

# LA MIRADA DE JANO

Notas sobre el vínculo entre el psicoanálisis y las ciencias sociales

Janus's Gaze. Notes on the link between Psychoanalysis and social sciences

Dr. Mariano Salomone\*

## RESUMEN

El presente documento tiene por finalidad acercar una breve reflexión acerca del posible vínculo entre el psicoanálisis y el campo de las disciplinas que integran las ciencias sociales. Todo el trabajo se orienta a sostener dos hipótesis: a) tanto el psicoanálisis como las diferentes disciplinas pertenecientes al amplio campo de las ciencias sociales no se han constituido en forma aislada, sino que lo han hecho, desde sus inicios, a partir de un mutuo y fructífero diálogo; b) en efecto, su articulación y los aportes que cada una realiza a la otra no se reducen a un apéndice o agregado accesorio sino que debe pensarse como su extensión necesaria.

Así, consideramos al psicoanálisis como un *Janus bifronte*, en alusión a ese joven dios romano de dos rostros: uno de ellos atento a la singularidad propia del material extraído de la clínica, el otro dirigido hacia las ciencias de la cultura. El camino de reconocimiento de esa mirada ambigua supone el siguiente recorrido: 1) advertir que el psicoanálisis y las ciencias sociales participan de un mismo momento fundacional; 2) comprender la vocación transdisciplinaria del psicoanálisis; 3) redimensionar el lugar que ocupó la problemática cultural (*Kultur*) en el pensamiento freudiano.

*Palabras clave:* psicoanálisis, ciencias sociales, Freud, interdisciplina

## ABSTRACT

This document is intended to bring a brief reflection on the possible link between psychoanalysis and the field of disciplines that make up the social sciences. All work is oriented to hold two hypotheses: a) both psychoanalysis and the different disciplines within the broad field of social sciences are not made in isolation but have, since its inception, from a mutual and fruitful dialogue; b) in effect, its articulation and the contributions that each makes to the other can not be reduced to an appendix or added accessory but should be thought of as the extent necessary.

Thus, we consider psychoanalysis as Janus-faced, referring to the young Roman god of two faces: one of them attentive to the uniqueness of the extracted material own clinic, the other directed to the science of culture. The road recognition that ambiguous look involves the following route: 1) warn that psychoanalysis and social sciences participate in the same foundational moment; 2) understand the transdisciplinary vocation of psychoanalysis; 3) resize the place occupied by cultural issues (*Kultur*) in Freudian thought.

*Keywords:* Psychoanalysis, social sciences, Freud, interdiscipline

\* Sociólogo (UNCuyo). Doctor en Ciencias Sociales (UBA). Investigador de CONICET y miembro del grupo de trabajo "Estudios de género y teorías críticas" del INCIHUSA, CONICET, CCT-Mendoza.

Contacto: marianosalomone@hotmail.com

## INTRODUCCIÓN

**“El autor se encuentra en la situación de un muchacho que encontró en el bosque un rincón lleno de frutos deliciosos y sabrosos hongos y que llama a su compañero antes de apresurarse a recogerlos todos él mismo porque ha comprendido que jamás podrá él solo dar cuenta y aprovechar de semejante abundancia”.**

Sigmund Freud (1913). *Tótem y tabú*.

*Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos.*

El presente documento tiene por finalidad acercar una breve reflexión acerca del posible vínculo entre el psicoanálisis y el campo de las disciplinas que integran las ciencias sociales. El interrogante que abre dicha búsqueda es la pregunta acerca de qué aporte puede realizar la sociología a la formación de un/a psicólogo/a; a la elucidación de algunos nudos problemáticos de su práctica profesional.

Tal como manifestamos en el título, dentro del campo psi, nos inscribimos dentro de una tradición teórica que tiene como momento fundacional el pensamiento de Sigmund Freud. Apostamos, tanto para la psicología como para la sociología, a la producción de un *pensamiento crítico*, esto es, una forma de conocimiento que no se reduzca a constatar la realidad “tal cual es”, sino que sea capaz de cuestionar las profundas desigualdades sociales que suponen las condiciones históricas actuales y dilucidar los engranajes que la sostienen y la reproducen. Al igual que lo que afirmaba Pierre Bourdieu para la sociología, se trata de hacer de cada disciplina una *ciencia incómoda*, procurando que desde sus respectivos puntos de vista se pueda arrojar haces de luz a la opacidad que supone el conjunto de la vida social y la relación que mantiene cada sujeto con las circunstancias que lo determinan.

De allí que hoy nos resulten imprescindibles autores como Karl Marx y Sigmund Freud, esos *filósofos de la sospecha* –junto

a Nietzsche, el tercero de ellos– que supieron abrir las grandes críticas internas a la modernidad burguesa. Silvia Tubert (2001) ha sabido señalar la profunda sensibilidad que tuvo Freud –junto a otros/as intelectuales de Viena– frente al malestar en la palabra que reinaba en su época. Hacia fines del siglo XIX, el padre del psicoanálisis, en palabras de Lacan, produjo una auténtica *revolución copernicana* que modificó la concepción que teníamos de la condición humana, cuyos efectos subversivos habrían de perturbar y conmover profundamente a todas las disciplinas que se ocupan de aquello que atañe a su especificidad. Incluidas, claro está, las ciencias sociales. En efecto, si es posible revisar aún hoy el pensamiento freudiano es por esa dimensión crítica que lo lleva a no aceptar nada sin interrogarlo, esto es, a no tomar ningún dato de la realidad como natural, acabado e inevitable.

