

Maldad radical y cultura: psicoanálisis y filosofía política de Kant y Rousseau

Resumen

Este artículo explora la posible relación entre las concepciones de I. Kant y Rousseau acerca del mal radical y la concepción freudiana de la pulsión de muerte constitutiva de la naturaleza humana. El trabajo concluye que esta posible relación puede encontrarse teniendo en cuenta los conceptos de cultura en el pensamiento kantiano, el concepto de compasión en Rousseau y los conceptos de yo y super-yo en Freud. En efecto, el ser humano construye cultura en un intento de la pulsión de Eros por superar la pulsión de muerte y destrucción que le acompaña. El éxito de la humanidad en su lucha por la vida dependerá, en estos autores, de su capacidad para construir de manera equilibrada las condiciones en que el amor se despliega. Esto no supone negar los necesarios conflictos a que están sometidos los individuos y las sociedades, y tampoco buscar salidas ilusorias y pretenciosas que quieran forzar de manera excesiva la capacidad de amor del ser humano.

Palabras clave: *Mal radical, Kant, Rousseau, Freud, cultura, pulsión de vida, pulsión de muerte.*

Abstract

This article explores possible relations between Kant's and Rousseau's conception of radical evil and Freud's idea of death pulsion as constitutive of human nature. It concludes that the relation can be found through the concepts of culture in kantian thought, compassion in Rousseauian pessimistic view of human society and of Ego and Super-Ego in Freud's work. Human beings construct culture precisely trying to overcome death pulsion and the destruction it carries standing on Eros pulsion. The success in humanity's struggle for life will depend, according to these thinkers, on its capacity to build in equilibrium the conditions in which love develop. This does not suppose a negation of conflicts to which subjects and societies are taken to. Neither supposes a search for illusionary and pretentious solutions that tend to force the capacity of love of human being excessively.

Key words: *Radical Evil, Kant, Rousseau, Freud, culture, life pulsion, death pulsion.*

Artículo: *Recibido, octubre de 5 de 2004; aprobado, octubre 10 de 2004.*

Alonso Silva Rojas: *Magister en Filosofía y Ph.D. en Ciencias Sociales de la Universidad Karl-Eberhardt de Tübingen, Alemania. Bachellor en Filosofía de la Universidad Angelicum de Roma, Italia. Profesor de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander.*

E-mail: *alosilva@hotmail.com; asilva@uis.edu.co*



Maldad radical y cultura: psicoanálisis y filosofía política de Kant y Rousseau

Alonso Silva Rojas

Uno de los problemas más relevantes, y aún no resuelto de la filosofía política ha sido el relacionado con el mal radical que existe en el mundo. Este problema ha sido planteado ya desde los mismos comienzos de la filosofía occidental y ha experimentado en el proceso de la historia diferentes intensidades en su formulación y en su presencia en la conciencia de los seres humanos.

En este sentido es significativo que uno de los primeros libros poéticos de que se tenga razón, la Iliada, muestra la capacidad de destrucción y violencia de la que es capaz el hombre y de ahí en adelante los más grandes esfuerzos de la cultura han sido dedicados a la reducción de este potencial de propia ruina que ha azotado y azota constantemente a la humanidad.

Precisamente en la actualidad, en donde reina la imagen, se es tal vez más conciente que nunca de los sucesos de horror que a través del mundo se producen cada vez que unos deciden atacar a otros aduciendo para ello múltiples razones, cuyo único resultado evidente es una escalación aún mayor del grado de confrontación y muerte. Imágenes de Afganistán, Palestina, Irak, Sudan, Indonesia y Rusia, para no nombrar sólo el caso colombiano, muestran todo tipo de horrores y vejámenes contra niños, mujeres y hombres indefensos, víctimas de una espiral de odio histórico digna de cualquier cuento cruel de épocas bárbaras.

Pareciera entonces que no se aprendiera de la historia y que el ser humano está condenado a utilizar sus fuerzas en contra de sí mismo, de sus semejantes y de la naturaleza como una condición natural de su desarrollo filogenético y ontogenético. Y, tal vez, en un intento por atrapar lo incomprensible y de dar un sentido a lo absurdo del sufrimiento y de la muerte, el hombre ha creado todo un complejo de expresiones artísticas y culturales que muestran plásticamente lo más íntimo y desgarrador de esta realidad.

