

## Entre la razón y la pasión: la vida anímica de las sociedades

Óscar Eduardo Cortés Ruiz <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá, Colombia

E-mail: cortes.oscar@javeriana.edu.co

**Resumen:** La tensión entre la razón y las pasiones es un tema recurrente en el desarrollo del pensamiento ilustrado, particularmente en el proyecto moral y político propuesto por Kant. Esta tensión está en la base de su concepción de naturaleza humana, la cual es fundamental para establecer los preceptos básicos que guían su filosofía. En este sentido, el presente trabajo busca problematizar esta visión de la vida anímica del hombre a través de la concepción de naturaleza humana propuesta por Sigmund Freud, y de esta manera vislumbrar algunas dificultades que tiene el proyecto de Estado del iluminismo kantiano. Se afirma que existen unas disposiciones particulares de la vida anímica del hombre que hacen que el proyecto ilustrado no logre los resultados deseados, por lo que es preciso formular nuevas alternativas que estén más acordes a la relación dinámica que existe entre los afectos y la razón.

**Palabras clave:** Modernidad, naturaleza, Estado, Ilustración, psicoanálisis.

**Abstract:** The tension between reason and the passions is a recurrent theme in Enlightenment thought, particularly in Kant's moral and political project. This tension underpins his conception of human nature, which is fundamental to his philosophical precepts. In this sense, this paper seeks to problematize this vision of the inner world of the human through the conception of human nature proposed by Sigmund Freud, thereby exposing some of the limitations of the kantian's Enlightenment State project. It is affirmed that there are some particular dispositions of the psyche of man that prevent the enlightenment project from achieving the desired results, so it is necessary to

formulate new alternatives that are more in line with the dynamic relationship that exists between the affections and reason.

**Keywords:** Modernity, nature, State, Enlightenment, psychoanalysis.

## Introducción

Indudablemente, la ilustración fue uno de los movimientos que más han marcado la historia de la humanidad. Sus ideales permearon todas las esferas de la sociedad, pasando desde las filosóficas hasta las artísticas, sin dejar de lado la organización política de los distintos Estados. Gracias a esta conjugación de fuerzas sociales y del pensamiento, la humanidad se propuso unos derroteros esperanzadores que la llevarían a la cúspide de su desarrollo, y no solo lograría construir una civilización marcada por los más nobles valores del hombre, sino que también se posicionaría por encima de la naturaleza. Para entender el proyecto civilizatorio es fundamental comprender cómo entendían estos autores la forma en la que se organizaban anímicamente los hombres.

Así pues, este trabajo se propone analizar algunos presupuestos kantianos sobre la naturaleza del hombre para comprender algunas dificultades que pueda presentar su concepción de la psique humana, y de esta forma analizar su proyecto civilizatorio. Para lograr lo anterior, el texto se dividirá en tres partes: en primer lugar, se indagarán algunos elementos particulares de la concepción kantiana de la naturaleza humana. En segundo lugar, se mostrará cómo esta concepción particular del individuo deriva en el proyecto civilizatorio propuesto por Kant y se pondrá en diálogo directo con algunas críticas que pueden surgir a partir de los descubrimientos de Freud sobre la mente humana. Por último, se planteará, a través de unos apartados propuestos por Freud sobre el funcionamiento de la sociedad, una crítica que pretende vislumbrar una opción que sea más acorde a la compleja dinámica planteada entre estado, razón y vida anímica.

Antes de profundizar en esta labor, es preciso algunos conceptos clave que darán contexto al análisis. En primer lugar, se encuentra que parte fundamental de la discusión en política atraviesa la dicotomía entre el papel individual y el de los grupos en la construcción de un estado. Justamente esta duda surgió en los primeros teóricos de la modernidad, en los que se observa la constante preocupación en cómo equilibrar las necesidades e impulsos individuales, con una organización social que logre regularlos para promover la supervivencia. Esta lucha se observa en autores fundamentales para la modernidad como John Locke en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690), cuyos apartados 87 y 88 muestran al Estado como el poder que establece el castigo a las transgre-

siones que suceden cuando se rompe la ley, y que surge cuando los individuos, que por ley de naturaleza nacen libres, ceden parte de esta libertad a la comunidad para que se instauren leyes que logren promover la protección de sus bienes, sobre todo la vida (Locke, 1690/2006: 86-89).

