hostiles, que solo debe ser eliminado mediante la represión. Es más manifiesto cuando cada socio riñe con su compañero, cada subordinado murmura contra su superior. Lo mismo sucede cuando los seres humanos se agrupan en unidades mayores. Cada vez que dos familias se unen por un matrimonio, cada una se considera mejor o más distinguida a expensas de la otra. De dos ciudades vecinas, cada una se convierte en competidora envidiosa de la otra; cada cantoncito mira con desdén al otro. Pueblos emparentados muy próximos se repelen mutuamente; el alemán del sur no soporta al del norte, el inglés atribuye toda clase de maldades al escocés, el español desprecia al portugués. Que ante diferencias mayores surja una aversión difícil de superar –

del galo contra el germano, del ario contra el semita, del blanco contra el de color— ha dejado de asombrarnos.

Cuando la hostilidad se dirige contra personas habitualmente amadas, lo designamos como ambivalencia afectiva y nos explicamos este caso, de manera probablemente demasiado racional, por las múltiples ocasiones de conflicto de intereses que surgen precisamente en relaciones tan íntimas. En las aversiones y repulsiones que se manifiestan abiertamente hacia extraños cercanos podemos reconocer la expresión de un amor propio, de un narcisismo, que aspira a su autoafirmación y se comporta como si la aparición de una desviación respecto de sus propias configuraciones individuales implicara una crítica de estas y una incitación a transformarlas. Por qué una sensibilidad tan grande se ha volcado precisamente sobre estos detalles de la diferenciación, no lo sabemos; pero es innegable que en todo este comportamiento de los seres humanos se manifiesta una disposición al odio, una agresividad, cuyo origen es desconocido y a la que se quisiera atribuir un carácter elemental.

En un escrito recientemente publicado (1920), Más allá del principio de placer, he intentado vincular la polaridad de amor y odio con una supuesta oposición entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte, y presentar las pulsiones sexuales como las representantes más puras de las primeras, las pulsiones de vida.

Pero toda esta intolerancia desaparece, temporal o permanentemente, mediante la formación de masa y en la masa. Mientras dura la formación de masa, o hasta donde esta alcanza, los individuos se comportan como si fueran uniformes, toleran la peculiaridad del otro, se igualan a él y no sienten ninguna repulsión hacia él. Tal restricción del narcisismo, según nuestras concepciones teóricas, solo puede ser producida por un factor: el lazo libidinoso con otras personas. El amor propio solo encuentra un límite en el amor ajeno, amor a los objetos[18]. Se planteará inmediatamente la cuestión de si la comunidad de intereses, por sí misma y sin ninguna contribución libidínica, no deba conducir a la tolerancia del otro y a la consideración hacia él. Se responderá a esta objeción diciendo que de tal modo no se produce una restricción duradera del narcisismo, ya que esta tolerancia no persiste más allá de la ventaja inmediata que se obtiene de la colaboración del otro. Sin embargo, el valor práctico de esta controversia es menor de lo que se podría pensar, pues la experiencia ha demostrado que, en caso de colaboración, se

establecen regularmente lazos libidinosos entre los camaradas, los cuales prolongan y fijan la relación entre ellos más allá de lo meramente ventajoso. En las relaciones sociales de los seres humanos sucede lo mismo que se ha hecho conocido a la investigación psicoanalítica en el curso evolutivo de la libido individual. La libido se apoya en la satisfacción de las grandes necesidades vitales y elige como sus primeros objetos a las personas que participan en ella. Y así como en el individuo, también en el desarrollo de la humanidad entera solo el amor ha actuado como factor cultural, en el sentido de un viraje del egoísmo al altruismo. Y ciertamente, tanto el amor sexual a la mujer, con todas las coerciones que de él emanan para respetar lo que era amado por la mujer, como el amor homosexual desexualizado, sublimado, hacia el otro hombre, que surgía del trabajo en común.

Por lo tanto, si en la masa aparecen restricciones del amor propio narcisista que no operan fuera de ella, esto es un indicio concluyente de que la esencia de la formación de masa consiste en lazos libidinosos de nuevo tipo entre los miembros de la masa.

Ahora bien, nuestro interés preguntará urgentemente de qué tipo son estos lazos en la masa. En la doctrina psicoanalítica de las neurosis, hasta ahora nos hemos ocupado casi exclusivamente del lazo de aquellas pulsiones de amor con sus objetos que aún persiguen metas sexuales directas. En la masa, evidentemente, no puede tratarse de tales metas sexuales. Aquí tratamos con pulsiones de amor que, sin por ello actuar con menor energía, están sin embargo desviadas de sus metas originales. Ahora bien, ya en el marco de la investidura de objeto sexual ordinaria, hemos observado fenómenos que corresponden a una desviación de la pulsión de su meta sexual. Los hemos descrito como grados de enamoramiento y reconocido que conllevan una cierta mengua del yo. A estos fenómenos del enamoramiento dedicaremos ahora una atención más detenida, con la fundada expectativa de encontrar en ellos relaciones que puedan transferirse a los lazos en las masas. Además, quisiéramos saber si este tipo de investidura de objeto, tal como lo conocemos por la vida sexual, representa el único modo de lazo afectivo con otra persona, o si debemos considerar aún otros mecanismos de este tipo. De hecho, aprendemos del psicoanálisis que existen otros mecanismos de lazo afectivo: las llamadas identificaciones, procesos insuficientemente conocidos, difíciles de exponer, cuya investigación nos alejará ahora por un buen tiempo del tema de la psicología de las masas.

VII. LA IDENTIFICACIÓN.

La identificación es conocida por el psicoanálisis como la manifestación más temprana de un lazo afectivo con otra persona. Desempeña un papel en la prehistoria del complejo de Edipo. El niño pequeño muestra un interés particular por su padre; quiere llegar a ser y ser como él, ocupar su lugar en todo. Digamos sin más: toma al padre como su ideal. Este comportamiento nada tiene que ver con una actitud pasiva o femenina hacia el padre (y hacia el varón en general); es, por el contrario, exquisitamente masculino. Se acompaña muy bien con el complejo de Edipo, que ayuda a preparar.

Simultáneamente a esta identificación con el padre, o algo más tarde, el niño ha comenzado a emprender una auténtica investidura de objeto de la madre según el tipo de apuntalamiento (anaclítico). Muestra entonces dos lazos psicológicamente diferentes: hacia la madre, una pura investidura sexual de objeto; hacia el padre, una identificación como modelo. Ambos coexisten durante un tiempo, sin influencia ni perturbación mutuas. A consecuencia de la unificación de la vida anímica, que progresa inconteniblemente, finalmente se encuentran, y por esta confluencia surge el complejo de Edipo normal. El pequeño nota que el padre le obstaculiza el acceso a la madre; su identificación con el padre adquiere ahora un matiz hostil y se vuelve idéntica al deseo de sustituir al padre también junto a la madre. La identificación es, desde el principio, ambivalente; puede volverse tanto expresión de ternura como deseo de eliminación. Se comporta como un retoño de la primera fase oral de la organización libidinal, en la cual uno se incorporaba el objeto deseado y apreciado comiéndoselo y, al hacerlo, lo aniquilaba como tal. El caníbal, como es sabido, permanece en este estadio: ama a sus enemigos hasta devorarlos, y solo devora a aquellos a quienes ama.[19]

El destino de esta identificación con el padre se pierde luego fácilmente de vista. Puede suceder entonces que el complejo de Edipo experimente una inversión: el padre es tomado como objeto en una actitud femenina, y de él esperan las pulsiones sexuales directas su satisfacción; entonces, la identifi-

cación con el padre se ha convertido en precursora del lazo de objeto con el padre. Lo mismo es válido, con las sustituciones correspondientes, para la niña pequeña.

Es fácil expresar en una fórmula la diferencia entre tal identificación con el padre y una elección de objeto del padre. En el primer caso, el padre es lo que uno quiere ser; en el segundo, lo que uno quiere tener. Es, pues, la diferencia de si el lazo se establece en el sujeto o en el objeto del yo. La primera, por ello, es posible ya antes de toda elección sexual de objeto. Es mucho más difícil representar esta diversidad de manera intuitiva metapsicológicamente. Solo se reconoce que la identificación aspira a configurar el propio yo de manera similar al otro, tomado como «modelo».

De un contexto más complicado aislamos la identificación en la formación de síntomas neuróticos. La niña, a la que ahora nos referiremos, presenta el mismo síntoma patológico que su madre, por ejemplo, la misma tos pertinaz. Esto puede suceder por diversos caminos. O bien la identificación es la misma del complejo de Edipo, que significa un hostil deseo de sustituir a la madre, y el síntoma expresa el amor de objeto hacia el padre; realiza la sustitución de la madre bajo la influencia del sentimiento de culpa: «Quisiste ser la madre, ahora lo eres al menos en el padecimiento». Este es entonces el mecanismo completo de la formación de síntomas histéricos. O bien, el síntoma es el mismo que el de la persona amada (así como Dora, por ejemplo, en el «Fragmento de análisis de un caso de histeria», imitaba la tos del padre); entonces, solo podemos describir la situación diciendo que la identificación ha ocupado el lugar de la elección de objeto, que la elección de objeto ha regresado a la identificación. Hemos oído que la identificación es la forma más temprana y originaria de lazo afectivo; bajo las condiciones de la formación de síntomas, es decir, de la represión y del dominio de los mecanismos de lo inconsciente, sucede a menudo que la elección de objeto vuelve a convertirse en identificación, o sea, que el yo adopta las propiedades del objeto. Es notable que en estas identificaciones el yo copie unas veces a la persona no amada y otras, en cambio, a la amada. También debe llamarnos la atención que, en ambos casos, la identificación es parcial, sumamente limitada, y solo toma prestado un único rasgo de la persona-objeto.

Un tercer caso de formación de síntomas, especialmente frecuente e importante, es aquel en que la identificación prescinde por completo de la relación de objeto con la persona copiada. Por ejemplo, si una de las

muchachas en un internado ha recibido una carta de su amado secreto que despierta sus celos, y reacciona a ello con un ataque histérico, algunas de sus amigas que lo saben «contraerán» este ataque, como decimos, por la vía de la infección psíquica. El mecanismo es el de la identificación sobre la base de poder o querer ponerse en la misma situación. Las otras¹ también quisieran tener una relación amorosa secreta y, bajo la influencia del sentimiento de culpa, aceptan también el sufrimiento que ello conlleva. Sería incorrecto afirmar que se apropian del síntoma por compasión. Al contrario, la compasión surge solo de la identificación, y la prueba de esto es que tal infección o imitación se produce también en circunstancias en las que cabe suponer una simpatía previa aún menor entre ambas de la que suele existir entre compañeras de internado. Un yo ha percibido en el otro una analogía significativa en un punto —en nuestro ejemplo, en la misma disposición afectiva—; se forma entonces una identificación en este punto, y bajo la influencia de la situación patógena, esta identificación se desplaza hacia el síntoma que el primer yo ha producido. La identificación mediante el síntoma se convierte así en indicio de un punto de coincidencia entre los dos yo, que debe mantenerse reprimido.