Pero no sólo el arte se ha visto involucrado en este intento de embrujo o encantamiento sensible y racional de lo impensable. También la filosofía ha tratado de buscar salidas a la barbarie estableciendo criterios éticos y políticos regulativos en pro de una convivencia pacífica y solidaria entre los seres humanos. Así, esta ruda y cruda realidad no podía pasar desapercibida a la filosofía política. Por el contrario, como ya se ha observado, esta área de la reflexión filosófica ha sido muy conciente de la necesidad de su superación. Platón, los sofistas, Aristóteles, los pensadores

de la Edad Media y el Renacimiento trataron de dar respuestas al problema del mal en el mundo y plantearon variadas propuestas de superación del mismo. No obstante, han sido tal vez los pensadores I. Kant y J. J. Rousseau, quienes con mayor claridad han planteado en la modernidad propuestas racionales para contrarrestar las fuerzas violentas que con tanta radicalidad afectan la historia humana. Sus ideas han sido tan influyentes que aún hoy se las discute y debate como alternativas regulativas de acción frente a la crueldad diaria en que se vive.

Por una parte, Rousseau puede ser considerado como el primer gran pesimista acerca del desarrollo de la humanidad. Para él sólo el hombre salvaje era bueno de forma completa, pues en él no estaba atrofiado aún el sentimiento natural de compasión hacia los demás. La naturaleza del hombre ha ido empeorando, según Rousseau, pues la cultura lo ha distanciado de este sentimiento original y ha hecho que busque un motivo para odiar y despreciar al otro, enfriando así su temperamento y haciéndolo insensible ante el sufrimiento ajeno. De esta manera, propone la creación de una religión civil, mediante la cual cada uno sintiera como una necesidad propia el deber de ayudar a los conciudadanos en la búsqueda de una felicidad común.

Kant, por su parte, partirá de una premisa muy clara al respecto, esto es, que el ser humano no está en el mundo para buscar la felicidad, sino para crear cultura. Sólo a través de ésta el ser humano podría llegar a ser capaz de determinar las condiciones mediante las cuales poder resolver los conflictos de manera civilizada y no mediante la guerra como los salvajes. Un papel fundamental en la consecución de este objetivo debería jugar la educación, pues como el hombre es el único animal que no viene al mundo con las características que lo hacen apto para desarrollar una existencia de conformidad con los parámetros de su especie, debe volverse humano a través del aprendizaje de los conocimientos y las habilidades técnicas y morales acumuladas durante las consecutivas generaciones que han existido en la historia. La felicidad, por su parte es un estado de cosas que no depende de reglas, pues ella es fortuita y depende de muchas condiciones que se escapan al dominio del individuo mismo. Es por ello que el hombre debe buscar más bien ser moralmente bueno, es decir, perseguir únicamente fines que se presentan a la razón como buenos.

De esta manera, tanto Rousseau como Kant, planteaban la solución a los problemas de la maldad radical mediante la construcción artificial de condiciones que hicieran posible la regulación de la acción de los individuos. Tanto una religión civil como la educación para la libertad y la autonomía permitirían que se creara en el hombre una segunda naturaleza, capaz de transformar o dominar sus pasiones y sus instintos más perjudiciales, potenciando, de esta manera, la capacidad de amor, solidaridad y bondad de los unos para con los otros.

Estas alternativas filosóficas estaban, sin embargo, fuertemente ligadas a una concepción dualista del hombre que consideraba en él la existencia separada de un cuerpo, lugar de las pasiones y de los instintos y de un alma, capaz de racionalizar concientemente los impulsos instintivos, los procesos mentales y las percepciones externas de los individuos. Y si bien la propuesta de Rousseau se diferencia de la de Kant, en razón a que establece la necesidad de la creación de una conciencia y una voluntad popular mítico religiosa tendiente a hacer que los hombres se identifiquen de forma sensible como un solo cuerpo y una sola nación (mientras que para Kant la respuesta estaba en la postulación de un principio de respeto mutuo de la libertad y la dignidad); ambos coinciden en un constructivismo de fondo, esto es en una concepción según la cual el ser humano es dueño de su propio destino y es capaz de crearse a sí mismo su propio mundo. Este mundo formaría, entonces, una especie de segunda naturaleza y lo pondría en un orden superior al de los demás animales que habitan la tierra. De esta forma, para la filosofía política el hombre es un ser distanciado de la naturaleza biológica de sus instintos, pues su conciencia es capaz de gobernar las fuerzas caóticas provenientes de su cuerpo y sus percepciones sensibles.