Es evidente que la discusión sobre el papel del estado y la naturaleza humana resulta importante para entender algunas pretensiones del iluminismo. Se observa que por naturaleza humana se puede entender las distintas disposiciones que tiene el hombre y que lo lleva a actuar de cierta manera. En este sentido, es importante contraponer *estado natural* y *estado social*, cómo lo muestra Locke en su texto (Locke, 1690/2006). Un *estado natural* sería una interacción humana sin regulación, en el cuál nuestros impulsos van a regir libremente nuestro actuar. Esto traería problemas, por lo que resulta importante la introducción de un *estado social* que logre regular la interacción con el fin de mantener un grupo social que promueva la supervivencia. Así pues, la concepción particular de distintos autores sobre la constitución del ser humano llevará a discutir cómo la sociedad debe construir mecanismos para su regulación. Si se asume, por ejemplo, que el hombre es un ser vil y cruel con los demás, deben encontrarse mecanismos de control más fuertes que logren doblegar estas fuerzas destructivas, similar a lo propuesto por Hobbes con el Leviatán. Como se verá a continuación, es importante comprender la concepción de Kant sobre la naturaleza humana para entender a profundidad su visión de estado. Así mismo, es evidente también que algunos planteamientos freudianos ponen en entredicho la visión de naturaleza humana propuesta por Kant, por lo que se representa también una crítica a su propuesta civilizatoria.

Por otro lado, si bien se abordará la concepción de Estado a lo largo del texto, es importante entender el impacto del contexto histórico en la obra de nuestros autores principales. El Estado, tanto en su acepción filosófica como contexto histórico, era muy distinto en la realidad de ambos pensadores. En este sentido, mientras que en la época kantiana se puede reconocer un proyecto en construcción de lo que se entendería posteriormente como estado moderno, particularmente impulsado por los procesos de revolución americana y francesa, en Freud se identifica un Estado ya más consolidado que está tomando tintes totalitarios. A finales del siglo XVIII Kant se enfrentaba a coyunturas muy acordes a su propuesta filosófica. La Revolución Francesa ponía en entredicho el poder absoluto del monarca y buscaba poner en su lugar a una organización estatal basada en leyes, estas a su vez fundamentadas en el uso de la razón. Mugica evidencia en su texto *Kant, espectador filosófico de la revolución francesa* (1987), que “no me cabe duda de que los diversos juicios que Kant realiza en torno a la Revolución constituyen una expresión de las preocupaciones temáticas que en ese momento sacuden la cabeza del filósofo” (Mugica, 1987: 32). Esto plantea que la concepción kantiana de Estado iba a ponerse a prueba en los procesos revolucionarios, lo que puede mostrar el optimismo que gira en torno a estas propuestas que, para el filósofo alemán y para los revolucionarios, iba a traer por fin estabilidad.

Por su lado, Freud vivía un periodo en el que esta propuesta de Estado ya se había consolidado. El psicoanalista se encontraba en un periodo en el cual los Estados estaban fuertemente regulados por leyes que buscaban el progreso civilizatorio. Se podría decir que, el Estado que era un experimento para Kant, para Freud era una realidad consolidada. Incluso se puede afirmar que Freud vio una crisis del proyecto estatal de la ilustración, puesto que encontró el inicio de los Estados totalitarios. Muchos autores, como Adorno y Horkheimer en su texto *La dialéctica de la ilustración* (1944), veían en los Estados fascistas una derivación perversa del proyecto ilustrado, puesto que aspectos como su excesiva tecnificación, producto entre otras de la sacralización de la razón como única guía del progreso, derivaban en Estados mecanizados al servicio de la muerte. En este sentido, se observaba que el proyecto que iba a derivar en la emancipación de los individuos gracias a la construcción de una sociedad mejor se convertía en su contrario, en sujetos subyugados bajo un Estado absoluto que promovía intereses contrarios a la libertad y el cuidado. Así pues, Freud como buen lector de su época, aporta reflexiones profundas sobre cómo la naturaleza psicológica del hombre causaba dificultades en la construcción de un Estado como se lo imaginaba Kant.