Por supuesto, el desafío de pensar la relación entre el psicoanálisis y las ciencias sociales no lo emprendemos sin anticipaciones de sentido, con la mente en blanco por decirlo de algún modo. Las dos hipótesis que nos guiarán pueden formularse de la siguiente manera:

a) Tanto el psicoanálisis como las diferentes disciplinas pertenecientes al amplio campo de las ciencias sociales no se han constituido en forma aislada, sino que lo han hecho, desde sus inicios, a partir de un mutuo y fructífero diálogo. Es decir, no se trata de campos estancos y contruidos por separado que luego entrarían en contacto o establecerían ciertos puentes, sino que sus interlocuciones resultan constitutivas de cada uno de ellos.

b) En efecto, su articulación y los aportes que cada una realiza a la otra no se reducen a un apéndice o agregado accesorio (por ejemplo, a atender a ciertos “aspectos psicológicos” de una problemática social o a “contextualizar” algún padecimiento individual), sino que debe pensarse como su *extensión necesaria*.

De allí la frase que hemos elegido como epígrafe, en la cual Freud advierte acerca de su descubrimiento –la hipótesis del inconsciente–, que se trata de un objeto del que “jamás podrá él solo dar cuenta” y por eso “llama a su compañero”, en referencia a las diversas disciplinas que por entonces conformaban las llamadas ciencias del espíritu, a un trabajo mancomunado. Retomamos por ello la definición que hace Paul-Laurent Assoun (2003) del psicoanálisis como un *Jano bifronte*, en alusión a ese joven dios romano de dos rostros: uno de ellos atento a la singularidad propia del material extraído de la clínica, el otro dirigido hacia las ciencias de la cultura. El camino de reconocimiento de esa mirada ambigua de Jano supone que transitemos este recorrido: 1) advertir que el psicoanálisis y las ciencias sociales participan de un mismo momento fundacional; 2) comprender la vocación transdisciplinaria del psicoanálisis; 3) redimensionar el lugar que ocupó la problemática cultural (*Kultur*) en el pensamiento freudiano.

## 1. Vidas paralelas

El punto de partida para pensar el vínculo con las ciencias sociales es reconocer que el propio nacimiento del psicoanálisis coincide con el momento fundacional de las ciencias de la cultura y de la sociedad: la sociología, la antropología, la etnología, las ciencias del folclore, la psicología de los pueblos, etc. Entonces, una primera cuestión que debemos señalar es que se trata de disciplinas

contemporáneas. A partir de allí podemos realizar algunas puntuaciones.

### 1.1. El paralelismo de la producción teórica en los padres fundadores

Si comparamos las trayectorias vitales de Emile Durkheim y Freud, en tanto padres fundadores de importantes corrientes teóricas dentro de cada disciplina, podremos observar la contemporaneidad de sus respectivas obras, por ejemplo, siguiendo la aparición de sus textos clave. (Veamos el cuadro 1).

Además de la similitud en las fechas de nacimiento, la trayectoria de estos autores va sugiriendo los mismos mojones en la producción de su pensamiento. Así encontramos hacia 1893 en ambos pensadores la aparición de los primeros textos que resultaron clave en la formación de su pensamiento, las primeras aproximaciones a sus supuestos teóricos fundamentales (en el caso de Freud, recordemos que es escrito junto a Josef Breuer). A mediados de esa década (1895), encontramos aquellos textos que intentaron establecer el marco teórico de cada una de las disciplinas, por entonces, en vías de constitución, es decir, estamos frente a escritos que tuvieron como finalidad proveer de estatus científico a sus respectivos objetos (en el caso de Freud, recordemos, se trata de un trabajo que el propio autor decidió no publicar, pero tendrá prácticamente la misma relevancia hacia

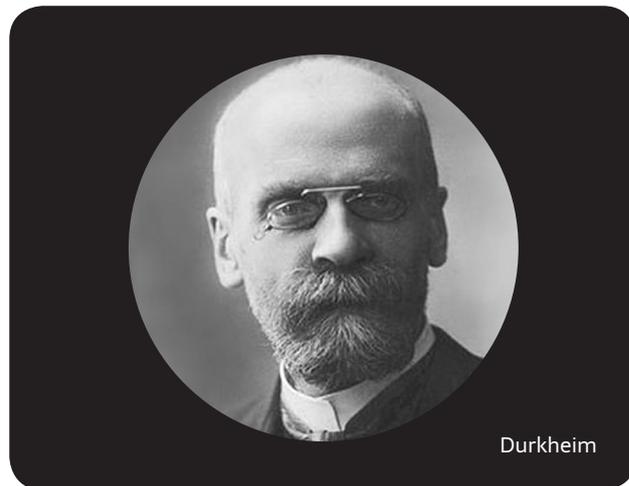
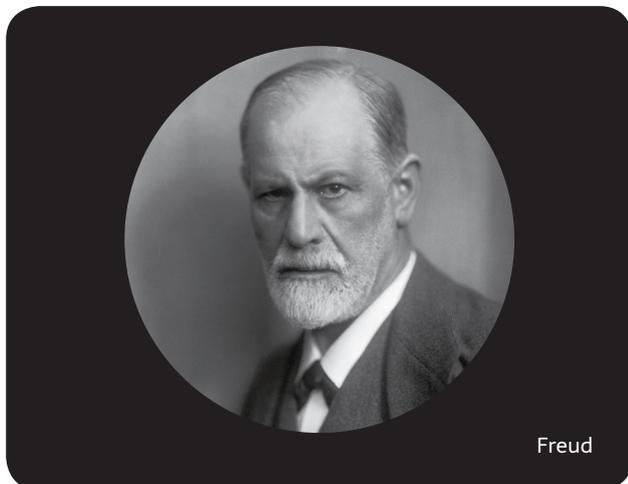
**Cuadro 1**