Queda claro entonces, que la filosofía política busca dar una respuesta normativa que vaya más allá de la simple constatación de los hechos que acontecen en el mundo. Así, nada más opuesto a esta idea constructivista de los representantes de la filosofía política que los descubrimientos hechos por S. Freud en el transcurso de sus investigaciones acerca de las causas del comportamiento humano.

En efecto, después de un largo proceso de análisis de los síntomas patológicos de personas con trastornos mentales neuróticos y psicóticos, Freud desarrolla una teoría que pone



el centro de las fuerzas que motivan el comportamiento humano no en la conciencia sino en las energías libidinales provenientes del inconsciente humano. De esta manera, según el psicoanálisis, los individuos no controlan conscientemente sus acciones, por el contrario las acciones son el resultado de un complejo conjunto de reacciones del *yo* a los deseos provenientes del *ello* y del *super-yo* y a las percepciones que recibe del mundo exterior.

Por un lado, el *ello* se rige por el principio de placer (de la pulsión del Eros), y en él tienen recinto las energías caóticas e incontroladas que exigen al *yo* satisfacción inmediata y total. Por el otro, producto del desarrollo filogenético, las fuerzas que unen a los seres humanos en una cultura han dado lugar a la formación de las estructuras del *super-yo* que exige al *yo* la ejecución de sus estrictos parámetros de comportamiento. A su vez, el *yo* se ve obligado a responder al mundo exterior de una manera acorde a la conservación de la propia vida, agregando una enorme complejidad a las condiciones bajo las cuales se estructura el horizonte de acción del *yo*. Este último, entonces, se parece a un navegante en un mar constantemente azotado por una tormenta. En estas circunstancias reina el caos, la desesperación y la desorientación y angustiosamente busca, perdido en una compleja acción de fuerzas contrapuestas, salvar lo poco que va quedando del barco. En ocasiones, no es posible mantener más a flote la totalidad del barco y se ve obligado a buscar un escape a esa situación. En la realidad psíquica del hombre, el *yo* da forma a su angustia y desesperanza, generando síntomas de enfermedades que lo desconectan de la dolorosa experiencia de desorientación y desarticulación psíquica.

Ahora bien, el ser humano ha ido creando, tanto en relación con su evolución como especie como con su proceso de formación corporal y psíquica individual, condiciones y estructuras que le permiten al *yo* tomar decisiones de

acuerdo al principio de realidad que representa la tabla de salvación del navegante en medio de la violencia del viento y del agite constante de las olas. Y de la misma manera como el navegante sin viento no podría ir a ninguna parte y sin un objetivo estaría perdido en el mar, pues no sabría establecer en donde se encuentra (quien no sabe para donde va, tampoco puede orientarse, pues orientarse es siempre establecer una ubicación topográfica con respecto a una meta), tanto el *super-yo* como el *ello* son indispensables para la acción humana que se rija por el principio de realidad.

En efecto, el *ello* constituye el principio de placer en el hombre y hace que éste desee con fuerza la realización de sus deseos más profundos necesarios para la continuidad de la vida en su sentido material más auténtico, valiéndose para ello del *yo*. El *super-yo* está compuesto por los parámetros normativos de comportamiento establecidos por la cultura¹ para permitir que el hombre pueda satisfacer sus necesidades materiales y sociales y de esta manera crear las condiciones externas e internas sin las cuales el ser humano no podría sobrevivir. El problema está sin embargo en el hecho de que cada una de estas fuerzas psíquicas quiere predominar y esclavizar al *yo* para que éste sólo ejecute las acciones que cada uno de sus principios exige.

Es necesario aclarar, sin embargo, que existe, según Freud, una compleja relación entre el *super-yo* y el *ello*, pues: “El ideal del *yo* [o sea, el *super-yo*] es (...) el heredero del complejo de Edipo, y con ello, la expresión de los impulsos más poderosos del *ello* y de los más importantes destinos de su libido. Por medio de su creación se ha apoderado el *yo* del complejo de Edipo y se ha sometido simultáneamente al *ello*. El *super-yo*, abogado del mundo interior, o sea, del *ello*, se opone al *yo*, verdadero representante del mundo exterior o de la realidad. Los conflictos entre el *yo* y el ideal [el *super-yo*] reflejan, pues, en último término, la antítesis