### **La razón y el sometimiento de las pasiones**

En varios apartados de la literatura kantiana es posible encontrar una definición del hombre que lo muestra en una constante lucha interna. Se trata de una batalla por desligarse de la naturaleza animal, de aquellas disposiciones bajas que acercan al hombre a una actuación instintiva, con el fin de que se posicione de manera triunfante la razón sobre los impulsos primitivos. Esto es claro debido a que la naturaleza espera eso de los humanos al ser seres dotados de razón, lo cual sería una señal clara de que “la naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal” (Kant, 1784/1978a: 44).

Esta preferencia por la razón se debe a que el actuar bajo el yugo de los instintos lleva al hombre a comportarse de manera egoísta y dañina contra sí mismo y contra los demás. En últimas, la naturaleza del hombre tiende al mal y llena de un apetito devorador que derivaría en destrucción, de no ser porque la razón se erige y logra acallar los instintos desembocados. Kant muestra “la maldad de la naturaleza humana, que puede contemplarse en su desnudez en las relaciones libres entre los pueblos” (Kant, 1795/2007: 79). Pero no solo se trata de la naturaleza malvada del hombre en un sentido destructor, sino en la posibilidad del hedonismo, que terminaría haciéndolo esclavo de sus apetitos y pasiones, dejándolo igual que a cualquier animal que no tiene libertad y que sucumbe a lo que depare “el instinto, esa voz de Dios” (Kant, 1784/1978b: 70). Fue gracias a la razón y la imaginación que es posible desligarse de los deseos primitivos, es decir los de nutrición y reproducción, y no solo se logra crear nuevos deseos sino también transformar estos mismos, para poder labrar las búsquedas particulares de la humanidad. Es por esto que, tanto la naturaleza como la civi-

lización, deben pensarse como mecanismos que fomentan que el hombre alcance el máximo despliegue de sus disposiciones por medio de la razón, y, por lo tanto, logre alcanzar la libertad esperada.

Ahora bien, es preciso revisar el presupuesto básico del que parte Kant al proponer este proyecto emancipatorio del hombre, el cual es que la razón tiene efectivamente la suficiente fuerza para imponerse sobre las demás disposiciones. En este punto, Kant señala que las pasiones son:

[...] una clase especial de inclinación, a saber: la inclinación que, a la hora de elegir, impide a la razón comparar el objeto de la misma pasión con la suma de todas las inclinaciones – que en otro lugar Kant llama felicidad. (González, 2015: 87)

En otras palabras, son un obstáculo para que la razón pueda emanciparnos de los instintos animales. Para esto, se traerá a colación a otro autor que ha indagado la lucha de la razón con las distintas pasiones, a saber, Freud.

Si bien Freud puede considerarse como un sujeto ilustrado y sus propuestas resultan, de manera similar a Kant, en una búsqueda con el fin de que la razón logre acallar las voces seductoras de las pasiones, su descubrimiento del inconsciente le hace ser un poco menos optimista frente al papel de la razón. En el texto *Una dificultad del psicoanálisis* (1917) Freud muestra que el psicoanálisis representa una herida profunda al narcisismo humano, pues plantea que el hombre

[...] ya no es soberano en su propia alma [...] [pues el alma es] una jerarquía de instancias, una confusión de impulsos, que tienden, independientemente unos de otros, a su cumplimiento correlativamente a la multiplicidad de los instintos y de las relaciones con el mundo exterior. (Freud, 1917/2007b: 2435)

De esta manera, se descubre que el papel instintivo es mucho más fuerte de lo esperado por Kant, y que la batalla por separarse de la naturaleza resulta más complicada, pues se entiende la vida anímica del hombre como una serie de impulsos que buscan su satisfacción sin importar las fuerzas que se le contrapongan.