Lo aprendido de estas tres fuentes podemos resumirlo así: primero, la identificación es la forma más originaria de lazo afectivo con un objeto; segundo, por vía regresiva, se convierte en sustituto de un lazo libidinoso de objeto, por así decirlo, mediante la introyección del objeto en el yo; y tercero, puede surgir ante cualquier comunidad recién percibida con una persona que no es objeto de las pulsiones sexuales. Cuanto más significativa sea esta comunidad, tanto más exitosa podrá llegar a ser esta identificación parcial, correspondiendo así al inicio de un nuevo lazo.

Ya intuimos que el lazo mutuo de los individuos de la masa es de la naturaleza de una tal identificación mediante una importante comunidad afectiva, y podemos suponer que esta comunidad reside en el modo de lazo con el líder. Otra intuición puede decirnos que estamos lejos de haber agotado el problema de la identificación, que nos encontramos ante el proceso que la psicología llama «empatía» (Einfühlung), y que constituye la mayor parte de nuestra comprensión de lo ajeno al yo en otras personas. Pero queremos limitarnos aquí a los efectos afectivos más inmediatos de la identificación y dejar de lado su importancia para nuestra vida intelectual.

La investigación psicoanalítica, que ocasionalmente ya ha abordado también los problemas más difíciles de las psicosis, ha podido mostrarnos la identificación también en algunos otros casos que no son directamente accesibles a nuestra comprensión. Trataré detalladamente dos de estos casos como material para nuestras reflexiones ulteriores.

La génesis de la homosexualidad masculina es, en un gran número de casos, la siguiente: El joven ha estado fijado a su madre, en el sentido del complejo de Edipo, de manera inusualmente prolongada e intensa. Finalmente, tras completarse la pubertad, llega el momento de cambiar a la madre por otro objeto sexual. Se produce un viraje repentino: el muchacho no abandona a su madre, sino que se identifica con ella; se transforma en ella y busca ahora objetos que puedan sustituirle a su yo, objetos a los que pueda amar y cuidar como él lo había experimentado de su madre. Este es un proceso frecuente, que puede ser confirmado cuantas veces se quiera y que, naturalmente, es por completo independiente de cualquier supuesto que se haga sobre la fuerza pulsional orgánica y los motivos de aquel viraje repentino. Lo llamativo de esta identificación es su amplitud: transforma el yo en un aspecto sumamente importante, el carácter sexual, según el modelo del objeto que lo fue hasta entonces. En este proceso, el objeto mismo es abandonado – si por completo, o solo en el sentido de que se conserva en lo inconsciente, queda aquí fuera de discusión–.

La identificación con el objeto abandonado o perdido como sustituto de este, la introyección de este objeto en el yo, no es ya, ciertamente, ninguna novedad para nosotros. Tal proceso puede observarse ocasionalmente de manera directa en el niño pequeño. Recientemente se publicó en la *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* una observación de este tipo: un niño que estaba desconsolado por la pérdida de un gatito, declaró sin más que ahora él mismo era el gatito y, en consecuencia, andaba a gatas, no quería comer en la mesa, etc.[20]

Otro ejemplo de tal introyección del objeto nos lo ha proporcionado el análisis de la melancolía, afección que cuenta, ciertamente, la pérdida real o afectiva del objeto amado entre sus causas más notorias. Un rasgo principal de estos casos es la cruel autodenigración del yo, unida a una autocrítica despiadada y a amargos autorreproches. Los análisis han revelado que esta valoración y estos reproches en el fondo se dirigen al objeto y representan la venganza del yo sobre este. La sombra del objeto ha caído sobre el yo, dije

en otro lugar. La introyección del objeto es aquí de una claridad inconfundible.

Pero estas melancolías nos muestran algo más que puede ser importante para nuestras consideraciones ulteriores. Nos muestran el yo dividido, escindido en dos partes, una de las cuales se ensaña contra la otra. Esta otra parte es la modificada por introyección, la que incluye al objeto perdido. Pero también la parte que actúa tan cruelmente no nos es desconocida. Incluye la conciencia moral, una instancia crítica en el yo que también en tiempos normales se ha enfrentado críticamente al yo, solo que nunca de manera tan implacable e injusta. Ya en ocasiones anteriores hemos tenido que suponer (en Introducción del narcisismo y en Duelo y melancolía) que en nuestro yo se desarrolla una instancia tal, que puede separarse del resto del yo y entrar en conflicto con él. La llamamos el «ideal del yo» y le atribuimos como funciones la autoobservación, la conciencia moral, la censura onírica y la influencia principal en la represión. Dijimos que es heredero del narcisismo originario, en el que el yo infantil se bastaba a sí mismo. Gradualmente va tomando de las influencias del entorno las exigencias que este plantea al yo, a las que el yo no siempre puede responder, de modo que el ser humano, cuando no puede estar satisfecho con su yo mismo, puede no obstante encontrar su satisfacción en el ideal del yo diferenciado del yo. En el delirio de observación, constatamos además, se vuelve manifiesto el desmoronamiento de esta instancia, y se revela así su origen en las influencias de las autoridades, principalmente los padres[21]. Pero no hemos olvidado mencionar que la medida de la distancia entre este ideal del yo y el yo actual es muy variable para cada individuo, y que en muchos esta diferenciación dentro del yo no va más allá que en el niño.

Pero antes de que podamos utilizar este material para la comprensión de la organización libidinosa de una masa, debemos considerar algunas otras de las interrelaciones entre objeto y yo.

Sabemos muy bien que con estos ejemplos tomados de la patología no hemos agotado la esencia de la identificación y, por lo tanto, dejamos intacta una parte del enigma de la formación de masa. Aquí tendría que intervenir un análisis psicológico mucho más profundo y exhaustivo: de la identificación, un camino conduce, a través de la imitación, a la empatía (Einfühlung), es decir, a la comprensión del mecanismo mediante el cual se nos posibilita en general una toma de posición respecto a otra vida anímica.

También en las manifestaciones de una identificación existente queda mucho por aclarar. Tiene, entre otras consecuencias, que uno restringe la agresión contra la persona con la que se ha identificado, la respeta y le presta ayuda. El estudio de tales identificaciones, como las que subyacen, por ejemplo, a la comunidad clánica, arrojó a Robertson Smith el sorprendente resultado de que se basan en el reconocimiento de una sustancia común (Kinship and Marriage, 1885), y que, por lo tanto, también pueden ser creadas mediante una comida tomada en común. Este rasgo permite vincular tal identificación con la prehistoria de la familia humana que construí en Tótem y tabú.

VIII. ENAMORAMIENTO E HIPNOSIS.

El uso lingüístico, aun en sus caprichos, permanece fiel a alguna realidad. Así, si bien llama «amor» a relaciones afectivas muy diversas, que también nosotros teóricamente englobamos como amor, duda luego, sin embargo, si este amor es el auténtico, el correcto, el verdadero, e indica así toda una escala de posibilidades dentro de los fenómenos amorosos. Tampoco nos resultará difícil encontrarla en la observación.

En una serie de casos, el enamoramiento no es otra cosa que investidura de objeto por parte de las pulsiones sexuales con el fin de la satisfacción sexual directa, que también se extingue al alcanzar esta meta; esto es lo que se llama el amor común, sensual. Pero, como es sabido, la situación libidinosa raramente es tan simple. La seguridad con la que se podía contar con el redespertar de la necesidad recién extinguida debió de ser el motivo más próximo para conferir al objeto sexual una investidura duradera, para «amarlo» también en los intervalos libres de deseo.

De la muy singular historia evolutiva de la vida amorosa humana proviene un segundo factor. El niño, en la primera fase, generalmente concluida ya a los cinco años, había encontrado en uno de los progenitores un primer objeto de amor, sobre el cual se habían concentrado todas sus pulsiones sexuales ávidas de satisfacción. La represión que entonces sobrevinía imponía la renuncia a la mayoría de estas metas sexuales infantiles y dejaba una modificación profunda de la relación con los padres. El niño permanecía en adelante ligado a los padres, pero con pulsiones que deben llamarse «inhibidas en su fin». Los sentimientos que a partir de entonces experimenta por estas personas amadas se designan como «tiernos». Es sabido que en lo inconsciente las anteriores aspiraciones «sensuales» se conservan con mayor o menor fuerza, de modo que la corriente original plena, en cierto sentido, persiste[22].

Con la pubertad, como es sabido, irrumpen nuevas y muy intensas aspiraciones a las metas sexuales directas. En casos desfavorables, estas permanecen como corriente sensual, separada de las persistentes orientaciones afectivas «tiernas». Se tiene entonces ante sí el cuadro cuyas dos vertientes son tan gustosamente idealizadas por ciertas corrientes literarias. El hombre muestra inclinaciones exaltadas hacia mujeres muy respetadas, que sin embargo no lo incitan al comercio sexual, y solo es potente con otras mujeres a las que no «ama», menosprecia o incluso desprecia[23]. Más frecuentemente, sin embargo, el adolescente logra una cierta síntesis del amor no sensual, celestial, y del amor sensual, terrenal, y su relación con el objeto sexual se caracteriza por la cooperación de pulsiones no inhibidas con pulsiones inhibidas en su fin. Según la contribución de las pulsiones de ternura inhibidas en su fin, se puede medir la altura del enamoramiento en contraste con el mero deseo sensual.

En el marco de este enamoramiento, desde el principio nos ha llamado la atención el fenómeno de la sobrestimación sexual: el hecho de que el objeto amado goza de una cierta exención de la crítica, que todas sus cualidades son estimadas más altamente que las de personas no amadas, o que en un tiempo en que no era amado. Con una represión o postergación medianamente eficaz de las aspiraciones sensuales, surge el engaño de que el objeto es amado también sensualmente a causa de sus excelencias anímicas, mientras que, a la inversa, puede que haya sido el placer sensual el que le confirió esas excelencias.

La aspiración que aquí falsea el juicio es la de la idealización. Con esto, sin embargo, se nos facilita la orientación; reconocemos que el objeto es tratado como el propio yo, o sea que en el enamoramiento una medida mayor de libido narcisista refluye sobre el objeto. En algunas formas de elección de amor se vuelve incluso manifiesto que el objeto sirve para sustituir un ideal del yo propio no alcanzado. Se lo ama por las perfecciones a las que se ha aspirado para el propio yo y que ahora, por este rodeo, se quisiera procurar para satisfacción del propio narcisismo.

Si la sobrestimación sexual y el enamoramiento aumentan aún más, la interpretación del cuadro se vuelve cada vez más inconfundible. Las aspiraciones que urgen a la satisfacción sexual directa pueden ahora ser completamente reprimidas, como sucede, por ejemplo, regularmente en el amor exaltado del adolescente; el yo se vuelve cada vez más modesto, menos exigente; el objeto, cada vez más grandioso, más valioso; llega finalmente a poseer todo el amor propio del yo, de modo que el autosacrificio de este se convierte en la consecuencia natural. El objeto, por así decirlo, ha devorado al yo. Rasgos de humildad, restricción del narcisismo, autolesión, están presentes en todo caso de enamoramiento; en el caso extremo, solo se intensifican y, por la retirada de las exigencias sensuales, permanecen como únicos dominantes.