<b>Emile Durkheim (1858-1917)</b>	<b>Sigmund Freud (1856-1939)</b>
1893, <i>La división del trabajo social</i>	1893-95, <i>Estudios sobre la histeria</i>
1895, <i>Las reglas del método sociológico</i>	1895, <i>Proyecto de una psicología para neurólogos</i>
1897, <i>El suicidio</i>	1899, <i>La interpretación de los sueños</i>
1912, <i>Las formas elementales de la vida religiosa (totemismo)</i>	1913, <i>Tótem y tabú</i>

el interior de la comunidad psicoanalítica). Luego, hacia fines de siglo, llegan también para ambos autores, los textos que con el tiempo lograrán la mayor popularidad en sus respectivos campos de trabajo: el análisis sobre el suicidio de Durkheim y la doctrina del sueño de Freud. Por último, durante la primera década del siglo XX, el trabajo de constitución de cada una de las disciplinas fue colocando, tanto al psicoanalista vienes como al sociólogo francés, frente a una misma temática, la religión y en particular la significación del totemismo.

### 1.2. Más allá de una cronología, lugares comunes

Pero no nos dejemos engañar por la exuberancia de lo que puede no ser sino más que mera coincidencia, las fechas. La importancia del paralelismo anterior recae sobre el hecho de que –además de compartir una misma preocupación, validar la cientificidad de cada disciplina–, denota ciertas materias comunes. La primera es la religión (los respectivos trabajos sobre el totemismo). Y podemos encontrar varias más. Sirva de ilustración la referencia a la problemática de la memoria y el olvido. Mientras que tempranamente puede reconocerse su presencia en la reflexión psicoanalítica –resulta central desde los *Estudios sobre la histeria*, pasando por *La interpretación de los sueños*, *Recuerdos encubridores* y *Psicopatología de la vida cotidiana*–, también podemos encontrar una referencia breve pero im-



portante sobre la sociología del tiempo en Durkheim y, fundamentalmente, su continuación de la mano de uno de sus grandes discípulos, la obra de Maurice Halbwachs, autor de *Los marcos sociales de la memoria* (1925) y *La memoria colectiva* (libro póstumo publicado en 1950).

### 1.3. Debate alemán entre “ciencias naturales” y “ciencias del espíritu”

El paralelismo entre estas disciplinas, a su vez, deja ver que todas ellas participaron de un mismo debate, aquel que tuviera lugar, principalmente en Alemania, hacia mediados del siglo XIX, querella que tendió a expresarse a través de una clasificación de las ciencias entre las llamadas “ciencias naturales” y las “ciencias del espíritu”. Lo que estaba en juego era el estatuto epistemológico de las ciencias humanas: ¿había que reducirlas, tal como pretendían los positivistas, a los criterios de cientificidad de las ciencias de la naturaleza o, por el contrario, debía afirmarse su autonomía? La discusión con el tiempo se popularizó en torno a la oposición entre *explicación* versus *comprensión*: mientras que las ciencias de la naturaleza se definen por una metodología que busca construir las relaciones generales o leyes universales que *explican* los fenómenos observados (estableciendo regularidades empíricas), las ciencias del espíritu se propondrían conocer los fenómenos en su singularidad. Es decir, para estas últimas, resultaría imposible aplicar al ser humano, dotado de una irreductible libertad,

las leyes del determinismo científico aplicables a hechos naturales, por lo tanto se trataría de lograr *comprender* su particularidad.

Dentro de la “sociología clásica” podemos encontrar dos posicionamientos diferentes en torno de dicho debate. Durkheim representa claramente una apuesta por la primera opción, propia del positivismo. De allí la regla fundamental de la sociología que reza considerar “los hechos sociales como cosas”, pues abre la posibilidad de basar toda la metodología en la observación. De allí también la elección que hace Durkheim de sus objetos de investigación, como el suicidio, que le permiten demostrar que constituía un error definir sociológicamente los hechos sociales a partir de la voluntad de quien los comete. La intencionalidad de los actores es un inobservable y, por lo tanto, no puede ser base de un conocimiento que se pretenda científico. Por el contrario, Weber insistiría en considerar la sociología como “una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social” y definía como tal toda conducta humana que implicara la asignación de un sentido “mentado” que tuviera como marco de referencia la acción de otros, enfatizando en efecto la dimensión subjetiva.

El posicionamiento de Freud fue más ambivalente. Mucho se ha dicho acerca de su actitud naturalista, no únicamente por su formación médica sino por el hecho de que, incluso en escritos tardíos, leemos que las ciencias naturales fueron para él el horizonte de la ciencia propiamente dicha. Sin embargo, en el conjunto de su obra, encontramos también elementos epistemológicos disruptivos, en tensión con la perspectiva naturalista anterior, vinculados a una conceptualización de la “realidad psíquica” totalmente desustancializada, tal como posteriormente (*après-coup*) destacaría el trabajo de Lacan enfatizando el orden de la creación significativa. La perspectiva freudiana rechaza la noción del inconsciente como sede de los instintos, como continente o sustancia que está ya ahí, esperando que alguien la descubra, “agarre” y lleve a la conciencia. El

sintagma lacaniano “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”, supone que no tiene realidad concreta y material, ontologizada, sino que es una hipótesis derivada de los efectos del decir, un saber ignorado que se constituye retroactivamente a partir de la puesta en discurso, lo dicho por el *hableser*. Alrededor de esta otra perspectiva, entendemos que gravita en el pensamiento freudiano la consideración a las ciencias del espíritu como antídoto ante lo que consideraba una limitación en la formación científica positiva (por ejemplo, la medicina).