Si bien es cierto que Kant es consciente de la dificultad de su empresa y sabe que la razón no la tiene fácil frente a la animalidad del hombre, lo que se pone en juego aquí son dos concepciones distintas de la especie. Por un lado, se evidencia que, para el filósofo ilustrado, el humano se determina no solamente por la naturaleza, sino principalmente por su razón. Es esta última la que logrará emancipar al hombre cuando logre imponerse frente a las demás disposiciones naturales. Por otro lado, para el psicoanalista, el hombre es más impulso que razón, y si esta quisiera triunfar tendría que emprender una lucha incansable frente a la misma naturaleza del hombre, que, a diferencia de

lo propuesto por Kant, no buscaría la emancipación por medio del intelecto sino la satisfacción de su vida instintiva. Se puede ver entonces que

Lo que Freud llama *intelecto* aquí, en todo caso, no es nada parecido al intelecto de la ilustración. Es una *suave* voz constantemente enmudecida en el inconsciente: el superyó. El superyó es un agente que activa y autónomamente inhibe el deseo y la pulsión. Es esto también lo que Kant denomina *razón*. (Karatani, 2017/2007b: 54)

El *superyó*, de manera similar a la razón kantiana, es el que lleva al individuo a la moral, pero para el psicoanálisis es una débil voz que difícilmente triunfa frente a los impulsos. Esto explicaría la visión un poco más pesimista que tiene Freud frente a la conformación de la civilización a través de la imposición de la razón frente a las pulsiones, incluso llegando a afirmar que “los motivos puramente racionales pueden aún muy poco contra las pasiones en el hombre en nuestros días, cuanto menos en el mísero animal humano de los tiempos primitivos” (Freud, 1927/2013b: 2984). Este cambio tendrá consecuencias importantes para entender la organización política de la humanidad, puesto que la conformación del Estado deberá tener, para Freud, unas condiciones externas más fuertes para impedir el desbocamiento pulsional del individuo, y no se logrará de la manera tan autónoma como esperaba Kant.

Por otro lado, puede resultar importante entender el papel de la moral en este debate del individuo, pues a partir de esta se podría construir ciertos elementos del Estado. Lo que le otorga el carácter moral a una acción es la buena voluntad que actúa por mor al deber. Esta voluntad está siempre sometida a varias aflicciones, tanto externas como internas, que generan que no siempre se obre conforme lo que dicta la razón, por lo que es necesario que dicha voluntad siempre esté guiada hacia el deber ser y actúe entonces conforme a lo que es necesario y no según lo contingente. Para lograr esto, es importante involucrar la ley, pues es esta lo que le otorga su carácter universal. Aquí se introduce el *imperativo categórico*, que buscará que la máxima de cada una de las acciones pueda ser tomada como ley, es decir, pueda ser universalizable y todo esto conforme a la propia autonomía, sin ninguna coerción externa. Por esto se introduce la libertad, la cual tiende un puente entre el mundo meramente fenoménico hacia el mundo de los fines, el nouménico, donde las acciones se volverían necesarias. De esta manera, se rompe con la tendencia de la tradición filosófica ética, puesto que ya no se trata de alcanzar la felicidad sino de apegarse al deber. De hecho, si se tratase de alcanzar la felicidad, Kant afirma que

la naturaleza habría tomado muy mal sus disposiciones al elegir la razón de la criatura para encargarla de realizar aquel propósito, pues todas las acciones que en tal sentido tiene que realizar la criatura y la regla toda de su conducta se las habría prescrito con mucha mayor exactitud el instinto. (Kant, 1795/2007: 9)

Esto mismo representa el primer gran problema en la moral kantiana, y es que precisamente se debe poner en cuestión si en efecto la felicidad no es aquello que el humano más busca en la vida. El psicoanálisis freudiano, de nuevo, tiene algo que decir al respecto. A lo largo de su obra, Freud muestra cómo la satisfacción de las pulsiones resulta en el motor principal de la vida anímica del hombre. Desde su propuesta en la primera tópica, en la que el organismo vivo busca la descarga de los impulsos, y, por tanto, el placer, hasta su afirmación en el *Malestar de la cultura* (1932) en el que plantea que la cultura ha representado un “menoscabo en tanto que fuente de felicidad, es decir, como recurso para realizar nuestra finalidad vital” (Freud, 1932/2013a: 3042). Freud ha puesto mayor énfasis en la satisfacción individual frente al apego a la ley.