¹ “(...) la cultura sería un proceso particular que se desarrolla sobre la humanidad (...) se trata de un proceso puesto al servicio del Eros, destinado a condensar en una unidad vasta, en la humanidad, a los individuos aislados, luego a las familias, las tribus, los pueblos y las naciones (...) el sentido de la evolución cultural (...) debe presentarnos la lucha entre Eros y muerte, instinto de vida e instinto de destrucción, tal como se llave a cabo en la especie humana. Esta lucha es, en suma, el contenido esencial de la misma, y por ello la evolución cultural puede ser definida brevemente como la lucha de la especie humana por la vida” (Freud, 1988, p. 63). De igual manera, en el mismo texto Freud afirmará que: “(...) el proceso cultural es aquella modificación del proceso vital que surge bajo la influencia de una tarea planteada por el Eros y urgida por Ananké, por la necesidad exterior real; tarea que consiste en la unificación de individuos aislados para formar una comunidad libidinalmente condenada”. (Ibid., p. 81).

de lo real y lo psíquico, del mundo exterior y el interior”². Esta indisolubilidad del *super-yo* y el *ello* es de una importancia sustancial, pues muestra cómo los procesos psíquicos están internamente y mutuamente constituidos, de tal forma que no es posible establecer límites simples entre los mismos. De igual manera el *yo* está íntimamente ligado al *ello*, pues a pesar de que se halla bajo la especial influencia de la percepción, también se halla bajo la influencia de las pulsiones (de Eros y Tánatos – de vida y muerte) que rigen el *ello*. El *yo*, en efecto, según Freud, “(...) no es más que una parte especialmente modificada del *ello*). De esta manera, tanto el *yo* como el *super-yo* y el *ello* forman un sistema, al mismo tiempo que constituyen subsistemas diferenciados funcionalmente. Como sistema comparten con los organismos vivos la característica de ser autoreferenciado y autopoietico. Los tres tienen al conjunto percepción-conciencia como “*Umwelt*” (mundo circundante) (a través del *yo* y el *super-yo*) y al mismo tiempo cada uno es para los otros “*Umwelt*”. Finalmente, cada uno de ellos interactúa comunicativamente con su “*Umwelt*” respectivo exclusivamente a través de su propio y exclusivo código de traducción de la información.

Así se comprende cómo es posible que en todos estos tres subsistemas tenga lugar una lucha entre Eros (pulsión de vida) y Tánatos (pulsión de muerte). La lucha entre estas dos pulsiones se expresa en cada uno de ellos en forma específica diferente, siguiendo sin embargo parámetros o códigos comunes, que hacen posible la sobrevivencia del sistema en su totalidad.

La permanente lucha entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte que se lleva a cabo en los niveles del *yo*, del *ello* y del *super-yo* y en sus mutuas relaciones, puede ser observada en el transcurso de la historia de la humanidad. Precisamente en los momentos de explosiones de violencia de todo tipo, sea relacionada con las manifestaciones criminales individuales como con las expresiones colectivas en las guerras se manifiesta el predominio del principio del placer del *ello* sobre el principio de realidad del *yo*. Por su parte, en sociedades reprimidas por el sentimiento de culpa y ansiedad provocadas por un exceso de puritanismo

y perfeccionismo utópico racionalista, tiene lugar el predominio del *super-yo* establecido por las normas religiosas, culturales y sociales que paralizan la creatividad y oprimen la capacidad de goce y placer de la vida humana.

Sobre todo en momentos en los cuales predomina el *super-yo* se siente un especial malestar en los seres humanos. Pues se tienen sentimientos encontrados de culpabilidad por no ser capaces de cumplir con los mandamientos del *super-yo* y por no poder gozar plácidamente de la vida, pues ésta, al estar excesivamente reglamentada y limitada por las normas sociales de comportamiento, pierde su encanto. Sobre todo en las sociedades occidentales este malestar se hace patente en la incapacidad de los individuos de sentir su propio cuerpo y de dar rienda suelta a sus pasiones, pues desde que se nace hasta que se muere la vida está reglamentada por instituciones sociales y políticas que restringen la libre manifestación de sus sentimientos y deseos más profundos. La familia, la escuela, la universidad, el ordenamiento jurídico (que establece que sólo es permitido hacer lo que no está prohibido por la ley) y la normatividad religiosa y moral que por intermedio de axiomas y las sagradas escrituras censura lo poco permitido por la ley.

El problema que aquí se plantea tiene entonces dos variantes: la primera hace referencia a la constitución psíquica del individuo, la segunda, a la posibilidad de la cultura de hacer prevalecer a Eros sobre Tánatos y así posibilitar la sobrevivencia del hombre como especie.