De esta manera, para Assoun, el psicoanálisis funciona precisamente como un *mediador* entre las ciencias médicas y las ciencias de la cultura. El interés del psicoanálisis por las ciencias del espíritu era una prueba para Freud de que este no se reducía a una mera “psicopatología”, sino que tenía algo que decir sobre la vida cotidiana de las personas y, más aún, sobre la cultura. En efecto, su adscripción a las ciencias naturales tenía por fin no transformar el psicoanálisis en una “concepción del universo” y recordar que su prioridad se encuentra en tanto saber clínico; pero eso no viene a producir un cierre cientificista, el psicoanálisis es un acontecimiento del saber del hombre que se sitúa en el campo de las ciencias de la cultura. Desde *La interpretación de los sueños* (1900) puede advertirse la manera como trabajosamente Freud fue construyendo la noción de interpretación en el clima cultural de su época, entre la neurobiología y los métodos antiguos o profanos. En *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901) abre su propio punto de vista sobre el determinismo psíquico diferenciándose de las dos tendencias que se disputaban por entonces la explicación de los olvidos, los lapsus y actos fallidos: el cientificismo del discurso médico y el espiritualismo supersticioso (el ocultismo, la telepatía)<sup>1</sup>.

1. Hoy día, a más de 100 años de aquella época, ¿acaso no volvemos a encontrarnos frente a las mismas tensiones en el abordaje de la subjetividad y el malestar cultural? De un lado, la hegemonía de las neurociencias y el discurso tecnocientífico; del otro, el conjunto de “terapias alternativas” en plena expansión sobre la totalidad del espacio social.

## 2. La pulsión transdisciplinaria del psicoanálisis

El psicoanálisis y la sociología resultan disciplinas tardías en relación al proyecto moderno de un conocimiento científico. No solo respecto de las disciplinas físico-naturales (física, química, biología, matemáticas, etc.), sino incluso en relación, por ejemplo, a la *economía* y la *ciencia política*. Estas últimas disciplinas fueron acompañando la transición del feudalismo a la modernidad capitalista y el mismo proceso histórico de secularización del conocimiento, proveyendo las nociones centrales alrededor de las cuales se fueron organizando las nuevas relaciones sociales y su dinámica en el plano económico y político –la idea del *mercado* y el *contrato social* respectivamente. Por el contrario, el psicoanálisis y la sociología llegan más bien para pensar las consecuencias de esa radical transformación, descrita por Marx como el momento histórico en el que “todo lo sólido se desvanece en el aire”: se trata de saberes que tienen como telón de fondo las crisis sociales, la conflictividad del capitalismo industrial, el malestar cultural.

Esa condición tardía impuso en ellas lo que podríamos llamar cierta vocación *transdisciplinaria* (Assoun, 2006). Si partimos de la idea de una fuerte articulación entre teoría, objeto y método<sup>2</sup>, el problema originario de Freud es cómo pensar un nuevo objeto (los «procesos anímicos inconscientes») sin disponer aún de las herramientas conceptuales adecuadas para “observarlo” y una metodología acorde (asociación libre). Más bien se ve obligado a crear su propia maquinaria teórica importando conceptos de otras disciplinas. En efecto, el intenso trabajo de metaforización que encontra-

---

2. Desde el punto de vista teórico-epistemológico hay una relación solidaria entre teoría/objeto/métodos. En efecto, las diferentes disciplinas no tratan sobre objetos empíricos, sino sobre “objetos teóricos”, esto es, el marco teórico (conjunto de categorías e hipótesis) determina el punto de vista que construye determinados objetos, su especificidad y modo de abordaje.

mos en el momento fundacional del psicoanálisis no es un recurso literario, sino una exigencia intrínseca a sus obstáculos epistemológicos. Notemos la innumerable alusión a figuras e imágenes provenientes de la mineralogía, la botánica, la biología, pictórica, arqueología, etc. Entre todos, uno de los más reconocidos es el punto de vista económico/dinámico, que pone en circulación el paradigma de la física: la descripción de los fenómenos psíquicos según lugares, fuerzas, cantidades. A modo de ilustración, veamos el siguiente fragmento, en el que Freud establece una comparación con un microscopio o aparato fotográfico para figurarnos el “aparato psíquico”, a la vez que cabe destacar el gusto amargo que le dejan esas imágenes, puesto que no terminan de asir lo que Freud nos intenta comunicar:

Creo innecesario excusarme por la imperfección de estas imágenes y otras que han de seguir. Estas comparaciones no tienen otro objeto que el de auxiliarnos en una tentativa de llegar a la comprensión de la complicada función psíquica total, dividiéndola y adscribiendo cada una de sus funciones aisladas a uno de los elementos del aparato. La tentativa de adivinar la composición del instrumento psíquico por medio de tal división no ha sido emprendida todavía que yo sepa. Por mi parte no encuentro nada que a ella pueda oponerse. Creo que nos es lícito dejar libre curso a nuestras hipótesis, siempre que conservemos una perfecta imparcialidad de juicio y no tomemos nuestra débil armazón por un edificio de absoluta solidez. Como lo que necesitamos son representaciones auxiliares que nos ayuden a conseguir una primera aproximación a algo desconocido, nos serviremos del material más práctico y concreto (Freud, 1997/1900: 585).