Esto sucede especialmente en el amor desdichado, irrealizable, ya que con cada satisfacción sexual la sobrestimación sexual experimenta siempre una merma. Simultáneamente a esta «entrega» del yo al objeto, que ya no se distingue de la entrega sublimada a una idea abstracta, fracasan por completo las funciones asignadas al ideal del yo. Calla la crítica que ejerce esta instancia; todo lo que el objeto hace y exige es correcto e irreprochable. La conciencia moral no encuentra aplicación a nada que suceda en favor del objeto; en el cegamiento amoroso uno se vuelve criminal sin remordimientos. Toda la situación puede resumirse exhaustivamente en una fórmula: El objeto se ha puesto en el lugar del ideal del yo.

La diferencia entre la identificación y el enamoramiento en sus formas más elevadas, que se llaman fascinación, servidumbre amorosa, es ahora fácil de describir. En el primer caso, el yo se ha enriquecido con las propiedades del objeto, se lo ha «introyectado», según la expresión de Ferenczi; en el segundo caso, se ha empobrecido, se ha entregado al objeto, ha puesto a este en el lugar de su componente más importante. Sin embargo,

tras una consideración más detenida, pronto se advierte que tal exposición presenta antítesis que no existen. Económicamente no se trata de empobrecimiento o enriquecimiento; también se puede describir el enamoramiento extremo diciendo que el yo ha introyectado el objeto. Quizá otra distinción capte mejor lo esencial. En el caso de la identificación, el objeto se ha perdido o ha sido abandonado; luego es reerigido en el yo, el yo se modifica parcialmente según el modelo del objeto perdido. En el otro caso, el objeto se ha conservado y es sobreinvertido como tal por parte del yo y a expensas de este. Pero también contra esto surge una objeción. ¿Está acaso establecido que la identificación presupone el abandono de la investidura de objeto? ¿No puede haber identificación conservándose el objeto? Y antes de que nos embarquemos en la discusión de esta delicada cuestión, puede ya alborear en nosotros la comprensión de que otra alternativa encierra la esencia de este estado de cosas, a saber: si el objeto es puesto en el lugar del yo o del ideal del yo.

Del enamoramiento, evidentemente, no hay un gran paso a la hipnosis. Las concordancias entre ambos son manifiestas. La misma sumisión humilde, docilidad, ausencia de crítica hacia el hipnotizador como hacia el objeto amado. La misma absorción de la propia iniciativa; no hay duda, el hipnotizador se ha puesto en el lugar del ideal del yo. Todas las relaciones son en la hipnosis aún más claras e intensificadas, de modo que sería más conveniente explicar el enamoramiento mediante la hipnosis que a la inversa. El hipnotizador es el único objeto; ningún otro es considerado junto a él. Que el yo vivencie como en un sueño lo que él exige y afirma, nos recuerda que hemos omitido mencionar, entre las funciones del ideal del yo, también el ejercicio de la prueba de realidad[24]. No es de extrañar que el yo considere real una percepción, si la instancia psíquica habitualmente encargada de la prueba de realidad aboga por esa realidad. La ausencia total de aspiraciones con metas sexuales no inhibidas contribuye además a la extrema pureza de los fenómenos. La relación hipnótica es una entrega amorosa ilimitada con exclusión de la satisfacción sexual, mientras que en el enamoramiento esta última solo está temporalmente postergada y permanece en segundo plano como posibilidad de meta ulterior.

Por otra parte, podemos decir también que la relación hipnótica es –si se permite esta expresión– una formación de masa de a dos. La hipnosis no es un buen objeto de comparación con la formación de masa, porque más bien

es idéntica a esta. Nos aísla un elemento del complicado entramado de la masa: el comportamiento del individuo de la masa hacia el líder. Por esta limitación del número, la hipnosis se distingue de la formación de masa, así como por la eliminación de las aspiraciones sexuales directas se distingue del enamoramiento. En esa medida, ocupa una posición intermedia entre ambos.

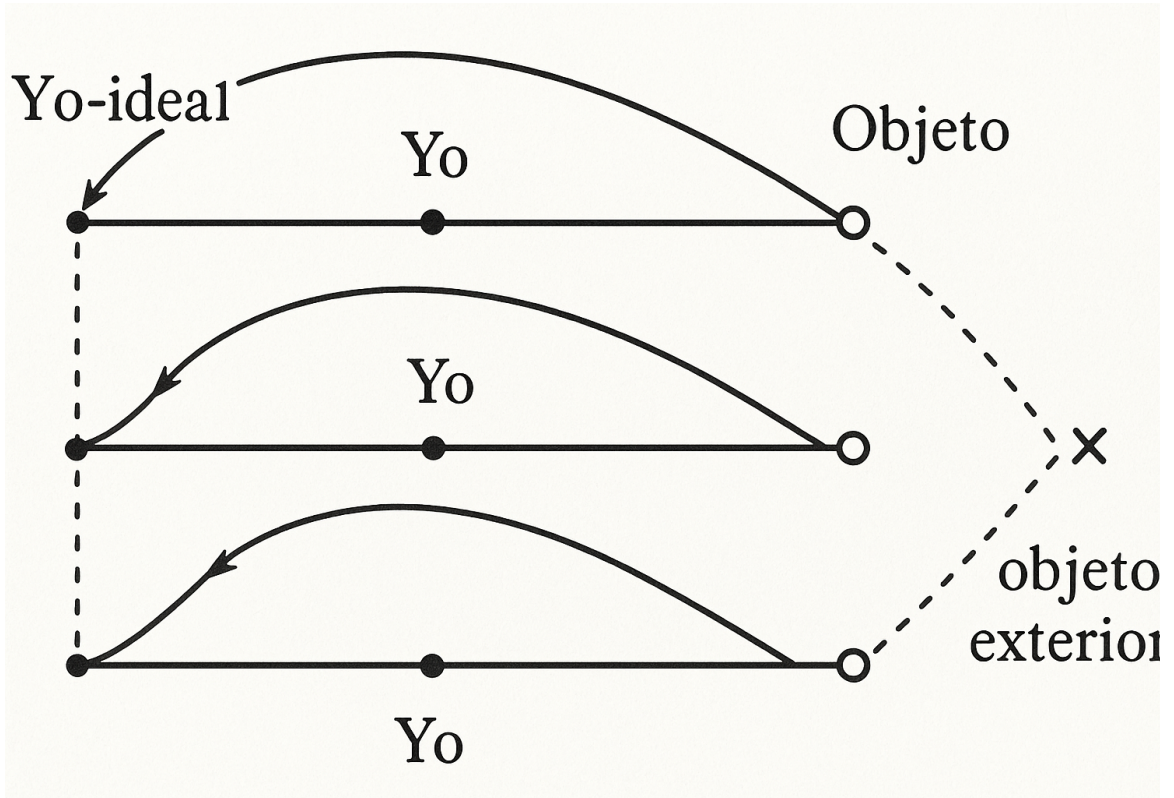
Es interesante ver que precisamente las aspiraciones sexuales inhibidas en su fin logran lazos tan duraderos entre los seres humanos. Esto se comprende fácilmente por el hecho de que no son capaces de una satisfacción plena, mientras que las aspiraciones sexuales no inhibidas experimentan una extraordinaria merma mediante la descarga al alcanzar la meta sexual respectiva. El amor sensual está destinado a extinguirse en la satisfacción; para poder perdurar, debe estar mezclado desde el principio con componentes puramente tiernos, es decir, inhibidos en su fin, o experimentar tal transformación.

La hipnosis nos resolvería llanamente el enigma de la constitución libidinosa de una masa, si no contuviera ella misma rasgos que se sustraen a la explicación racional hasta ahora dada —como enamoramiento con exclusión de aspiraciones sexuales directas—. Hay mucho en ella que aún debe reconocerse como incomprendido, como místico. Contiene un añadido de parálisis proveniente de la relación de un ser todopoderoso con uno impotente, desvalido, lo que conduce aproximadamente a la hipnosis por terror en los animales. El modo como se produce, su relación con el sueño, no son transparentes, y la enigmática selección de personas que son aptas para ella, mientras otras la rechazan por completo, apunta a un factor aún desconocido que se realiza en ella y que quizá solo posibilite la pureza de las investiduras libidinosas en ella. Es digno de notar también que frecuentemente la conciencia moral de la persona hipnotizada puede mostrarse resistente, aun con una docilidad sugestiva por lo demás completa. Pero esto puede deberse a que en la hipnosis, tal como se practica mayormente, puede haberse conservado un saber de que se trata solo de un juego, de una reproducción no verídica de otra situación mucho más vital.

Pero mediante las discusiones precedentes estamos plenamente preparados para enunciar la fórmula de la constitución libidinosa de una masa. Al menos de una masa tal como la que hemos considerado hasta ahora, es decir, que tiene un líder y no ha podido adquirir secundariamente las propiedades

de un individuo mediante demasiada «organización». Una tal masa primaria es un número de individuos que han puesto un único y mismo objeto en el lugar de su ideal del yo y que, consecuentemente, se han identificado unos con otros en su yo.

Esta relación admite una representación gráfica:



IX. LA PULSIÓN GREGARIA.

Solo por breve tiempo nos alegraremos con la ilusión de haber resuelto el enigma de la masa mediante esta fórmula. Enseguida debe inquietarnos la advertencia de que, en esencia, hemos aceptado la remisión al enigma de la hipnosis, en el que tanto queda aún por resolver. Y ahora, otra objeción nos muestra el camino a seguir.

Podemos decirnos que los extensos lazos afectivos que reconocemos en la masa bastan plenamente para explicar uno de sus caracteres: la falta de autonomía e iniciativa en el individuo, la uniformidad de su reacción con la de todos los demás, su descenso, por así decirlo, al nivel de individuo de masa. Pero la masa, si la consideramos en su conjunto, muestra más; los rasgos de debilitamiento del rendimiento intelectual, de desinhibición de la afectividad, la incapacidad de moderación y de aplazamiento, la inclinación a transgredir todos los límites en la exteriorización de los sentimientos y a su descarga total en la acción; esto y todo lo similar, que encontramos tan impresionantemente descrito en *Le Bon*, configura un cuadro inconfundible de regresión de la actividad anímica a un estadio anterior, tal como no nos asombra encontrarlo en los salvajes o en los niños. Tal regresión pertenece en particular a la esencia de las masas comunes, mientras que, como hemos oído, en las altamente organizadas, artificiales, puede ser ampliamente contrarrestada.

Obtenemos así la impresión de un estado en el que la moción afectiva aislada y el acto intelectual personal del individuo son demasiado débiles para imponerse por sí solos y deben esperar enteramente la corroboración mediante una repetición análoga por parte de los demás. Recordamos cuánto de estos fenómenos de dependencia pertenece a la constitución normal de la sociedad humana, cuán poca originalidad y coraje personal se encuentra en ella, cuán intensamente cada individuo es dominado por las attitudes de un alma de masa, que se manifiestan como peculiaridades raciales, prejuicios de estamento, opinión pública, etc. El enigma de la influencia sugestiva se acrecienta para nosotros si admitimos que tal influencia es ejercida no solo por el líder, sino también por cada individuo sobre cada individuo, y nos reprochamos haber destacado unilateralmente la relación con el líder, pero haber relegado indebidamente el otro factor, el de la sugestión recíproca.

Conducidos así a la modestia, estaremos inclinados a escuchar otra voz que nos promete una explicación sobre bases más simples. Tomo una tal del inteligente libro de W. Trotter sobre la pulsión gregaria, del cual solo lamen-

to que no se haya sustraído por completo a las antipatías desencadenadas por la última gran guerra[25].