En el primer sentido, esto es en el sentido ontogenético, Freud es claro en afirmar, como ya se ha establecido, que “(...) las neurosis y las psicosis nacen de los conflictos del *yo* con sus distintas instancias dominantes, esto es, que corresponden al fracaso de la función del *yo*, el cual se esfuerza, sin embargo, en conciliar las distintas exigencias (...)”³. Sin embargo, para responder a la pregunta acerca de cómo hacer que el *yo* cumpla sus funciones de forma satisfactoria, esto es, sin necesidad de recurrir a un escape de la realidad se debería aclarar primero “(...) en qué circunstancia y por qué medios consigue el *yo* escapar, sin enfermar, a tales conflictos, constantemente dados”⁴. La pregunta es, entonces, ¿cómo logra el *yo* es-

² Freud, S. *El yo y el ello* (1923), en: Freud, S. *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona: Altaza, 1993, p.571.

³ Freud, S. *Neurosis y psicosis* (1924), en: Freud, S. *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona: Altaza, 1993, p. 695.

⁴ *Ibid.*, p. 695.



tablecer un equilibrio entre representaciones externas, *ello* y *super-yo* sin la necesidad de escapar a la realidad mediante la sintomatización de patologías, esto es sin recurrir constantemente al recurso de la represión y posterior desfogue del sentimiento de displacer o de culpa a través de patologías psiconeuróticas?. Como aún no se ha dado una respuesta plenamente satisfactoria, es decir cierta, a la primera pregunta, me temo que esta segunda cuestión permanecerá aún por muy largo tiempo sin resolver (si es que acaso es posible lograrlo). De esta manera, se permanecerá aún en la incertidumbre acerca de las condiciones en la cuales se forman las afecciones psicológicas de las personas y acerca de los procesos clínicos, sociales y culturales que posibilitarían la constitución ontogenética de los individuos de forma sana y equilibrada. Sólo así, en efecto, se podrían establecer unos parámetros ciertos que al seguirlos permitirían hacer realidad el programa del principio del placer que sustenta la evolución de los individuos, esto es: la felicidad. Felicidad que le es esquiva al hombre debido, como ya se ha dicho, a la intensidad avasalladora del *ello* y a la rigidez y agresividad del *super-yo*.

Con respecto a la segunda cuestión, esto es ¿Cómo lograr una cultura que logre definir positivamente “la lucha de la especie humana por la vida”? Freud es muy claro al establecer, en un primer momento, que “(...) la tendencia agresiva es una disposición instintiva innata y autónoma del ser humano [y] (...) constituye el mayor obstáculo con que tropieza la cultura”⁵. Como esta tendencia es natural no puede ser eliminada del ser humano, pues le es constitutiva, la cultura trata de actuar en contra del principio del placer y del caos del *ello* a través de la constitución de un *super-yo* cultural análogo al *super-yo* individual. Es así como surge la ética como instancia reguladora de las relaciones de los seres humanos entre sí. En palabras de Freud: “El *super-yo* cultural ha elaborado sus ideales y erigido sus normas. Entre éstas, las que se refieren a las relaciones de los seres humanos entre sí están comprendidas en el concepto de la ética”⁶. La ética se constituye, de esta manera en la más alta realización cultural en su lucha contra los impulsos naturales de los hombres a ejercer

violencia y destrucción contra la naturaleza y los demás seres humanos.

Sin embargo, como en el caso de la constitución del *yo* individual el problema de la ética radica precisamente en la forma como el *super-yo* pretende someter el *yo* del individuo y de las sociedades para que no deje ninguna posibilidad al *ello* de satisfacer su principio de placer. Este acoso del *super-yo* sobre el *yo* es, entonces, contraproducente, pues al forzar al *yo* de manera exagerada ocasiona, en últimas, el fracaso de sus propias pretensiones, haciendo de paso imposible la felicidad del individuo y la paz y la armonía social. Esto es expuesto por Freud en un pasaje de *El malestar en la cultura*, que por su relevancia para el asunto que nos ocupa y a pesar de su extensión, es importante que sea citado: “La investigación y el tratamiento de las neurosis nos han llevado a sustentar dos acusaciones contra el *super-yo* del individuo: [en primer lugar] con la severidad de sus preceptos y prohibiciones se despreocupa demasiado de la felicidad del *yo*, pues no toma debida cuenta de las resistencias contra el cumplimiento de aquéllos, de la energía instintiva del *ello* y de las dificultades que ofrece el mundo real (...) [En segundo lugar] Podemos oponer objeciones muy análogas contra las exigencias éticas del *super-yo* cultural. Tampoco éste se preocupa bastante por la constitución psíquica del hombre, pues instituye un precepto y no se pregunta si al ser humano le será posible cumplirlo. Acepta, más bien, que al *yo* del hombre le es psicológicamente posible realizar cuanto se le encomienda; que el *yo* goza de ilimitada autoridad sobre su *ello*. He aquí un error, pues aun en los seres pretendidamente normales la dominación sobre el *ello* no puede exceder determinados límites. Si las exigencias lo sobrepasan, se produce en el individuo una rebelión o una neurosis, o se le hace infeliz”⁷.