Esa vocación transdisciplinaria será también la que lo lleve a frecuentar el saber proveniente de disciplinas pertenecientes al campo de las ciencias sociales. Pero antes cabe aclarar cuál es el referente que tiene Freud de dicho campo, puesto que también él se encontraba por entonces todavía en formación y consolidación. Freud toma la clasificación de ciencias sociales de Wilhelm Wundt, quien las define como una investigación sobre las leyes evolutivas de la lengua, el mito y la costumbre. El texto

*Múltiple interés del psicoanálisis* (2013) puede servir para ilustrar el inventario de disciplinas de su interés, en el sentido ambiguo del título: tanto de las disciplinas en las que se interesa el psicoanálisis como asimismo aquellas que pueden encontrar interés por este último. Allí, además de la psicología y la psiquiatría, aparecen las ciencias del lenguaje, la filosofía, la historia de la evolución, ciencias del folclore, historia de las civilizaciones, filología, sociología, ciencias de la cultura, pedagogía, mitología, etc. Muchas de las cuales quedarán fusionadas o tenderán a desaparecer con el tiempo.

### 3. El lugar de la problemática cultural en el pensamiento freudiano

Al reflexionar sobre las relaciones del psicoanálisis con las ciencias sociales es ineludible la referencia a los llamados textos sociales de Freud, aquellos trabajos, de diferente tenor, en los que emprende la “aplicación” del psicoanálisis a problemáticas culturales. Sumariamente, ellos son:

- 1908, *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*
- 1913, *Tótem y tabú*
- 1921, *Psicología de las masas y análisis del yo*
- 1927, *El provenir de una ilusión*
- 1929, *El malestar en la cultura*
- 1938, *Moisés y la religión monoteísta*

A lo largo de esos textos uno puede ir reconociendo cuáles fueron los interlocutores de Freud, los autores y disciplinas del campo de las ciencias del espíritu con las que mantuvo debates y a través de los cuales fue delimitando su propio “objeto”. Así en 1908 interpela a los “reformadores sociales” y “publicistas” (Ehrenfels) y psiquiatras (Krafft-bing; Erb); en 1912 será el turno de los etnólogos (desde Frazer y Tayler hasta Wundt) y en 1921, será la ocasión para debatir con los desarrollos provenientes de la psicología social (Gustav Le Bon).

A su vez encontramos posicionamientos de Freud respecto del vínculo que guarda el

psicoanálisis con las problemáticas socio-culturales y las disciplinas que las tienen por objeto<sup>3</sup>:

La oposición entre psicología individual y psicología social o colectiva, que a primera vista puede parecernos muy profunda, pierde gran parte de su significación en cuanto la sometemos a un más detenido examen. La psicología individual se concreta, ciertamente, al hombre aislado e investiga los caminos por los que el mismo intenta alcanzar la satisfacción de sus instintos, pero sólo muy pocas veces y bajo determinadas condiciones excepcionales, le es dado prescindir de las relaciones del individuo con sus semejantes. En la vida anímica individual, aparece integrado siempre, efectivamente, «el otro», como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio, psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado (Freud, 1997/1921: 2563).

No obstante, aquí no nos detendremos en los aportes o aspectos particulares que puede aportar cada uno de esos textos, sino que el objetivo es extraer algunas reflexiones orientadas a sostener las hipótesis planteadas al comienzo de este trabajo, en relación a la articulación entre psicoanálisis y ciencias sociales. Se trata de volver a interrogar la relevancia de los textos sociales freudianos para identificar el lugar que ocupó la problemática cultural en el desarrollo de su pensamiento y destacar su relevancia.

---

3. Cabe destacar, es parte de la intención de este apartado, que la referencia de Freud a las ciencias del espíritu y al psicoanálisis como parte de ellas trasciende el corpus de sus textos sociales. Lo encontramos en una dispersión de textos como las *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1933) o *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* (1926), solo por mencionar algunos.

### 3.1. *La problemática cultural, un interés temprano*

Si prestamos atención a la fecha de los textos sociales, podemos apreciar que ellos aparecen cuando ya ha tenido lugar la fundación del psicoanálisis como teoría psicológica y terapéutica. A simple vista, el momento de encuentro con la cuestión de la cultura se produce una vez que han ocupado su sitio las grandes síntesis psicoanalíticas: la noción de inconsciente en *La interpretación de los sueños* (1899/1900) y el concepto de pulsión en *Tres ensayos de teoría sexual infantil* (1905). Sin embargo, esa representación ocultaría, según Assoun, la evolución secreta del pensamiento de Freud en torno a la problemática cultural (2003: 35). El interés temprano de Freud por la *Kultur*, por ejemplo, se revela cuando confiesa en su *Autobiografía* (1924, en el *Agregado* de 1935):

Mi interés luego en un largo *détour*<sup>4</sup> en las Ciencias Naturales, la Medicina y la Psicoterapia volvió a los problemas culturales que tanto me habían fascinado largo tiempo atrás cuando era un joven apenas con la edad necesaria para pensar. En el cenit de mi labor analítica (1912) ya había intentado en *Tótem y tabú* emplear los nuevos hallazgos descubiertos por el análisis a objeto de investigar los orígenes de la religión y de la moral. Llevé recientemente esa investigación un paso adelante en dos últimos trabajos: *El porvenir de una ilusión* (1927) y *El malestar en la cultura* (1930). Percibí aún con más claridad que los hechos de la historia humana: las interacciones entre la naturaleza humana, el desarrollo cultural y los precipitados de experiencias primordiales (siendo la religión el ejemplo más prominente) no son otra cosa que una reflexión de los conflictos dinámicos entre el Yo, el Ello y el Super-Yo de un individuo, estudiado analíticamente, pero que los mismos procesos se repiten en una escala más amplia (Freud, 1997/1925: 2799).