Trotter deriva los fenómenos anímicos descritos en la masa de un instinto gregario (gregariousness) que es innato al ser humano como a otras especies animales. Esta gregariedad es biológicamente una analogía y, por así decirlo, una continuación de la pluricelularidad; en el sentido de la teoría de la libido, una manifestación más de la tendencia, originada en la libido, de todos los seres vivos de la misma especie a unirse en unidades cada vez más amplias[26]. El individuo se siente incompleto (incomplete) cuando está solo. Ya la angustia del niño pequeño sería una manifestación de este instinto gregario. La contradicción con el rebaño equivale a la separación de él y, por lo tanto, se evita angustiosamente. Pero el rebaño rechaza todo lo nuevo, lo desacostumbrado. El instinto gregario sería algo primario, no ulteriormente analizable (which cannot be split up).

Trotter enumera como serie de las pulsiones (o instintos) que él supone primarios: la pulsión de autoconservación, de nutrición, sexual y gregaria. Esta última a menudo se encontraría en la situación de oponerse a las otras. El sentimiento de culpa y el sentimiento del deber serían las posesiones características de un gregarious animal. De la pulsión gregaria hace emanar Trotter también las fuerzas represoras que el psicoanálisis ha demostrado en el yo y, consecuentemente, también las resistencias con las que el médico tropieza en el tratamiento psicoanalítico. El lenguaje debería su importancia a su aptitud para el entendimiento mutuo en el rebaño; en él se basaría en gran parte la identificación de los individuos entre sí.

Así como Le Bon se centró predominantemente en las formaciones de masa efímeras características, y McDougall en las asociaciones estables, Trotter ha colocado en el centro de su interés las uniones más generales en las que el ser humano, este ζῶον πολιτικόν, vive, e indicado su fundamentación psicológica. Para Trotter, sin embargo, no se requiere ninguna derivación de la pulsión gregaria, ya que la designa como primaria y no ulteriormente resoluble. Su observación de que Boris Sidis deriva la pulsión gregaria de la sugestibilidad es, por suerte para él, superflua; es una explicación según un modelo conocido e insatisfactorio, y la inversión de esta frase, es decir, que la sugestibilidad sería un derivado de la pulsión gregaria, me parecería mucho más convincente.

Pero contra la exposición de Trotter se puede objetar, con aún mejor derecho que contra las otras, que presta demasiado poca atención al papel del líder en la masa, mientras que nosotros más bien nos inclinamos al juicio contrario: que la esencia de la masa no puede comprenderse si se descuida al líder. La pulsión gregaria no deja espacio alguno para el líder; este solo se añade al rebaño de manera casual, y en conexión con esto está que de esta pulsión tampoco conduce ningún camino a una necesidad de Dios; falta el pastor para el rebaño. Además, sin embargo, se puede socavar psicológicamente la exposición de Trotter, es decir, se puede, al menos, hacer probable que la pulsión gregaria no es inanalizable, no es primaria en el mismo sentido que la pulsión de autoconservación y la pulsión sexual.

Naturalmente, no es fácil rastrear la ontogénesis de la pulsión gregaria. La angustia del niño pequeño cuando se lo deja solo, que Trotter ya quiere reivindicar como manifestación de la pulsión, sugiere, no obstante, otra interpretación. Se dirige a la madre, más tarde a otras personas familiares, y es la expresión de una añoranza insatisfecha con la que el niño aún no sabe hacer otra cosa que transformarla en angustia[27]. La angustia del niño pequeño solitario tampoco se calma con la vista de cualquier otro «miembro del rebaño», sino que, por el contrario, es precisamente provocada por la llegada de tal «extraño». Luego, durante mucho tiempo, no se advierte en el niño nada de una pulsión gregaria o sentimiento de masa. Tal sentimiento se forma primero en el cuarto de los niños con varios hermanos, a partir de la relación de los niños con los padres, y ciertamente como reacción a la envidia inicial con que el niño mayor acoge al menor. El niño mayor ciertamente querría desplazar celosamente al que llega después, mantenerlo alejado de los padres y privarlo de todos sus derechos; pero, ante el hecho de que también este niño –como todos los posteriores– es amado de igual modo por los padres, y a consecuencia de la imposibilidad de mantener su actitud hostil sin daño propio, se ve forzado a la identificación con los otros niños, y se forma en el grupo infantil un sentimiento de masa o de comunidad, que luego experimenta su ulterior desarrollo en la escuela. La primera exigencia de esta formación reactiva es la de justicia, igual tratamiento para todos. Es sabido cuán ruidosa e incorruptiblemente se manifiesta esta exigencia en la escuela. Si uno mismo ya no puede ser el preferido, al menos que ninguno de todos sea preferido. Se podría considerar improbable esta transformación y sustitución de la envidia por un sentimiento de masa en el cuarto de los niños y en el aula, si no se observara nuevamente el mismo proceso más

tarde en otras circunstancias. Piénsese en el tropel de mujeres y muchachas exaltadamente enamoradas que rodean al cantante o al pianista después de su actuación. Ciertamente, cada una de ellas estaría inclinada a tener celos de la otra; pero, ante su número y la imposibilidad asociada de alcanzar el objeto de su enamoramiento, renuncian a ello y, en lugar de arrancarse los cabellos mutuamente, actúan como una masa unitaria, rinden homenaje al celebrado en acciones conjuntas y quizá se alegrarían de compartir sus rizos. Ellas, originariamente rivales, han podido identificarse entre sí por el mismo amor al mismo objeto. Si una situación pulsional, como es habitual, es capaz de diversos desenlaces, no nos asombraremos de que se produzca aquel desenlace con el que se vincula la posibilidad de una cierta satisfacción, mientras que otro, incluso uno más obvio, no tiene lugar porque las circunstancias reales le niegan la consecución de esa meta.

Lo que más tarde se encuentra operante en la sociedad como espíritu comunitario, esprit de corps, etc., no reniega de su procedencia de la envidia originaria. Nadie debe querer destacarse, todos deben ser y tener lo mismo. Justicia social quiere decir que uno se niega muchas cosas a sí mismo para que también los otros tengan que renunciar a ellas o, lo que es lo mismo, no puedan exigirlos. Esta exigencia de igualdad es la raíz de la conciencia social y del sentimiento del deber. De manera inesperada se revela en la angustia de infección de los sifilíticos, que hemos aprendido a comprender mediante el psicoanálisis. La angustia de estos pobres corresponde a su violenta resistencia contra el deseo inconsciente de propagar su infección a los demás, pues ¿por qué deberían solo ellos estar infectados y excluidos de tanto, y no los otros? También la hermosa anécdota del juicio de Salomón tiene el mismo núcleo. Si a una mujer se le ha muerto el hijo, tampoco la otra debe tener uno vivo. Por este deseo se reconoce a la que ha sufrido la pérdida.

El sentimiento social descansa, pues, en la transformación de un sentimiento inicialmente hostil en un lazo de acento positivo, de la naturaleza de una identificación. Hasta donde podemos discernir el proceso hasta ahora, esta transformación parece realizarse bajo la influencia de un lazo tierno común con una persona situada fuera de la masa.

Nuestro análisis de la identificación no nos parece exhaustivo, pero para nuestro propósito actual basta con que volvamos al único rasgo de que se exige la consecuente realización de la igualdad. Ya al discutir las dos masas

artificiales, la Iglesia y el Ejército, hemos oído que su supuesto es que todos son amados de igual manera por uno, el líder. Pero no olvidemos ahora que la exigencia de igualdad de la masa solo rige para los individuos de esta, no para el líder. Todos los individuos deberían ser iguales entre sí, pero todos quieren ser dominados por uno. Muchos iguales que pueden identificarse entre sí, y uno solo, superior a todos ellos: esta es la situación que encontramos realizada en la masa viable. Atrevámonos, pues, a corregir la afirmación de Trotter de que el hombre es un animal de rebaño, diciendo que es más bien un animal de horda, un ser individual de una horda conducida por un jefe.

X. LA MASA Y LA HORDA PRIMORDIAL.

En el año 1912 recogí la conjetura de Ch. Darwin de que la forma primordial de la sociedad humana fue la horda dominada ilimitadamente por un macho fuerte. Intenté exponer que los destinos de esta horda han dejado huellas indestructibles en la historia hereditaria de la humanidad; especialmente, que el desarrollo del totemismo, que abarca los comienzos de la religión, la moralidad y la organización social, está relacionado con el asesinato violento del jefe y la transformación de la horda paterna en una comunidad de hermanos[28]. Ciertamente, esto no es más que una hipótesis, como tantas otras con las que los prehistoriadores intentan esclarecer la oscuridad de los tiempos primordiales –una « just so story » la llamó ingeniosamente un crítico inglés no malintencionado (Kroeber)– pero opino que es honorable para tal hipótesis si se muestra apta para crear conexión y comprensión en campos siempre nuevos. Las masas humanas nos muestran nuevamente la imagen familiar del individuo superpoderoso en medio de una multitud de compañeros iguales, imagen que también está contenida en

nuestra representación de la horda primordial. La psicología de esta masa, tal como la conocemos por las descripciones a menudo mencionadas –la desaparición de la personalidad individual consciente, la orientación de pensamientos y sentimientos en las mismas direcciones, el predominio de la afectividad y de lo anímico inconsciente, la tendencia a la ejecución inmediata de las intenciones que surgen–, todo esto corresponde a un estado de regresión a una actividad anímica primitiva, como precisamente se quisiera atribuir a la horda primordial. Para la horda primordial debe regir en particular lo que antes describimos en la caracterización general de los seres humanos. La voluntad del individuo era demasiado débil, no se atrevía a la acción. No surgían en absoluto otros impulsos que los colectivos; solo existía una voluntad común, ninguna singular. La representación no osaba transformarse en voluntad si no se sentía fortalecida por la percepción de su difusión general. Esta debilidad de la representación encuentra su explicación en la fuerza del lazo afectivo común a todos, pero la uniformidad de las circunstancias vitales y la ausencia de propiedad privada se añaden para determinar la conformidad de los actos anímicos en los individuos. – También las necesidades excretorias, como se puede observar en niños y soldados, no excluyen la comunidad. La única excepción poderosa la constituye el acto sexual, en el que un tercero es, como mínimo, superfluo y, en el caso extremo, está condenado a una espera embarazosa. Sobre la reacción de la necesidad sexual (la satisfacción genital) contra lo gregario, véase más abajo. La masa se nos aparece así como una reviviscencia de la horda primordial. Así como el hombre primordial se conserva virtualmente en cada individuo, así también de cualquier aglomeración humana puede reconstituirse la horda primordial; en la medida en que la formación de masa domina habitualmente a los hombres, reconocemos en ella la persistencia de la horda primordial. Debemos concluir que la psicología de la masa es la psicología humana más antigua; lo que hemos aislado como psicología individual, descuidando todos los restos de masa, solo se ha destacado más tarde, gradualmente y, por así decirlo, todavía solo parcialmente, de la antigua psicología de la masa. Intentaremos aún indicar el punto de partida de esta evolución. Una reflexión inmediata nos muestra en qué punto esta afirmación requiere una rectificación. La psicología individual debe ser, más bien, tan antigua como la psicología de la masa, pues desde el principio existieron dos psicologías: la de los individuos de la masa y la del padre, jefe, líder. Los individuos de la masa estaban ligados tal como los encontramos hoy, pero el