Es, entonces, el *super-yo* el que con mandamientos irrealizables e inflexibles ocasiona las manifestaciones patológicas de los pueblos y los individuos, pues al ejercer sobre el *yo* una vigilancia tan estricta ocasiona que este reprima de forma excesiva los mandatos del *ello* obligándolo así a escapar de la realidad a través de una enfermedad psicológica individual o de masa. Así puede afirmarse con Freud

⁵ Freud, S. *El malestar en la cultura* (...). Op. Cit., p. 63.

⁶ Ibid., p. 84.

⁷ Ibid., pp. 84-85.

que es posible que bajo la excesiva presión de las ambiciones del *super-yo* muchas culturas, épocas o la humanidad entera se hayan tornado “neuróticas”⁸. Ahora bien, agrega Freud, de nada serviría que se supiera exactamente bajo qué circunstancias una sociedad se convierte en “neurótica”, ya que nadie tendría la autoridad necesaria para imponer a las masas la terapia correspondiente⁹.

Según mi punto de vista, entonces, es necesario en la reflexión política actual tener en cuenta la advertencia de Freud, según la cual si bien es cierto que “(...) el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de si –y hasta qué punto– el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión y de autodestrucción”¹⁰, esto es del impulso de muerte, no es menos cierto que tanto la actitud del *super-yo* cristiano, según el cual se debe amar al prójimo como a sí mismo o se debe amar al enemigo¹¹, como las actitudes utópicas de algunos reformadores sociales como los comunistas no son más que vanas pretensiones, pues sus hipótesis psicológicas no son más que una “vana ilusión”¹².

Es necesario, entonces, subrayar que las propuestas éticas y políticas para hacer frente a los impulsos destructivos de la naturaleza de los hombres deben ser, como diría Popper, razonables. Esto es, no centradas en la búsqueda inflexible de la armonía social a toda costa, negando así la importancia del conflicto y la diversidad de la humanidad. En resumen, deben tratar de no socavar el equilibrio del *yo*. Por el contrario deben favorecer su constitución, fortaleciendo un principio de realidad que tenga capaz de satisfacer los requerimien-

tos de la cultura sin reprimir exageradamente los impulsos de la libido que tienen su asiento en el *ello*.

Parecería entonces necesario afirmar que esta concepción psicoanalítica del mal radical no puede relacionarse con las filosofías políticas de Rousseau y Kant, de las cuales se había hablado al comienzo. En efecto, se había afirmado que al ser constructivistas en su esencia son opuestas a la propuesta descriptiva planteada por Freud.

Sin embargo, las propuestas de los dos filósofos podrían ser relacionadas con la idea del *super-yo* del psicoanálisis. Precisamente Freud establece que la ética constituye la concreción del *super-yo* en su lucha en pro de la cultura. Asimismo, las concepciones de Kant y Rousseau podrían complementarse mutuamente de tal manera que se podrían lograr condiciones de equilibrio en el *yo* al mismo tiempo que se evita imponer ideales imposibles de alcanzar. Es necesario advertir aquí, sin embargo, que este tipo de relación de teorías que parten de fundamentos ontológicos y epistemológicos tan diversos no deja de ser supremamente problemática. Pienso sin embargo, que ella podría ser de utilidad en la medida en que muestra desde una perspectiva muy diferente a la de la filosofía política diversas formas de repensar el problema del mal radical y las propuestas que al respecto se planteen.

En este sentido Rousseau muestra con mucha claridad la importancia de las pasiones en los asuntos ético políticos que determinan la historia del género humano. En su *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* afirmará, inclusive, que las pasiones son anteriores a la razón y deben por

⁸ Cfr.: Ibid., p. 86.

⁹ Cfr.: Ibid., p. 86.

¹⁰ Ibid., pp. 87-88.