4. El término francés “détour” puede ser traducido como desvío o rodeo.

Además, hay que señalar que encontramos el mismo esquema de interpretación a lo largo de su obra, desde los *Estudios sobre la histeria* (1893–95) hasta *El malestar en la cultura* (1930). Es decir, la idea de que la sociedad, por su propia índole, genera neurosis forma parte de las convicciones de Freud tempranamente:

...el incesto es un hecho antisocial al que la sociedad/civilización, para existir, ha debido poco a poco renunciar. Manuscrito N del 31 de mayo de 1897 (carta dirigida a Fliess).

No sorprende entonces que la experiencia clínica con la neurosis haya desembocado pronto en una ampliación del campo de investigación del enfoque psicoanalítico en torno al año 1907. En *Moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* (1908), Freud se enfrenta a la cuestión de la *Kultur* como una derivación de otra cuestión que tiene importancia para el niño/a: la represión de las pulsiones, establecida como el secreto principio fundador de la cultura. Así mismo, la ecuación civilización/renunciamento será la tesis en *Tótem y tabú* (1913) y el núcleo del planteo –radicalizado– en *El malestar en la cultura* (1929/30).

### 3.2. *El grado del compromiso de Freud frente a la problemática cultural*

En el período comprendido entre 1907 y 1913 Freud pareciera abocarse *por entero* al vínculo que mantiene el psicoanálisis con las ciencias del espíritu.

En primer lugar, encontramos una variedad de textos, tal vez menos conocidos, en los que el autor vienés deja traslucir su entusiasmo por extender el psicoanálisis a terrenos como la religión, la mitología, los rituales escatológicos, a la vez que muestra su fuerte interés por la literatura no psicoanalítica.

- *Acciones obsesivas y prácticas religiosas* (1907). Freud compara la religión con la neurosis al señalar la semejanza que hay entre el ceremonial neurótico y las acciones sagradas del rito religioso (angustia de la

conciencia moral a raíz de omisiones, pleno aislamiento respecto de todo otro obrar, escrupulosidad con que se ejecutan los detalles). En efecto, no duda en calificar a la neurosis como una religiosidad individual y a la religión como una neurosis obsesiva universal.

- *Sueños en el folclore* (escrito con David Oppenheim en 1911 y publicado en 1958). Oppenheim asistía a las conferencias de Freud en la universidad desde 1906. En 1909 le hace llegar un ensayo en el cual aplica conceptos freudianos a la discusión de la mitología clásica. Freud le responde con una carta donde relaciona la cuestión del mito y el folclore con el complejo de la neurosis. Pronto emprenden un trabajo conjunto, una recopilación de textos folclóricos como cuartetos, proverbios, estrofas, juegos de azar, pinturas, canciones populares, relatos campesinos cuyo simbolismo es interpretado a partir de la teoría psicoanalítica. El folclore interpreta símbolos oníricos de la misma manera que el psicoanálisis (cumplimientos de deseos). El trabajo no llegó a publicarse debido a que Oppenheim será parte de los miembros de la Sociedad Psicoanalítica de Viena que romperán con Freud junto a Adler hacia mediados de 1911.

- “Prólogo a la traducción al alemán de J. G. Bourke, *Scatologic Rites of All Nations*” (1913). Freud escribe este breve prólogo, a pedido de Frederyk Krauss, para un tratado antropológico pionero, cuyo tema continúa siendo hoy tabú, titulado *Ritos escatológicos de todos los pueblos: disertación sobre el uso de agentes excrementicios curativos en la religión, la adivinación, la brujería, los filtros del amor, en todas las partes del globo. Basado en notas originales y observaciones personales y en la compilación* y publicado en 1891. Se trata de la obra del capitán Jhon Gregory Bourk, del Tercer Regimiento de Caballería de los Estados Unidos, historiador y etnólogo *amateur* de lo amerindio que su ejército planeaba eliminar.

En segundo lugar, resulta elocuente atender al propio *testimonio* de Freud respecto

del valor y el lugar que otorgaba al tema de la *Kultur*. En la correspondencia con Jung podemos leer<sup>5</sup>:

- Carta del 13 de agosto de 1908: “Mis pensamientos se han dirigido a la mitología y comienzo a creer que el mito y la neurosis comparten un mismo núcleo”.
- Carta del 17 de octubre de 1909: “Me alegra saber que usted comparte mi creencia de que debemos conquistar todo el campo de la mitología”.

En la correspondencia con Ferenczi:

- Carta del 11 de agosto de 1911: “Todo yo soy *Tótem y tabú*”.
- Carta 13 de mayo de 1913 (a propósito de haber terminado *Tótem y tabú*): “Después de *La interpretación de los sueños* [...] en nada he trabajado con tanta seguridad y entusiasmo”.

En tercer lugar, el compromiso de Freud se pone de manifiesto en el interés que demostró promoviendo la creación y su participación en revistas dedicadas al estudio de las intersecciones entre folclore, mitología, etnografía y antropología. Fue partícipe de la creación de la revista *Imago* en 1912, junto a Hanns Sachs y Otto Rank, dedicada a la aplicación no médica del análisis, a la vez que tuvo una intensa participación en la revista *Anthropophyteia*, siendo un asiduo lector, defensor de la revista<sup>6</sup> y miembro de la mesa editorial entre 1910 y 1912.