padre de la horda primordial era libre. Sus actos intelectuales eran fuertes e independientes también en el aislamiento; su voluntad no necesitaba la corroboración de la de otros. Suponemos, consecuentemente, que su yo estaba escasamente ligado libidinosamente; no amaba a nadie excepto a sí mismo, y a los otros solo en la medida en que servían a sus necesidades. Su yo no cedía nada superfluo a los objetos. Al comienzo de la historia de la humanidad, él era el superhombre que Nietzsche solo esperaba del futuro. Aún hoy, los individuos de la masa necesitan la ficción de que son amados por el líder de manera igualitaria y justa; pero el líder mismo no necesita amar a nadie más, puede ser de naturaleza señorial, absolutamente narcisista, pero seguro de sí mismo e independiente. Sabemos que el amor refrena el narcisismo, y podríamos demostrar cómo, mediante este efecto, se ha convertido en factor de cultura. El padre primordial de la horda aún no era inmortal, como lo fue más tarde mediante la deificación. Cuando moría, debía ser reemplazado; su lugar lo ocupaba probablemente un hijo menor, que hasta entonces había sido un individuo de masa como cualquier otro. Debe existir, pues, una posibilidad de transformar la psicología de la masa en psicología individual; debe encontrarse una condición bajo la cual tal transformación se realice fácilmente, de modo similar a como las abejas pueden, en caso de necesidad, criar una reina a partir de una larva en lugar de una obrera. Solo se puede imaginar esto: el padre primordial había impedido a sus hijos la satisfacción de sus aspiraciones sexuales directas; los forzó a la abstinencia y, consecuentemente, a los lazos afectivos con él y entre ellos, que podían surgir de las aspiraciones con meta sexual inhibida. Los forzó, por así decirlo, a la psicología de la masa. Sus celos sexuales y su intolerancia se convirtieron, en última instancia, en la causa de la psicología de la masa.

Puede también suponerse, aproximadamente, que los hijos expulsados, separados del padre, progresaron de la identificación mutua al amor homosexual de objeto, y así obtuvieron la libertad para matar al padre. Para aquel que se convirtió en su sucesor, también se dio la posibilidad de la satisfacción sexual, y con ello se abrió la salida de las condiciones de la psicología de la masa. La fijación de la libido a la mujer, la posibilidad de satisfacción sin aplazamiento ni acumulación, puso fin a la importancia de las aspiraciones sexuales inhibidas en su fin y permitió que el narcisismo ascendiera siempre a la misma altura. Volveremos sobre esta relación del amor con la formación del carácter en un apéndice. Destaquemos aún, por ser especialmente instructivo, en qué relación con la constitución de la horda primordial

se encuentra el dispositivo mediante el cual se cohesiona una masa artificial. En el Ejército y la Iglesia hemos visto que es la ficción de que el líder ama a todos los individuos de manera igualitaria y justa. Pero esto es precisamente la reelaboración idealista de las condiciones de la horda primordial, en la que todos los hijos se sabían perseguidos de igual modo por el padre primordial y lo temían de igual modo. Ya la forma siguiente de la sociedad humana, el clan totémico, tiene como presupuesto esta transformación, sobre la cual se edifican todos los deberes sociales. La fuerza indestructible de la familia como formación de masa natural se basa en que este presupuesto necesario del amor igual del padre por ellos puede realmente cumplirse. Pero esperamos aún más de la remisión de la masa a la horda primordial. Debe acercarnos también a lo aún incomprendido, a lo misterioso de la formación de masa, que se oculta tras las enigmáticas palabras hipnosis y sugestión. Y opino que también puede lograrlo. Recordemos que la hipnosis tiene algo directamente ominoso (o siniestro); pero el carácter de lo ominoso apunta a algo antiguo y muy familiar que ha caído bajo la represión[29]. Pensemos en cómo se inicia la hipnosis. El hipnotizador afirma estar en posesión de un poder misterioso que arrebatara al sujeto su propia voluntad o, lo que es lo mismo, el sujeto lo cree de él. Este poder misterioso –popularmente designado a menudo aún como magnetismo animal– debe ser el mismo que para los primitivos es fuente del tabú, el mismo que emana de reyes y jefes y que hace peligroso acercarse a ellos (mana). En posesión de este poder quiere estar ahora el hipnotizador, ¿y cómo lo hace aparecer? Pidiendo a la persona que lo mire a los ojos; hipnotiza de manera típica mediante su mirada. Pero precisamente la vista del jefe es para el primitivo peligrosa e insoportable, como más tarde la de la divinidad para el mortal. Incluso Moisés debe hacer de intermediario entre su pueblo y Jehová, ya que el pueblo no soportaría la vista de Dios; y cuando regresa de la presencia de Dios, su rostro irradia: una parte del «mana» se le ha transferido, como al mediador[30] de los primitivos. Ciertamente, la hipnosis también puede provocarse por otros caminos, lo cual es engañoso y ha dado lugar a teorías fisiológicas insuficientes; por ejemplo, mediante la fijación de un objeto brillante o la escucha de un ruido monótono. En realidad, estos procedimientos solo sirven para la distracción y la sujeción de la atención consciente. La situación es la misma que si el hipnotizador le hubiera dicho a la persona: «Ahora ocúpese exclusivamente de mi persona; el resto del mundo es completamente desinteresante». Sería técnicamente inadecuado que el hipnoti-

zador pronunciara tal discurso; el sujeto sería arrancado por él de su actitud inconsciente e incitado a la contradicción consciente. Pero mientras el hipnotizador evita dirigir el pensamiento consciente del sujeto hacia sus intenciones, y la persona sometida al experimento se sumerge en una actividad en la que el mundo debe parecerle desinteresante, sucede que inconscientemente concentra de verdad toda su atención en el hipnotizador, se sitúa en la actitud del rapport, de la transferencia, hacia el hipnotizador. Los métodos indirectos de hipnotizar tienen, pues, de modo similar a algunas técnicas del chiste, el éxito de impedir ciertas distribuciones de la energía anímica que perturbarían el curso del proceso inconsciente, y conducen finalmente al mismo fin que las influencias directas mediante la mirada fija o las pasadas de mano. La situación en que la persona está inconscientemente sintonizada con el hipnotizador, mientras conscientemente se ocupa de percepciones constantes y poco interesantes, encuentra un correlato en los sucesos del tratamiento psicoanalítico, que merece ser mencionado aquí. En todo análisis sucede al menos una vez que el paciente afirma obstinadamente que ahora, con toda seguridad, no se le ocurre nada. Sus asociaciones libres se detienen y los impulsos habituales para ponerlas en marcha fracasan. Insistiendo, se logra finalmente la confesión de que el paciente piensa en la vista desde la ventana del consultorio, en el papel tapiz de la pared que tiene delante, o en la lámpara de gas que cuelga del techo. Se sabe entonces inmediatamente que ha entrado en transferencia, que está absorbido por pensamientos aún inconscientes referidos al médico, y se ve desaparecer el estancamiento en las ocurrencias del paciente tan pronto como se le da esta aclaración. Ferenczi descubrió correctamente que el hipnotizador, con la orden de dormir que a menudo se da para iniciar la hipnosis, se pone en el lugar de los padres. Opinaba que debían distinguirse dos tipos de hipnosis: una halagadora y tranquilizadora, que atribuía al modelo materno, y una amenazante, que atribuía al padre[31]. Ahora bien, la orden de dormir en la hipnosis no significa otra cosa que la exhortación a retirar todo interés del mundo y concentrarlo en la persona del hipnotizador; también es entendida así por el sujeto, pues en esta sustracción del interés del mundo exterior reside la característica psicológica del sueño, y en ella se basa el parentesco del sueño con el estado hipnótico. Mediante sus procedimientos, pues, el hipnotizador despierta en el sujeto una parte de su herencia arcaica, que también se manifestaba hacia los padres y experimentó una reviviscencia individual en la relación con el padre: la representación de una personalidad todopoderosa y

peligrosa, frente a la cual solo cabía una actitud pasivo-masoquista, a la que había que entregar la propia voluntad, y con la cual estar a solas, «comparecer ante sus ojos», parecía una empresa arriesgada. Solo así, aproximadamente, podemos imaginarnos la relación de un individuo de la horda primordial con el padre primordial. Como sabemos por otras reacciones, el individuo ha conservado una medida variable de aptitud personal para la reviviscencia de tales situaciones antiguas. Un saber de que la hipnosis no es, después de todo, más que un juego, una renovación mendaz de aquellas antiguas impresiones, puede, sin embargo, conservarse y proveer la resistencia contra consecuencias demasiado serias de la supresión hipnótica de la voluntad.

El carácter ominoso, coercitivo, de la formación de masa, que se manifiesta en sus fenómenos de sugestión, puede, pues, con razón, ser remitido a su descendencia de la horda primordial. El líder de la masa sigue siendo el temido padre primordial; la masa todavía quiere ser dominada por un poder ilimitado; es, en el más alto grado, ávida de autoridad; tiene, según la expresión de Le Bon, sed de sometimiento. El padre primordial es el ideal de la masa que, en lugar del ideal del yo, domina al yo. La hipnosis tiene buen derecho a la designación: una masa de a dos; para la sugestión, resta la definición de una convicción fundada no en la percepción y el trabajo intelectual, sino en un lazo erótico. Me parece digno de destacar que las discusiones de este apartado nos inducen a retroceder de la concepción bernheimiana de la hipnosis a la concepción ingenua más antigua de la misma. Según Bernheim, todos los fenómenos hipnóticos deben derivarse del factor, no ulteriormente explicable, de la sugestión. Concluimos que la sugestión es un fenómeno parcial del estado hipnótico, que tiene su buena fundamentación en una disposición conservada inconscientemente de la prehistoria de la familia humana.