Por otro lado, autores como Karatani muestran que el principio de placer puede ir en consonancia con la tercera antinomia kantiana en la que la naturaleza juega a favor de la libertad, pues podría existir una suerte de sufrimiento placentero en el apego de la norma moral. Además, dicho autor afirma también que en un principio Freud ve el imperativo categórico como el resultado del complejo de Edipo, en el que la norma es interiorizada por el individuo para su cumplimiento. Sin embargo, el hecho de que para Kant la obediencia a este imperativo surja de un proceso autónomo lleva a un problema con Freud: la autonomía solo es posible si se duplica el *superyó* haciéndolo también *yo*, es decir, si se afirma que son lo mismo. Esto implicaría aceptar que la dimensión moral del hombre es todo lo que existe, y se negaría el carácter pulsional que moviliza al sujeto, es decir, su *ello*. Igualmente, sería negar un aspecto fundamental en la teoría psicoanalítica, y es la falta de incidencia del *yo* en la experiencia del individuo. De nuevo se recuerda la débil voz que tiene el *superyó* sobre el *ello*, y si bien es posible que ciertos individuos se sometan enteramente al *superyó* (por medio de la compulsión a la repetición, por ejemplo) ya no podría ser tomado como algo universal que cubra a la humanidad en su totalidad. Bien se conoce como uno de los principales aprendizajes del psicoanálisis que se es visitante en su propia casa, y la agencia consciente es menor de lo que ilusoriamente se cree.

De lo anterior se puede llegar a una conclusión importante, la cual es que la voluntad que busca Kant para ser capaces de imponer una ley a la acción no sería del todo posible, puesto que la agencia que se tiene en general sobre la vida sería más bien poca, y las acciones serían movilizadas más por impulsos inconscientes que por deliberaciones conscientes. La libertad del individuo no podría ser la misma que la propuesta por Kant, e incluso se puede llegar a afirmar que el psicoanálisis puede derivar en una especie de determinismo inconsciente, discusión que, si bien no se abordará en esta reflexión, puede mostrar cómo la libertad ya no es producto enteramente de la autonomía. Esto tiene incidencia directa en el proyecto de Estado propuesto por Kant, puesto que ya no sería posible procurar una organización de la sociedad que promueva el desarrollo de la razón como único mecanismo para garantizar la consecución de los objetivos de la civilización (por ejemplo, el desarrollo de las disposiciones del hombre o la consecución de un estado de paz perpetua, según algunos de

los mencionados por el mismo Kant), sino que es indispensable también promover cierto desarrollo de las pasiones, no como subordinados de la razón, sino en su propio desarrollo paralelo.

A partir de esta revisión de la moral kantiana, se replantean dos condiciones de esta: primero, ya no es posible basarla en una completa autonomía, y Freud muestra la necesidad de una presencia fuerte de la cultura para poder canalizar y reprimir la satisfacción de dichos impulsos; segundo, es necesario pensar en las pasiones humanas no como algo de lo que se deba desprender el hombre, o algo que debe ser sometido, sino que deben encontrarse nuevos destinos para su descarga, que no vayan completamente en contravía del proyecto civilizatorio. En otras palabras, buscar aprovechar su energía para la construcción de cultura.

### **Civilización y naturaleza humana**

En este punto se podría presentar una objeción a los argumentos elaborados. Si bien el psicoanálisis plantea algunas dificultades a la concepción del hombre que tiene la ilustración, socavando principalmente la soberanía de la razón y de la autonomía, Freud tiene aún una pretensión ilustrada. Entonces, aunque la fe ya no está puesta ciegamente en la razón, ciertamente es por medio de esta que se lograrán regular los instintos para que no se termine en un caos civilizatorio. A esto se tendrá que responder que, si bien las pretensiones de Freud son consonantes con el proyecto ilustrado, sus postulados sobre la mente humana deben necesariamente cambiar los medios y los fines que persigue la civilización en su pretensión de regular la vida anímica del hombre. Esto se puede intuir en el texto *Múltiple interés del psicoanálisis* (1913) en el que muestra que “toda historia de la civilización es una exposición de los caminos que emprenden los hombres para dominar sus deseos insatisfechos” (Freud, 1913/2007a: 1864). De esta manera, el hombre va transitando de una sensación de omnipotencia infantil únicamente regida por el principio de placer hasta unas concepciones del mundo más propias del principio de realidad, es decir, de las limitaciones que nos impone la realidad externa. Dentro de estas narrativas para explicar la insatisfacción de los deseos se encuentra la religión, la mitología y la moralidad. Lo que se explicará a continuación es precisamente por qué la conformación de un Estado cosmopolita como lo propone Kant, y gran parte del proyecto político de la ilustración, constituye otra forma de ilusión para explicar la imposibilidad de la satisfacción del deseo humano.