---

5. Los fragmentos de estas correspondencias fueron publicados en Braunstein, Fucks y Basualdo, 2003.

6. La revista *Anthropophyteia* se ocupaba principalmente de recopilar material antropológico de carácter sexual. En 1910 ante las acusaciones que recibiera por la publicación de materiales “indecorosos”, su director le pide a Freud –a modo de defensa– que opine acerca de qué valor científico puede tener ese material. Freud responde con una carta en la que, no solo testimonia a favor de su utilidad, sino que se dice esperanzado de que “cada vez se reconocerá más claramente el valor del folclore para la psique, y de que pronto se volverán más estrechos los vínculos entre esa rama de la investigación y el psicoanálisis” (Freud, 2012/1910: 234).

En cuarto lugar, cabe destacar la relevancia metapsicológica de los textos sociales, pues será en parte el terreno de la cultura donde se van a poner a prueba los conceptos e hipótesis de la teoría psicoanalítica. Son muchas veces los textos sociales los que permitieron a Freud ajustar conceptos y realizar ciertas articulaciones teóricas en relación a la metapsicología, de allí el lugar que ocupa para Lacan *Psicología de las masas y análisis del yo* en el gran giro de 1920 freudiano (la segunda tópica)<sup>7</sup>. Incluso hay nociones que encuentran su desarrollo más completo en textos sociales, tal es el caso del concepto de “identificación” que podemos encontrar también en *Psicología de las masas y análisis del yo* (Laplanche y Pontalis, 2004: 186). En la misma línea podemos referir la importancia de *Tótem y tabú* y *Moisés y la religión monoteísta* para la figura del padre en el psicoanálisis. El conjunto de estas apreciaciones es lo que permite a Lacan advertir la importancia fundamental de un texto como *Malestar en la cultura*:

...es una obra esencial, primera, en la comprensión del pensamiento freudiano y en la intimación de su experiencia. Debemos darle toda su importancia. Ella aclara, acentúa, disipa ambigüedades en puntos cabalmente diferenciados de la experiencia analítica... (Lacan, 2004/1959-60: 15-16).

Por último, podemos observar que la relevancia de la problemática sociocultural en el desarrollo del psicoanálisis, se expresa en el hecho de que será también en torno a dicho terreno, el campo sobre el que se dirima la vida del movimiento psicoanalítico. Algo pudimos apreciar más arriba acerca de cómo el primer desprendimiento producido en la comunidad psicoanalítica vienesa, comandado por Alfred Adler, rozaba el trabajo de Freud junto a Oppenheim sobre el simbolismo en el folclore. Aún más jugosa resulta la ruptura de Freud con Carl Gustav

---

7. Lacan sitúa *Psicología de las masas y análisis del yo* junto a *Más allá del principio del placer* (1920) y *El yo y el ello* como los tres textos a través de los cuales Freud produce una nueva reorganización de su pensamiento.

Jung, la cual tendrá como pieza clave del escenario el trabajo *Tótem y tabú*. Algunos fragmentos de su correspondencia lo testimonian<sup>8</sup>:

- Carta a Ferenczi del 13 de mayo de 1903 (sobre la aparición de *Tótem y tabú*): “La recepción estará a la medida: una tormenta de indignación con la excepción de mis fieles más cercanos. Eso será oportuno en la disputa con Zúrich pues nos van a separar como lo hace un ácido con una sal. [...] creo que es conveniente no dejar que las cosas terminen en un duelo personal entre Jung y yo. He roto las relaciones, al margen de que él quede o no en la Asociación”.
- Carta a Abraham del 13 de mayo de 1913: “El trabajo sobre el tótem está terminado [...] Es necesario que la cosa salga antes del congreso, en el número de *Imago* de agosto, pues debe servir propiamente para expurgar todo lo que es religioso ario y ponerlo aparte. Tal será en efecto la consecuencia”.

## A MODO DE CIERRE

El breve recorrido que hemos trazado ha querido destacar el hecho de que, desde un principio, la labor del psicoanálisis llevaría a Freud a un acercamiento con las llamadas ciencias del espíritu. Proximidad que se tradujo por momentos tanto en términos de encuentro, así como también de resbaladizos desafíos y fuertes tensiones. Lo crucial es comprender que la problemática sociocultural en Freud, no es un lugar al que llega por simple curiosidad intelectual una vez que se ha constituido su pensamiento, sino que ese será –entre otros– el terreno a partir del cual se juegue el devenir de su pensamiento y la historia del psicoanálisis. Esa extensión *necesaria* tiene lugar desde el momento en que el psicoanálisis sale de una simple psicopatología para elevarse como “psicología profunda”, demostrando capacidad de “aplicación” en las ciencias del espíritu.

---

8. Los fragmentos de estas correspondencias fueron publicados en Braunstein, Fucks y Basualdo, 2003.

Esta tarea que hemos emprendido de rastreo del compromiso entre el psicoanálisis y las ciencias sociales podría extenderse a otros/as autores/as y momentos de la historia de las ideas en cada uno de estos campos disciplinares, pues creemos que es una constante en el desarrollo del pensamiento. Por ejemplo, aunque su abordaje específico nos quede por el momento en el tintero, podemos mencionar lo que ha destacado Markos Zafiroopoulos respecto del importante contacto que mantuviera Jacques Lacan con las ciencias sociales, especialmente, la escuela francesa de sociología (Emile Durkheim y Marcel Mauss). Aquí lo interesante es que antes que una buena vecindad, entre Lacan y las ciencias sociales, existió una ligazón cuya acción fecunda marcó sus investigaciones y determinó en gran medida sus momentos de fractura y los respectivos virajes en el interior de su propio pensamiento (Zafiroopoulos, 2001). Así, no resulta una casualidad que, en gran medida, su retorno a Freud durante los años cincuenta –aquel a través del cual buscaba reencontrar los fundamentos de la teoría y la clínica del psicoanálisis–, se efectuara a partir del encuentro con la antropología estructural de Levi-Strauss.