XI. UN GRADO EN EL YO.

Teniendo presentes las descripciones, que se complementan mutuamente, de los autores sobre psicología de las masas, al observar la vida de los seres humanos individuales de hoy, uno puede perder el coraje para una exposición sintética ante las complicaciones que aquí se manifiestan. Cada individuo es un componente de muchas masas, está ligado multilateralmente por identificación, y ha construido su ideal del yo según los más diversos modelos. Cada individuo participa así de muchas almas de masa: la de su raza, la de su estamento, la de su comunidad de fe, la de su Estado, etc., y además puede elevarse a un cierto grado de autonomía y originalidad. Estas formaciones de masa constantes y duraderas, con sus efectos uniformemente persistentes, llaman menos la atención del observador que las masas formadas rápidamente y transitorias, según las cuales Le Bon ha esbozado la brillante caracterización psicológica del alma de las masas; y en estas masas ruidosas, efímeras, por así decirlo superpuestas a las otras, acontece precisamente el milagro de que aquello que acabamos de reconocer como la formación individual desaparece sin dejar rastro, aunque solo sea temporalmente. Hemos entendido este milagro en el sentido de que el individuo abandona su ideal del yo y lo cambia por el ideal de la masa encarnado en el líder. El milagro, podemos añadir rectificando, no es en todos los casos igual de grande. La diferenciación entre yo e ideal del yo no está muy avanzada en muchos individuos; ambos coinciden aún fácilmente, el yo a menudo ha conservado la anterior complacencia narcisista. La elección del líder se ve muy facilitada por esta relación. A menudo solo necesita poseer las propiedades típicas de estos individuos en una configuración especialmente nítida y pura, y dar la impresión de mayor fuerza y libertad libidinosa; así, la necesidad de un jefe fuerte sale a su encuentro y lo inviste de la superioridad a la que de otro modo quizá no tendría derecho. Los otros, cuyo ideal del yo no se habría encarnado en su persona de otro modo sin corrección, son entonces arrastrados «sugestivamente», es decir, por identificación. Reconocemos que lo que hemos podido aportar al esclarecimiento de la estructura libidinosa de una masa se reduce a la distinción entre el yo y el ideal del yo, y al doble tipo de lazo así posibilitado –identificación y colocación del objeto en el lugar del ideal del yo–. La suposición de tal grado en el yo, como primer paso de un análisis del yo, debe demostrar gradualmente su justificación en los más diversos campos de la psicología. En mi escrito *Introducción del narcisismo* [32] he recopilado lo que, de entrada, del material patológico, podía utilizarse en apoyo de esta diferenciación. Pero es de esperar que su importan-

cia, al profundizar más en la psicología de las psicosis, se revelará como mucho mayor. Pensemos en que el yo entra ahora en la relación de un objeto con el ideal del yo desarrollado a partir de él, y que posiblemente todas las interacciones que hemos conocido entre objeto externo y yo total en la doctrina de las neurosis se repitan en este nuevo escenario dentro del yo. Seguiré aquí solo una de las consecuencias posibles desde este punto de vista, y continuaré así la discusión de un problema que en otro lugar tuve que dejar sin resolver[33]. Cada una de las diferenciaciones anímicas que hemos llegado a conocer representa una nueva dificultad para la función anímica, acrecienta su labilidad y puede convertirse en el punto de partida de un fracaso de la función, de una enfermedad. Así, con el nacimiento hemos dado el paso del narcisismo absolutamente autosuficiente a la percepción de un mundo exterior cambiante y al comienzo de la búsqueda de objeto; y a ello va unido que no soportamos permanentemente el nuevo estado, que periódicamente lo revertimos y en el sueño regresamos al estado anterior de ausencia de estímulos y evitación de objeto. Seguimos en esto, ciertamente, una señal del mundo exterior, que mediante el cambio periódico de día y noche nos sustrae temporalmente la mayor parte de los estímulos que actúan sobre nosotros. El segundo ejemplo, más significativo para la patología, no está sujeto a una limitación similar. En el curso de nuestro desarrollo hemos efectuado una diferenciación de nuestro patrimonio anímico en un yo coherente y un inconsciente reprimido dejado fuera de él, y sabemos que la estabilidad de esta nueva adquisición está expuesta a constantes conmociones. En el sueño y en la neurosis, esto excluido llama a las puertas custodiadas por resistencias pidiendo ser admitido, y en la salud vigil nos valemos de artificios especiales para acoger temporalmente lo reprimido en nuestro yo, eludiendo las resistencias y con ganancia de placer. El chiste y el humor, en parte también lo cómico en general, pueden considerarse bajo esta luz. A todo conocedor de la psicología de las neurosis se le ocurrirán ejemplos similares de menor alcance, pero me apresuro a la aplicación que me propongo. Sería bien concebible que tampoco la separación entre el ideal del yo y el yo sea soportada permanentemente y deba retroceder temporalmente. Con todas las renunciaciones y restricciones impuestas al yo, la ruptura periódica de las prohibiciones es la regla, como lo muestra la institución de las fiestas, que originariamente no son otra cosa que excesos ordenados por la ley y deben también a esta liberación su carácter alegre[34]. Las Saturnales de los romanos y nuestro carnaval actual coinciden en este rasgo esencial con las fiestas de los primi-

tivos, que suelen terminar en desenfrenos de todo tipo con transgresión de los mandamientos habitualmente más sagrados. Pero el ideal del yo abarca la suma de todas las restricciones a las que el yo debe someterse y, por lo tanto, la retirada del ideal debería ser una fiesta grandiosa para el yo, que entonces podría estar nuevamente satisfecho consigo mismo. Siempre se produce una sensación de triunfo cuando algo en el yo coincide con el ideal del yo. Como expresión de la tensión entre yo e ideal puede entenderse también el sentimiento de culpa (y el sentimiento de inferioridad). Trotter hace proceder la represión de la pulsión gregaria. Es más una traducción a otro modo de expresión que una contradicción si yo, en Introducción del narcisismo, he dicho: la formación del ideal sería, por parte del yo, la condición de la represión. Existen, como es sabido, personas en quienes el temple anímico general fluctúa periódicamente, desde una depresión excesiva, pasando por un cierto estado intermedio, hasta un bienestar elevado; y ciertamente estas fluctuaciones se presentan en amplitudes muy diversas, desde lo apenas perceptible hasta aquellos extremos que, como melancolía y manía, interfieren de manera sumamente penosa o perturbadora en la vida de los afectados. En los casos típicos de este trastorno cíclico del ánimo, las causas externas no parecen desempeñar un papel decisivo; de motivos internos no se encuentra en estos enfermos más ni nada diferente que en todos los demás. Por ello, se ha acostumbrado a juzgar estos casos como no psicógenos. De otros casos, muy similares, de trastorno cíclico del ánimo, que sin embargo se pueden remitir fácilmente a traumas anímicos, se hablará más adelante. La fundamentación de estas fluctuaciones espontáneas del ánimo es, pues, desconocida; carecemos de comprensión del mecanismo de la sustitución de una melancolía por una manía. Así pues, estos serían los enfermos para quienes podría ser válida nuestra conjetura de que su ideal del yo se disuelve temporalmente en el yo, después de haber regido antes con particular severidad. Mantengamos, para evitar confusiones: sobre la base de nuestro análisis del yo, no es dudoso que en el maníaco el yo y el ideal del yo han confluido, de modo que la persona, en un estado de ánimo de triunfo y autofelicitación no perturbado por ninguna autocrítica, puede gozar de la desaparición de inhibiciones, consideraciones y autorreproches. Es menos evidente, pero bastante probable, que la miseria del melancólico es la expresión de una aguda discordia entre ambas instancias del yo, en la que el ideal, excesivamente sensible, manifiesta sin miramientos su condena del yo en el delirio de insignificancia y en la autodenigración. Solo se cuestiona si se debe buscar la

causa de estas relaciones alteradas entre el yo y el ideal del yo en las rebeliones periódicas postuladas más arriba contra la nueva institución, o si se deben responsabilizar otras circunstancias por ello. El viraje a la manía no es un rasgo necesario en el cuadro clínico de la depresión melancólica. Existen melancolías simples, únicas, y también repetidas periódicamente, que nunca tienen este destino. Por otra parte, existen melancolías en las que la causa desencadenante desempeña evidentemente un papel etiológico. Son las que sobrevienen tras la pérdida de un objeto amado, ya sea por la muerte de este o a consecuencia de circunstancias que han forzado la retirada de la libido del objeto. Tal melancolía psicógena puede desembocar igualmente en manía, y este ciclo repetirse varias veces, como en una aparentemente espontánea. Las circunstancias son, pues, bastante opacas, máxime cuando hasta ahora solo pocas formas y casos de melancolía han sido sometidos a la investigación psicoanalítica[35]. Comprendemos hasta ahora solo aquellos casos en los que el objeto fue abandonado porque se había mostrado indigno de amor. Es entonces reerigido en el yo mediante identificación y juzgado severamente por el ideal del yo. Los reproches y agresiones contra el objeto aparecen como autorreproches melancólicos. Más exactamente: se ocultan tras los reproches contra el propio yo, les confieren la firmeza, tenacidad e irrefutabilidad por las que se distinguen los autorreproches de los melancólicos. También a una melancolía tal puede seguir el viraje a la manía, de modo que esta posibilidad representa un rasgo independiente de los demás caracteres del cuadro clínico.

No veo, sin embargo, dificultad alguna en hacer entrar en consideración el factor de la rebelión periódica del yo contra el ideal del yo para ambos tipos de melancolía, tanto las psicógenas como las espontáneas. En las espontáneas, se puede suponer que el ideal del yo tiende a desarrollar una severidad particular, que tiene como consecuencia automática su supresión temporal. En las psicógenas, el yo sería incitado a la rebelión por el maltrato por parte de su ideal, que experimenta en el caso de la identificación con un objeto desechado.

XII. APÉNDICES.

En el curso de la investigación, que ahora ha llegado a una conclusión provisional, se nos han abierto diversos caminos secundarios que al principio evitamos, pero en los que nos aguardaba más de una intuición valiosa. Algo de lo así postergado queremos recuperarlo ahora.

A. La distinción entre identificación del yo y sustitución del ideal del yo por el objeto encuentra una interesante aclaración en las dos grandes masas artificiales que estudiamos al principio: el Ejército y la Iglesia cristiana. Es evidente que el soldado toma a su superior, es decir, en realidad al jefe del ejército, como ideal, mientras que se identifica con sus iguales y de esta comunidad de yo deriva las obligaciones de camaradería para la ayuda mutua y el compartir bienes. Pero se vuelve ridículo si quiere identificarse con el general en jefe. El cazador en el campamento de Wallenstein se burla por ello del sargento: «¡Cómo carraspea y cómo escupe, eso se lo habéis copiado felizmente!...» Distinto en la Iglesia católica. Todo cristiano ama a Cristo como su ideal y se siente unido a los otros cristianos por identificación. Pero la Iglesia le exige más. Además, debe identificarse con Cristo y amar a los otros cristianos como Cristo los amó. La Iglesia exige, pues, en ambos puntos, la complementación de la posición libidinal dada por la formación de masa. La identificación debe añadirse allí donde ha tenido lugar la elección de objeto, y el amor de objeto allí donde existe la identificación. Este «más» evidentemente va más allá de la constitución de la masa. Se puede ser un buen cristiano y, sin embargo, la idea de ponerse en el lugar de Cristo, de abrazar amorosamente a todos los hombres como él, podría estar muy lejos de uno. No es necesario, siendo un ser humano débil, atribuirse la grandeza de alma y la fuerza de amor del Salvador. Pero este ulterior desarrollo de la distribución libidinal en la masa es probablemente el factor en el que el cristianismo funda su pretensión de haber alcanzado una moralidad superior.