¹¹ “(...) tamaña inflación del amor no puede menos que menoscabar su valor, pero de ningún modo conseguirá remediar el mal” (Ibid., p. 85).

¹² Ibid., p. 55. El texto afirma específicamente lo siguiente: “Los comunistas creen haber descubierto el camino hacia la redención del mal. Según ellos, el hombre sería bueno de todo corazón, abrigaría las mejores intenciones para con el prójimo, pero la institución de la propiedad privada habría corrompido su naturaleza (...) Es verdad que al abolir la propiedad privada se sustrae a la agresividad humana uno de sus instrumentos (...) pero de ningún modo el más fuerte de todos (...) nada se habría modificado con ello en las diferencias de poderío y de influencia, que la agresividad aprovecha para sus propósitos; tampoco se habría cambiado la esencia de ésta. El instinto agresivo (...) constituye el sedimento de todos los vínculos cariñosos y amorosos entre los hombres (...) Si se eliminara el derecho personal a poseer bienes materiales, aún subsistirían los privilegios derivados de las relaciones sexuales, que necesariamente deben convertirse en fuente de la más intensa envidia y de la más violenta hostilidad entre los seres humanos, equiparados en todo lo restante” (Ibid., pp. 54-55).



ello ser tenidas en cuenta como las verdaderas posibilitadoras de la vida civil. Así, por ejemplo, vislumbrará dos principios anteriores a la razón: uno que hace que el hombre cuide de su autoconservación y el otro que le inspira una repugnancia natural a ver perecer o sufrir todo ser sensible y en especial, a sus semejantes¹³. En este mismo sentido expresará que “(...) no es preciso hacer del hombre un filósofo antes de hacer de él un hombre; sus deberes para con los demás no le son dictados únicamente por las tardías lecciones de la sabiduría; mientras él no resista al impulso interior e la compasión, no hará daño jamás a otro hombre, ni incluso a ningún ser sensible (...) parece que si estoy obligado a no hacer ningún daño a mi semejante, no es tanto porque sea un ser racional sino porque es un ser sensible”¹⁴.

Esta compasión representa, en Rousseau, algo así como el núcleo último de impulso a la acción. Es por esta razón que sin ella toda racionalización moral se pierde en el laberinto insuperable de la interacción neuronal. “Con toda su moral los hombres jamás hubiesen sido otra cosa que monstruos si la naturaleza no les hubiese dado la piedad en apoyo de la razón (...) de esta única cualidad se siguen todas las virtudes sociales (...) En efecto, ¿qué otra cosa son la generosidad, la clemencia, la humanidad si no es la piedad aplicada a los débiles, a los culpables o a la especie humana en general? La benevolencia y la misma amistad son, bien entendidas, productos de una piedad constante fijada sobre un objeto particular, pues desear que alguien no sufra, ¿qué otra cosa es que desear que sea feliz?”¹⁵. La razón (que podría ser entendida en este contexto como *super-yo* excesivamente riguroso) no bastaría entonces para hacer que el hombre respete y se identifique con el otro, con su sufrimiento y existencia. Es precisamente la compasión la que logra esta empatía con el otro, la que hace posible que un individuo se ponga en el lugar del otro y se descentre para poder compartir y sentir *con-pasión* por cualquier otro ser sensible. Más aún la compasión será tanto más enérgica y fuerte cuanto el espectador se identifique más íntimamente con el que sufre¹⁶. De ahí que sea necesario lograr

salir de sí mismo para encontrarse consigo mismo en el otro y más aún como otro. Así, el otro se convierte en uno mismo y uno mismo es otro, sin dejar de ser sí mismo.

Siguiendo la argumentación de Rousseau, la complementariedad entre compasión y moral puede entenderse de la siguiente manera: “Digan lo que digan los moralistas, el entendimiento humano debe mucho a las pasiones que, por un intercambio común, también le deben mucho a aquél; gracias a su actividad se perfecciona nuestra razón; no buscamos el conocer si no es porque deseamos gozar, y no es posible concebir por qué se tomaría el trabajo de razonar quien no tiene deseos ni temores. Las pasiones, a su vez, tienen su origen en nuestras necesidades y progresan gracias a nuestros conocimientos, pues no se puede desear ni temer las cosas si no es contando con las ideas que de ellas se tienen o por mera impulsión de la naturaleza (...)”¹⁷. No existe pues una oposición absoluta entre razón y pasión, sino más bien una relación de mutua complementariedad, pues nadie puede querer lo que no conoce, pero sólo se conoce aquello que se quiere y se busca conocer. De igual manera, nadie quiere a una persona que no conozca, pero nadie conoce a aquel que no quiere conocer.