Para empezar a entender esta problemática, es importante comprender el papel que juega la naturaleza en el proyecto kantiano. En el texto *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), Kant afirma que la consecución del Estado que consiga adecuarse mejor al derecho humano y por tanto lograr que el hombre desarrolle el reino moral en la tierra no se dará por la sola voluntad del humano, sino solo por medio de la intervención de la naturaleza. En este sentido, la naturaleza tiene un plan oculto dispuesto para el hombre y es garante de que se cumpla su fin en la tierra incluso en contra de sí mismo. Sin embargo, Kant especifica que

[...] cuando digo que la naturaleza quiere que ocurra esto o aquello no significa que la naturaleza nos imponga un deber de hacerlo (pues esto sólo puede imponerlo la razón práctica libre de coacción) sino que ella misma lo hace, querámoslo nosotros o no. (Kant, 1784/1978a: 37)

La naturaleza debe ser entendida no solo en su sentido religioso, como providencia y mandato divino que tiene un plan con el hombre, sino también en un sentido más secular. En el texto *Sobre la paz perpetua* (1795) Kant muestra cómo la naturaleza se ha manifestado principalmente en tres formas; garantizando que el hombre pueda sobrevivir en cualquier lugar del mundo, su expansión a través de la guerra y la conformación de las legislaciones gracias a la confrontación bélica. Se muestra también que el fin último del hombre sería la construcción de una sociedad que garantice la paz entre los humanos y que además logre compaginar las libertades individuales con las seguridades y limitaciones impuestas por el Estado, en otras palabras, que encuentre un balance para el antagonismo entre sujeto y Estado. Para lograr lo anterior, se sirve principalmente de dos mecanismos, la *insociable sociabilidad*, o el antagonismo entre sujeto y sociedad, y la guerra como uno de los motores del progreso para el hombre.

Para Kant, a pesar de que la conformación del Estado representa abandonar un estado de naturaleza en la que el hombre da libre despliegue a sus instintos, y la propia naturaleza humana es tachada como un enemigo de sus objetivos, por lo que debe ser dominada por la razón, la naturaleza en general resulta una aliada del despliegue de las disposiciones del hombre en el mundo, y en general de la consecución de sus objetivos. Por su lado, Freud, en textos como *El porvenir de una ilusión*, *Tótem y tabú* (1913) y *El malestar en la cultura* plantea una visión menos positiva del asunto, y afirma que la construcción de la civilización se da gracias a la lucha que tiene la humanidad en contra de la naturaleza.

No solo se trata de una lucha contra la naturaleza interna, como en Kant, sino también para dominar y sobreponerse a la naturaleza externa. Si bien, a primera vista este dominio de la naturaleza no parece alejarse mucho de la pretensión ilustrada, el antagonismo entre naturaleza y humanidad tiene un carácter especial en Freud. En el texto *El porvenir de una ilusión* (1927) Freud muestra que la verdadera razón de la existencia de la cultura es defendernos frente a la naturaleza. Sin embargo, esta defensa nunca es completa y nunca se llega a estar a salvo de la misteriosa influencia de la naturaleza, por lo que el hombre decide construir ilusiones que lo defiendan, entre estas principalmente la religión. Así, Freud muestra las funciones principales de las ilusiones en la psique del hombre: consolarlo de los horrores de la influencia de la naturaleza, es decir, de lo inevitable de algunos de sus influjos y la impotencia de no poder hacer nada (lo que se conoce como destino); compensar los dolores de tener que entrar a una civilización; construir la función moral de los dioses y, por lo tanto, instaurar la ley, pues es a partir de la ilusión de un ente superior que se pueden consolidar las privaciones y mecanismos de satisfacción de los deseos en una sociedad.