B. Dijimos que sería posible indicar el lugar en el desarrollo anímico de la humanidad en el que también para el individuo se efectuó el progreso de la

psicología de la masa a la psicología individual. Lo que sigue a continuación está bajo la influencia de un intercambio de ideas con Otto Rank. Para ello debemos recurrir de nuevo brevemente al mito científico del padre de la horda primordial. Más tarde fue elevado a creador del mundo, con razón, pues él había engendrado a todos los hijos que compusieron la primera masa. Era el ideal de cada uno de ellos, simultáneamente temido y venerado, lo que más tarde dio lugar al concepto de tabú. Esta multitud un día se unió, lo mató y lo despedazó. Ninguno de los vencedores de la masa pudo ponerse en su lugar, o si alguno lo hizo, se reanudaron las luchas hasta que comprendieron que todos debían renunciar a la herencia del padre. Formaron entonces la comunidad totémica de hermanos, todos con iguales derechos y ligados por las prohibiciones totémicas, que debían preservar y expiar el recuerdo del asesinato. Pero la insatisfacción con lo logrado persistió y se convirtió en la fuente de nuevas evoluciones. Gradualmente, los unidos en la masa fraterna se aproximaron a una restauración del antiguo estado en un nuevo nivel; el hombre volvió a ser cabeza de familia y quebrantó las prerrogativas del matriarcado, que se había establecido en el tiempo sin padre. Como compensación, quizá reconoció entonces a las diosas madre, cuyos sacerdotes eran castrados para seguridad de la madre, según el ejemplo que había dado el padre de la horda primordial; pero la nueva familia era solo una sombra de la antigua; los padres eran muchos y cada uno estaba limitado por los derechos de los demás. Quizá entonces la privación nostálgica movió a un individuo a separarse de la masa y a ponerse en el papel del padre. Quien hizo esto fue el primer poeta épico; el progreso se realizó en su fantasía. Este poeta falseó la realidad en el sentido de su anhelo. Inventó el mito heroico. Héroe era quien había matado solo al padre, que en el mito aparecía aún como monstruo totémico. Así como el padre había sido el primer ideal del niño, así ahora el poeta creó en el héroe, que quiere sustituir al padre, el primer ideal del yo. El punto de enlace con el héroe lo ofreció probablemente el hijo menor, el favorito de la madre, a quien ella había protegido de los celos paternos, y que en tiempos de la horda primordial se había convertido en el sucesor del padre. En la transposición mendaz de los tiempos primordiales, la mujer, que había sido el trofeo de la lucha y la tentación del asesinato, se convirtió probablemente en la seductora e instigadora del crimen. El héroe quiere haber realizado solo la hazaña que, ciertamente, solo la horda en su conjunto se había atrevido a cometer. No obstante, según una observación de Rank, el cuento de hadas conserva huellas

claras del hecho negado. Pues allí sucede frecuentemente que el héroe que tiene que resolver una tarea difícil –generalmente un hijo menor, no raramente uno que se ha hecho el tonto, es decir, el inofensivo, ante el sustituto del padre– solo puede resolver esta tarea con la ayuda de una multitud de pequeños animales (abejas, hormigas). Estos serían los hermanos de la herda primordial, así como también en el simbolismo onírico los insectos, los bichos, significan los hermanos (despectivamente: como niños pequeños). Cada una de las tareas en el mito y el cuento de hadas es, además, fácilmente reconocible como sustituto de la hazaña heroica. El mito es, pues, el paso con el que el individuo sale de la psicología de la masa. El primer mito fue ciertamente el psicológico, el mito heroico; el mito natural explicativo debe haber surgido mucho más tarde. El poeta que había dado este paso y así se había separado en la fantasía de la masa, sabe, no obstante, según otra observación de Rank, encontrar en la realidad el retorno a ella. Pues va y cuenta a esta masa las hazañas de su héroe, que él ha inventado. Este héroe, en el fondo, no es otro que él mismo. Desciende así a la realidad y eleva a sus oyentes a la fantasía. Pero los oyentes comprenden al poeta; pueden, sobre la base de la misma relación nostálgica con el padre primordial, identificarse con el héroe[36]. La mentira del mito heroico culmina en la deificación del héroe. Quizá el héroe deificado fue anterior al dios padre, el precursor del retorno del padre primordial como divinidad. La serie de los dioses sería entonces cronológicamente así: diosa madre–héroe–dios padre. Pero solo con la elevación del padre primordial nunca olvidado, la divinidad recibió los rasgos que aún hoy conocemos en ella. En esta exposición abreviada se ha renunciado a todo el material de leyendas, mitos, cuentos de hadas, historia de las costumbres, etc., para apoyar la construcción.

C. En este tratado hemos hablado mucho de pulsiones sexuales directas y de pulsiones sexuales inhibidas en su fin, y podemos esperar que esta distinción no encontrará gran resistencia. No obstante, una discusión detallada al respecto no será mal recibida, aun cuando solo repita lo que en gran parte ya se ha dicho en pasajes anteriores. El primer, pero también el mejor ejemplo de pulsiones sexuales inhibidas en su fin nos lo ha enseñado el desarrollo libidinal del niño. Todos los sentimientos que el niño experimenta por sus padres y cuidadores continúan sin barrera en los deseos que dan expresión a la aspiración sexual del niño. El niño exige de estas personas amadas todas las ternuras que le son conocidas, quiere besarlas, tocarlas, mirarlas, tiene curiosidad por ver sus genitales y estar presente en sus funciones excretorias

íntimas; promete casarse con la madre o la cuidadora, sea lo que sea que imagine bajo ello; se propone dar un hijo al padre, etc. La observación directa, así como el escrutinio analítico ulterior de los restos infantiles, no dejan duda alguna sobre la confluencia inmediata de sentimientos tiernos y celosos e intenciones sexuales, y nos muestran cuán profundamente el niño convierte a la persona amada en objeto de todas sus aspiraciones sexuales aún no correctamente centradas. (Cf. Tres ensayos de teoría sexual .) Esta primera configuración amorosa del niño, típicamente asociada al complejo de Edipo, sucumbe luego, como es sabido, desde el comienzo del período de latencia, a un empuje de represión. Lo que de ella queda se nos muestra como un lazo afectivo puramente tierno, que se dirige a las mismas personas pero ya no debe designarse como «sexual». El psicoanálisis, que escudriña las profundidades de la vida anímica, no tiene dificultad en demostrar que también los lazos sexuales de los primeros años infantiles aún persisten, pero reprimidos e inconscientes. Nos da el coraje para afirmar que, dondequiera que encontramos un sentimiento tierno, este es el sucesor de un lazo de objeto plenamente «sensual» con la persona en cuestión o su modelo (su imago). Ciertamente, no puede revelarnos sin una investigación especial si esta corriente sexual plena previa aún existe en un caso dado como reprimida, o si ya ha sido consumida. Para decirlo más tajantemente: es un hecho que aún existe como forma y posibilidad, y puede ser investida y activada de nuevo en cualquier momento mediante regresión; solo se pregunta, y no siempre se puede decidir, qué investidura y eficacia tiene todavía actualmente. Aquí hay que guardarse por igual de dos fuentes de error: de la Escila de subestimar lo inconsciente reprimido, como de la Caribdis de la inclinación a medir lo normal enteramente con el rasero de lo patológico. Para la psicología que no quiere o no puede penetrar la profundidad de lo reprimido, los lazos afectivos tiernos se presentan en todo caso como expresión de aspiraciones que no apuntan a lo sexual, aunque hayan surgido de aquellas que sí aspiraban a ello. Los sentimientos hostiles, de estructura algo más complicada, no constituyen una excepción a esto.

Tenemos derecho a decir que han sido desviadas de estas metas sexuales, aunque tiene sus dificultades, en la exposición de tal desviación de meta, corresponder a las exigencias de la metapsicología. Por lo demás, estas pulsiones inhibidas en su fin retienen todavía algunas de las metas sexuales originales; también el tiernamente afecto, también el amigo, el admirador, busca la proximidad corporal y la vista de la persona amada ya solo en senti-

do «paulino». Si queremos, podemos reconocer en esta desviación de meta un comienzo de sublimación de las pulsiones sexuales, o bien situar el límite para esta última aún más lejos. Las pulsiones sexuales inhibidas en su fin tienen una gran ventaja funcional sobre las no inhibidas. Como no son capaces de una satisfacción propiamente plena, se prestan especialmente a crear lazos duraderos, mientras que las pulsiones sexuales directas pierden cada vez su energía mediante la satisfacción y deben esperar la renovación por una nueva acumulación de libido sexual, pudiendo entretanto cambiarse el objeto. Las pulsiones inhibidas son capaces de cualquier grado de mezcla con las no inhibidas; pueden reconvertirse en ellas, así como surgieron de ellas. Es sabido cuán fácilmente de relaciones afectivas de tipo amistoso, fundadas en el reconocimiento y la admiración, se desarrollan deseos eróticos (el dicho de Molière: *Embrassez-moi pour l'amour du Grec*), entre maestro y discípula, artista y oyente extasiada, especialmente en las mujeres. Sí, el surgimiento de tales lazos afectivos, inicialmente sin intención, proporciona directamente un camino muy transitado hacia la elección sexual de objeto. En «La Piedad del Conde von Zinzendorf», Pfister ha mostrado un ejemplo clarísimo, ciertamente no aislado, de cuán próximo está que también un intenso lazo religioso revierta en excitación sexual ardiente. Por otra parte, también la transformación de aspiraciones sexuales directas, en sí mismas efímeras, en un lazo duradero, meramente tierno, es algo muy común, y la consolidación de un matrimonio contraído por pasión amorosa se basa en gran parte en este proceso. Naturalmente, no nos asombrará oír que las aspiraciones sexuales inhibidas en su fin surgen de las sexuales directas cuando obstáculos internos o externos se oponen a la consecución de las metas sexuales. La represión del período de latencia es un tal obstáculo interno –o, mejor dicho, interiorizado–. Del padre de la horda primordial hemos supuesto que, mediante su intolerancia sexual, obliga a todos los hijos a la abstinencia y los empuja así a lazos inhibidos en su fin, mientras que él mismo se reserva el goce sexual libre y permanece así desligado. Todos los lazos en los que se basa la masa son del tipo de las pulsiones inhibidas en su fin. Pero con esto nos hemos aproximado a la discusión de un nuevo tema, que trata la relación de las pulsiones sexuales directas con la formación de masa.

D. Ya por las dos últimas observaciones estamos preparados para encontrar que las aspiraciones sexuales directas son desfavorables para la formación de masa. Ciertamente, en la historia evolutiva de la familia también ha

habido relaciones de masa de amor sexual (el matrimonio grupal), pero cuanto más significativa se volvió el amor sexual para el yo, cuanto más enamoramiento desarrolló, tanto más insistentemente exigió la limitación a dos personas – una cum uno –, prefigurada por la naturaleza de la meta genital. Las inclinaciones polígamas se vieron entonces compelidas a satisfacerse en la sucesión del cambio de objeto. Las dos personas que dependen una de la otra para la satisfacción sexual manifiestan contra la pulsión gregaria, el sentimiento de masa, buscando la soledad. Cuanto más enamoradas están, tanto más perfectamente se bastan la una a la otra. El rechazo de la influencia de la masa se exterioriza como sentimiento de pudor. Las mociones afectivas extremadamente vehementes de los celos son convocadas para proteger la elección sexual de objeto contra el perjuicio de un lazo de masa. Solo cuando el factor tierno, es decir, personal, de la relación amorosa retrocede completamente detrás del sensual, se vuelve posible el comercio amoroso de una pareja en presencia de otros, o actos sexuales simultáneos dentro de un grupo, como en la orgía. Pero con ello se da una regresión a un estado temprano de las relaciones sexuales, en el que el enamoramiento aún no desempeñaba ningún papel, los objetos sexuales eran considerados equivalentes entre sí, aproximadamente en el sentido de la maliciosa frase de Bernard Shaw: estar enamorado significa sobrestimar desmesuradamente la diferencia entre una mujer y otra. Existen abundantes indicios de que el enamoramiento solo tardíamente encontró entrada en las relaciones sexuales entre hombre y mujer, de modo que también la oposición entre amor sexual y lazo de masa es de desarrollo tardío. Ahora bien, puede parecer como si esta suposición fuera incompatible con nuestro mito de la familia primordial. Pues la horda de hermanos habría sido impulsada al parricidio por el amor a las madres y hermanas, y es difícil imaginarse este amor de otro modo que como una unión ininterrumpida, primitiva, es decir, como íntima fusión de lo tierno y lo sensual. Sin embargo, tras una reflexión más detenida, esta objeción se disuelve en una confirmación. Una de las reacciones al parricidio fue, sin embargo, la institución de la exogamia totémica, la prohibición de toda relación sexual con las mujeres de la familia, tiernamente amadas desde la infancia. Con ello se introdujo la cuña entre las mociones tiernas y sensuales del hombre, que aún hoy persiste en su vida amorosa[37]. A consecuencia de esta exogamia, las necesidades sensuales de los hombres tuvieron que contentarse con mujeres extrañas y no amadas. En las grandes masas artificiales, la Iglesia y el Ejército, no hay lugar para la mujer como