Ahora bien, de igual modo, debemos resaltar que el contacto entre el psicoanálisis y las ciencias sociales tendrá también efectos de sentido para estas últimas. El psicoanálisis contiene los elementos de una verdadera revolución antropológica: la hipótesis de los “procesos anímicos inconscientes” produce una ruptura en el saber que teníamos sobre los seres humanos. En efecto, el saber que pone en juego el psicoanálisis viene a afectar la autoconciencia de la cultura, la idea de transparencia de las acciones de los seres humanos, de allí que no podía limitarse a añadirse al acervo científico como otro conocimiento más. La noción de cultura queda transformada ante el secreto de su origen al que contribuye a esclarecer el psicoanálisis, al señalar la imposibilidad de una satisfacción plena de las pulsiones como conflicto fundador de la dinámica cultural

y, desde allí, advertir el carácter estructural que cobra el malestar.

Observamos que Paul-Laurent Assoun definía la posición del psicoanálisis en tanto mediador entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu. Hemos visto que se ubicaba dentro de las primeras para evitar la tentación de caer en una “cosmovisión del mundo” (reivindicando la objetividad de un proyecto científico), pero acudía a las segundas para no quedar reducida a los límites que impone la formación científica positiva. De allí que la formación del psicoanalista, para Freud, comprendía asignaturas que resultan ajenas a la medicina, tales como la historia de la civilización, la mitología, la psicología de las religiones y la literatura, la filología, etc. Ahora bien, lo crucial aquí es que esos conocimientos no son un lujo, una especie de turismo intelectual que puede o no estar, sino más bien que lo que debemos comprender es que sin esas orientaciones el psicoanálisis no puede elucidar su propio material clínico. Creemos que esto resulta imprescindible de atender en el marco institucional que define el curso de la formación profesional de quienes ejercerán dentro del campo de la salud. El “espíritu” de la *Ley Nacional de Salud Mental*, su “novedad”, es precisamente el esfuerzo por sacar la salud mental de los estrechos marcos del discurso médico-psiquiátrico definido por sus intereses corporativos.

La salud mental está íntimamente ligada a las condiciones histórico-sociales de las que recibe su determinación, al conjunto de prácticas institucionales y políticas públicas que trascienden lo específico del campo. Por lo tanto, la problemática de la salud no se agota en los servicios médico-sanitarios. “Abarca también las condiciones socioeconómicas que determinan las posibilidades de inclusión social de las personas, las pautas culturales que permiten o dificultan la concreción de los derechos de las minorías o aquellas que, por ejemplo, naturalizan las relaciones violentas, los niveles de participación que las comunidades y las perso-

nas desarrollan en los asuntos que atañen al conjunto” (Gorbacz, 2013: 36). En efecto, la formación de los/las trabajadores/as de la salud mental comprende el conjunto de disciplinas que han realizado aportes a la conceptualización de la subjetividad y la trama sociopolítica que la produce y sostiene; a la construcción de un enfoque de derechos que sepa elucidar las dinámicas históricas que socavan las condiciones de su ejercicio efectivo; a la crítica de las relaciones de género y sus profundas desigualdades; al cuestionamiento de los procesos

de racialización que producen sus propias dinámicas segregativas; al problema de la exclusión social y el análisis de las políticas públicas de inclusión; y así un largo etcétera.

Si hemos sostenido que las delimitaciones entre el psicoanálisis y las ciencias sociales dan cuenta del diálogo que históricamente mantuvieron entre ellas, también debemos advertir que han recibido el efecto de sus reiteradas interrupciones, los recelos mutuos y las sorderas propias de cada disciplina.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Assoun, P. L. (2003). *Freud y las ciencias sociales*. Barcelona: Ediciones del Serba.
- Assoun, P. L. (2006). Saber freudiano y pulsión transdisciplinaria. En P. L. Assoun y M. Zafiropoulos (Dir.). *Lógicas del síntoma, lógica pluridisciplinaria* (39-54). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Braunstein, N., Fuks, B. y Basualdo, C. (2013). *Freud: A cien años de Tótem y Tabú*. Mexico: Siglo XXI.
- Freud, S. (1997/1900). La interpretación de los sueños. En S. Freud *Obras completas*, Tomo II. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997/1921). Autobiografía. En S. Freud *Obras completas*, Tomo VII (2761-2800). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1997/1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud *Obras completas*, Tomo VII (2563-2610). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (2012/1910). Carta al doctor Friedrich S. Krauss sobre *Anthropophyteia*. En S. Freud *Obras completas*, Vol. XI (233-234). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2013/1912). Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En B. Néstor, B. Fuks, y C. Basualdo (Eds.). *Freud: A cien años de Tótem y Tabú* (pp. 26-29). Mexico: Siglo XXI.
- Gorbacz, L. (2013). Reflexiones sobre la aplicación de la Ley Nacional de Salud Mental. *Estrategias - Psicoanálisis y salud mental, Año 0, vol (1)*, 36-41.
- Lacan, J. (2004/1959-60). *El Seminario de Jacques Lacan, Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (2004/1967). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Tubert, S. (2001). Malestar en la palabra. Freud cien años después. *Pasajes. Revista de pensamiento y cultura, vol (5-6)*, 7-20.
- Zafiropoulos, Markos (2001). *Lacan y las ciencias sociales. La declinación del padre (1938-1953)*. Buenos Aires: Nueva Visión.