Resulta pues interesante preguntarse si el Estado cosmopolita planteado por Kant no es una de las ilusiones construidas por el hombre. A esta misma conclusión llegó Freud en este texto, aunque al final se decantó por una mirada bastante ilustrada, pues afirma que la religión es una neurosis obsesiva que está siendo curada por la razón manifestada en la ciencia. No obstante, también admite que esto mismo puede constituir una ilusión, y que, si bien la ciencia tiene unos límites más claros que la religión por lo que podría presentar más garantías, sigue existiendo un componente de fe detrás de su elección de la ciencia como forma de romper las ilusiones infantiles del hombre<sup>1</sup>. Igualmente, esto se lo pregunta Karatani al afirmar “que las naciones sean ilusiones trascendentales implica que son ilusiones basadas en la razón y no en la sensopercepción, y, por lo tanto, no pueden ser superadas por la iluminación intelectual” (Karatani, 2017: 35).

Así pues, el Estado cosmopolita tendría más que ver con una puesta en escena del deseo de Kant que con un riguroso escrutinio de su razón. Se trata de un deseo particular producto de su época: la emancipación por medio del dominio de la razón. Por fin se vislumbraba una salida (varios elementos lo motivaron, como la aparición del método científico, la Revolución francesa que plantea ideales plausibles, entre otros), y por eso Kant hace de eso un proyecto cuasi religioso, dotándolo de su propio deseo por un mundo gobernado por la razón, en el que el hombre triunfa sobre los instintos definitivamente.

Mientras que Kant deja la construcción de una civilización propicia a la naturaleza, Freud dice que en la resignación de una vida sin Dios (o sin un mundo más allá, el mundo de los fines) el hombre debe usar sus fuerzas para procurar labrarse un mejor futuro. En este sentido, Freud les quita libertad y agencia a los individuos en comparación con Kant, pues es cierto que su razón no podrá liberarlos de algunos males de la naturaleza que ciertamente no es su aliada. Además, no habría un mundo supraterebral que garantice la libertad, y, por ende, la consecución de un sujeto moral. Sin embargo, por medio de la educación y el fortalecimiento del intelecto, el hombre deberá buscar él mismo un paraíso en la tierra, un mundo que permita una vida mejor y disminuya el antagonismo entre el individuo y la sociedad. Kant, al buscar dominar completamente la naturaleza pasional del hombre, debe recurrir a la naturaleza como entidad que debe garantizar que el hombre llegue a la consecución de su objetivo, pues de otra manera el hombre no podrá garantizárselo para sí mismo. Pero esta ilusión debe ser rota, y debe aceptarse la naturaleza pulsional del hombre, incluso si esto implica que este nunca logre construir una sociedad que le garantice superar el antagonismo entre el sujeto y la cultura.

Ahora, ya que la naturaleza no va a garantizar estos fines y dependerán solo del hombre, es preciso abordar la concepción que tiene Freud frente a estos problemas. Para Freud, paralelo que para Kant, “cada hombre es virtualmente un enemigo de la civilización, a pesar de tener que reconocer

---

<sup>1</sup> Llega incluso a llamar al *Logos* como un Dios, que es menos omnipotente que el de las religiones.

su general interés humano” (Freud, 1927/2013b: 2962). El ser humano siente un profundo resentimiento al tener que ingresar en la sociedad, puesto que esto le impide poder cumplir sus deseos sin ninguna limitación. No obstante, le es imposible vivir en aislamiento. En ambos casos se presenta un antagonismo del desarrollo del individuo con el proyecto de Estado. A pesar de esto, existen algunas diferencias clave a la hora de ver la conformación de la civilización.