objeto sexual. La relación amorosa entre hombre y mujer permanece fuera de estas organizaciones. También donde se forman masas mixtas de hombres y mujeres, la diferencia de sexo no desempeña ningún papel. Apenas tiene sentido preguntar si la libido que cohesiona las masas es de naturaleza homosexual o heterosexual, pues no está diferenciada según los sexos y prescinde por completo, en particular, de las metas de la organización genital de la libido. Las aspiraciones sexuales directas conservan también para el individuo, por lo demás disuelto en la masa, una parcela de actividad individual. Donde se vuelven superpoderosas, descomponen toda formación de masa. La Iglesia católica tuvo los mejores motivos para recomendar la virginidad a sus fieles e imponer el celibato a sus sacerdotes, pero el enamoramiento a menudo también ha impulsado a clérigos a abandonar la Iglesia. De igual manera, el amor a la mujer rompe los lazos de masa de la raza, del aislamiento nacional y del orden de clases sociales, y realiza con ello importantes logros culturales. Parece seguro que el amor homosexual es mucho más compatible con los lazos de masa, incluso cuando se presenta como aspiración sexual no inhibida; un hecho curioso cuya dilucidación probablemente llevaría lejos. La investigación psicoanalítica de las psiconeurosis nos ha enseñado que sus síntomas deben derivarse de aspiraciones sexuales directas reprimidas pero que han permanecido activas. Se puede completar esta fórmula añadiendo: o de aspiraciones inhibidas en su fin en las que la inhibición no se ha logrado por completo o ha cedido el lugar a un retorno a la meta sexual reprimida. A esta relación corresponde que la neurosis vuelve asocial, destaca al afectado por ella de las formaciones de masa habituales. Se puede decir que la neurosis actúa de manera similarmente disgregadora sobre la masa que el enamoramiento. En cambio, se puede observar que allí donde se ha producido un fuerte impulso a la formación de masa, las neurosis retroceden y pueden desaparecer, al menos por un tiempo. También se ha intentado con razón utilizar terapéuticamente este antagonismo entre neurosis y formación de masa. Incluso quien no lamenta la desaparición de las ilusiones religiosas en el mundo cultural actual, concederá que estas ofrecían a quienes estaban ligados por ellas la más fuerte protección contra el peligro de la neurosis, mientras ellas mismas aún estaban vigentes. Tampoco es difícil reconocer en todos los lazos con sectas y comunidades místico-religiosas o filosófico-místicas la expresión de curaciones fallidas de diversas neurosis. Todo esto se relaciona con la oposición entre aspiraciones sexuales directas e inhibidas en su fin. Abandonado a sí mismo, el neurótico se ve obligado a

sustituir, mediante sus formaciones sintomáticas, las grandes formaciones de masa de las que está excluido. Crea su propio mundo de fantasía, su religión, su sistema delirante, y repite así las instituciones de la humanidad en una distorsión que atestigua claramente la contribución preponderante de las aspiraciones sexuales directas[38].

E. Añadamos para concluir una valoración comparativa de los estados que nos han ocupado, desde el punto de vista de la teoría de la libido: el enamoramiento, la hipnosis, la formación de masa y la neurosis. El enamoramiento se basa en la presencia simultánea de aspiraciones sexuales directas e inhibidas en su fin, en el cual el objeto atrae hacia sí una parte de la libido yoica narcisista. Solo tiene cabida para el yo y el objeto. La hipnosis comparte con el enamoramiento la limitación a estas dos personas, pero se basa enteramente en aspiraciones sexuales inhibidas en su fin y pone al objeto en el lugar del ideal del yo. La masa multiplica este proceso; coincide con la hipnosis en la naturaleza de las pulsiones que la cohesionan y en la sustitución del ideal del yo por el objeto, pero añade la identificación con otros individuos, que quizá fue posibilitada originariamente por la misma relación con el objeto. Ambos estados, hipnosis y formación de masa, son precipitados hereditarios de la filogénesis de la libido humana: la hipnosis como disposición, la masa, además, como residuo directo. La sustitución de las aspiraciones sexuales directas por las inhibidas en su fin promueve en ambos la diferenciación entre yo e ideal del yo, para la cual en el enamoramiento ya se ha hecho un comienzo. La neurosis se sale de esta serie. También ella se basa en una particularidad del desarrollo libidinal humano: el doble comienzo, interrumpido por el período de latencia, de la función sexual directa. (Cf. Tres ensayos de teoría sexual, 4ª ed., 1920, p. 96.) En esa medida, comparte con la hipnosis y la formación de masa el carácter de una regresión, del que carece el enamoramiento. Aparece allí donde el progreso de las pulsiones sexuales directas a las inhibidas en su fin no se ha logrado plenamente, y corresponde a un conflicto entre las pulsiones acogidas en el yo que han experimentado tal desarrollo, y las porciones de esas mismas pulsiones que, desde lo inconsciente reprimido –así como otras mociones pulsionales completamente reprimidas–, aspiran a su satisfacción directa. Es de contenido extraordinariamente rico, ya que abarca todas las relaciones posibles entre el yo y el objeto –tanto aquellas en las que el objeto es conservado como otras en las que es abandonado o reerigido en el yo mismo–, pero igualmente las relaciones conflictivas entre el yo y su ideal del yo.

XIII. NOTAS AL PIE

[1] Traducido por el Dr. Rudolf Eisler, segunda edición 1912.

[2] Compárese el dístico de Schiller:

«Cada uno, visto individualmente, es pasablemente listo y sensato;

Si están in corpore, enseguida resulta de ellos un necio».

[3] Le Bon emplea correctamente «inconsciente» en el sentido de la descripción, donde no significa únicamente lo «reprimido».

[4] Compárese Tótem y tabú III., Animismo, magia y omnipotencia de los pensamientos.

[5] Véase Tótem y tabú.

[6] Compárese el texto y la bibliografía en B. Kraškovič jun., Die Psychologie der Kollektivitäten [La psicología de las colectividades]. Traducido del croata por Siegmund von Posavec. Vukovar 1915.

[7] Véase Walter Moede, Die Massen- und Sozialpsychologie im kritischen Überblick [La psicología de las masas y social en una revisión crítica]. Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik de Meumann y Scheibner, XVI., 1915.

[8] Cambridge, 1920.

[9] Instincts of the herd in peace and war. Londres 1916.

[10] Brugeilles, L'essence du phénomène social: la suggestion. Revue philosophique XXV. 1913.

[11] Konrad Richter, Der deutsche S. Christoph [El S. Cristóbal alemán]. Berlín 1896. Acta Germanica V, 1.

[12] Así McDougall en el «Journal of Neurology and Psychopathology», Vol I, N.º 1, mayo 1920: A note on suggestion.

[13] Nachmansohn, Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos [La teoría de la libido de Freud comparada con la doctrina del Eros de Platón]. Intern. Zeitschr. f. Psychoanalyse III, 1915; Pfister, ibíd. VII, 1921.

[14] «Si yo hablase lenguas humanas y angélicas, y no tengo amor, vengo a ser como metal que resuena, o címbalo que retiñe», y ss.

[15] Kriegsneurosen und «Psychisches Trauma» [Neurosis de guerra y «trauma psíquico»], Múnich 1918.

[16] Cf. al respecto la explicación de fenómenos similares tras la desaparición de la autoridad paternal del país en P. Federn, Die vaterlose Gesellschaft [La sociedad sin padre], Viena, Anzengruber-Verlag, 1919.

[17] Quizá con la única excepción de la relación de la madre con el hijo, que, fundada en el narcisismo, no es perturbada por una rivalidad ulterior y se ve reforzada por un esbozo de elección sexual de objeto.

[18] V. Introducción del narcisismo 1914, Colección de escritos breves sobre la doctrina de las neurosis, cuarta serie, 1918.

[19] V. Tres ensayos de teoría sexual y Abraham: «Investigaciones sobre la etapa evolutiva pregenital más temprana de la libido». Intern. Zeitschr. f. Psychoanalyse, IV, 1916, también en sus «Contribuciones clínicas al psicoanálisis». Intern. psychoanalyt. Bibliothek. Vol. 10, 1921.

[20] Markuszewicz, Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern [Contribución al pensamiento autista en los niños], Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, VI., 1920.

[21] Introducción del narcisismo, l. c. [loco citato: en el lugar citado].

[22] V. Tres ensayos de teoría sexual, l. c.

[23] Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa. Colección, 4ª serie, 1918.

[24] V. Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. Colección de escritos breves sobre la doctrina de las neurosis, cuarta serie, 1918.

[25] W. Trotter, Instincts of the Herd in Peace and War. Londres 1916.

[26] Véase mi ensayo: Más allá del principio de placer. Suplemento II a la Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, VI., 1920.

- [27] Véase Lecciones introductorias al psicoanálisis, sobre la angustia.
- [28] Tótem y tabú. 2ª edición 1920.
- [29] Lo ominoso. Imago, V, 1919.
- [30] V. Tótem y tabú, y las fuentes allí citadas.
- [31] Ferenczi, Introyección y transferencia. Jahrbuch der Psychoanalyse, I, 1909.
- [32] Jahrbuch der Psychoanalyse, VI, 1914. – Colección de escritos breves sobre la doctrina de las neurosis, 4ª serie.
- [33] Duelo y melancolía. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, IV, 1916/18. – Colección de escritos breves sobre la doctrina de las neurosis, 4ª serie.
- [34] Tótem y tabú.
- [35] Cf. Abraham, Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins etc. [Intentos de investigación y tratamiento psicoanalíticos de la locura maníaco-depresiva, etc.], 1912, en «Contribuciones clínicas al psicoanálisis», 1921.
- [36] Cf. Hanns Sachs, Gemeinsame Tagträume [Ensueños diurnos comunes], resumen del autor de una ponencia en el VI Congreso Psicoanalítico en La Haya, 1920. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, VI, 1920.
- [37] V. Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa, 1912, Colección de escritos breves sobre la doctrina de las neurosis, 4ª serie.
- [38] V. Tótem y tabú, al final del apartado II: El tabú y la ambivalencia.

¡GRACIAS POR LEER ESTE LIBRO DE
WWW.ELEJANDRIA.COM!

DESCUBRE NUESTRA COLECCIÓN DE LIBROS GRATIS DE
DOMINIO PÚBLICO EN CASTELLANO EN NUESTRA WEB