De ahí que sea decisivo en la sociedad la forma como se forman los deseos en los individuos, pues aunque sólo se quiere lo que se conoce, sólo se actúa con base en un deseo íntimo y particular, de ahí que no todos quieran de la misma forma lo que conocen. Además, teniendo en cuenta que no todo lo que se desea se quiere por una causa consciente y que en últimas nunca se tiene la información total sobre las consecuencias de una acción y sobre la mejor forma de lograr lo que se desea, en la mayoría de las ocasiones, en los asuntos más importantes para la vida no queda otra opción que la de actuar de acuerdo con el sentimiento profundo que cada individuo siente de lo que es bueno o malo. De esto se sigue la necesidad de que la sociedad forme en el individuo valores y sentimientos sociales que promuevan la solidaridad, la cooperación, el respeto, la tolerancia, el amor hacia la vida y la compasión

¹³ Rosseau, 1995, p.115.

¹⁴ Ibid., p. 115.

¹⁵ Ibid., p. 151.

¹⁶ Cfr.: Ibid., p. 151.

¹⁷ Ibid., p. 133-134.

¹⁸ Freud, S. *El yo y el ello* (...). Op. Cit., p.561. La nota aclaratoria de Freud dice: “El yo deriva de

hacia el que sufre, pues de esta manera en las decisiones difíciles y más trascendentales de la existencia el individuo obrará consciente o inconscientemente de manera que respete la dignidad de los demás y promueva el bienestar de sus semejantes.

Es bueno subrayar en este sentido que cuando una sociedad no forma de manera explícita y consciente al individuo en los principios morales que le permitan el respeto por la dignidad de los demás y el compromiso por el bienestar de la comunidad, difícilmente (para no decir que es imposible) los individuos actuarán de forma cooperativa en sociedad. De lo que se trata más bien es de que además de la formación en los deberes y obligaciones racionales para la convivencia ciudadana también se deben formar en el individuo sentimientos de empatía, amor y respeto por la vida y la dignidad del ser humano, pues de esta manera se hará compatible la razón con la pasión y se reforzarán en él las actitudes que lo posibilitan para la convivencia pacífica y solidaria.

Se requiere, por lo tanto, unir de nuevo felicidad individual con cultura, pues estas dos ideas regulativas de la reflexión filosófica y psicoanalítica comparten un núcleo común inseparable e ineludible. De la misma manera se trata de complementar discursos que

apuntan en una misma dirección: lograr que el ser humano sea capaz de establecer las condiciones psíquicas, emocionales, sociales, económicas, políticas y culturales que le permitan buscar su propia felicidad (satisfacción de los impulsos libidinales del *ello*) y enfrentar su tendencia natural a la agresividad (función primordial de la pulsión de Eros sublimado a través de la acción del *yo* y el *super-yo*).

Para finalizar es necesario, sin embargo, advertir críticamente que tomados en sentido estricto también Rousseau y Kant cometieron en sus propuestas políticas el error que Freud establece con respecto a la excesiva dominación del *super-yo* sobre el *yo*. En efecto, el primero propuso la necesidad de la imposición de la voluntad general sobre la voluntad individual y Kant formuló imperativos excesivamente racionales que en última instancia podrían también representar una exagerada pretensión moralista del *super-yo*. De ahí la necesidad de recordar con Freud que: “El *yo* es ante todo, un ser corpóreo, y no sólo un ser superficial, sino incluso la proyección de una superficie”¹⁸. Así, el principio de realidad mismo es un ser corpóreo y como tal permanece siempre, independientemente de la pretendida pureza como conciencia que una determinada moral o religión desee proyectar en el mismo.

Referencias

- Freud, S. (1988) . *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza.
- Freud, S. *El yo y el ello* (1923), en: Freud, S. *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona: Altaza, 1993.
- Freud, S. *Neurosis y psicosis* (1924), en: Freud, S. *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona: Altaza, 1993.
- Kant, I. (1983). *Über Pädagogik*. In: Kant, Immanuel. *Werke in sechs Bände*. Band VI. W. Weischede (Hrsg.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rousseau, J. (1995). *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Bogotá: Rei.

sensaciones corporales principalmente de aquellas que provienen de la superficie del cuerpo. Puede ser considerado una proyección mental de la superficie del cuerpo, además (...) de representar la superficie del aparato mental”. Ibid. p. 561.