En primer lugar, para Kant, en la sociedad “[el humano] se siente más como hombre, es decir, que siente el desarrollo de sus disposiciones naturales” (Kant, 1784/1978a: 46). Se trata de un proceso tortuoso, pero en el que al fin y al cabo el hombre logra desarrollarse plenamente, y por medio de la educación de la razón y el acallamiento de las pasiones, se sentirá finalmente libre. Por su parte, Freud también le apuesta en cierto punto a la educación como forma de soportar esta renuncia, pero siempre se cargará la herida de la imposibilidad de satisfacción. El hombre, al ser un ser más pulsional que racional, siempre llevará el resentimiento de no poder cumplir con sus deseos. Efectivamente los individuos neuróticos son aquellos que menos pueden tolerar esto, y por medio de la educación se encontrarán nuevas maneras de descarga que permitirán la satisfacción de los impulsos, por lo tanto, mayor felicidad. Pero nunca se tratará de un proceso de liberación, sino todo lo contrario, de aprender a vivir con las cadenas (e incluso, si se quiere, disfrutarlas al resignarse a ellas). En este sentido vuelve a aparecer el énfasis que, para Freud, tiene el Estado como entidad de coacción que promoverá la estabilidad de la sociedad, pues de lo contrario el hombre no podrá garantizarla por su propia autonomía.

En segundo lugar, para Kant el Estado permite la liberación del individuo de su aspecto animal, y deriva en el triunfo de la razón sobre las otras disposiciones. Estas otras disposiciones son planteadas como vicios, y es algo de lo que el hombre se puede deshacer gracias a la sociedad. Entonces, para Kant no se trata de llegar a un jardín de rosas sino del perfeccionamiento del hombre. Por su lado, el psicoanálisis no cree que la sociedad nos despoja solo de aquellas pasiones bajas o despreciables, empezando por que de entrada no hace una valoración moral de las pasiones. Pero, más allá de esto último, la misma pulsión que causa el sufrimiento al entrar en la sociedad es una de las que puede ayudar a la construcción de esta misma; la pulsión erótica.

En el IV apartado de *El malestar en la cultura* (1932) Freud muestra cómo *Eros* y *Ananké*, es decir amor y necesidad, son los padres de la cultura. Sin embargo, el amor sexual se convierte en el primer antagonista de la cultura, pues “cuanto más íntimos sean los vínculos entre los miembros de la familia, tanto mayor será muchas veces su inclinación para aislarse” (Freud, 1932/2013a: 3042). Es así como la cultura busca suprimir el amor sexual, pero para lograrlo intenta transformarlo en un amor sublimado, es decir, de fines inhibidos. Así, el individuo ya no busca una completa descarga de la pulsión, lo que en términos kantianos sería paralelo a dominar dicha pasión, pero tampoco

buscaría suprimirla del todo, pues esto generaría daños para el individuo, además de una animadversión tal con la cultura que lo llevaría a buscar su destrucción. Una represión tan fuerte como la que querría Kant por parte de la sociedad sobre dichas pasiones llevaría a actos de violencia tan grandes que la sociedad simplemente desaparecería.

Por otro lado, su sublimación, es decir, la inhibición parcial de la descarga, genera un amor filial como la amistad, que resulta benéfico y buscado por la cultura. El arte y los ideales sirven también como formas parciales de descarga de las pasiones y además fomentan la construcción y pervivencia de la cultura. Se hace entonces más tolerable la pérdida a la que fue sometida el hombre, que incluso con estos mecanismos dejó una herida profunda en la psique humana. El Estado, entonces, para garantizar su permanencia y que no se desencadene su destrucción debe garantizar una economía del deseo que satisfaga a la comunidad y al individuo. Debe haber un equilibrio entre el deseo y la posibilidad de vida pasional del individuo dentro de la cultura.

Antes de reflexionar frente a las fuertes implicaciones de este descubrimiento, es necesario abordar el último de los fines de la civilización para el hombre, el de la paz. Pero este problema inevitablemente debe ser trabajado desde su contraposición, es decir desde la guerra, pues tanto Freud como Kant dedicaron importantes palabras a este respecto. Para Kant, la guerra ha sido uno de los mecanismos que ha proporcionado al hombre el progreso, y lo llevará a “un estado civil mundial o cosmopolita, de pública seguridad estatal, que no carece de peligros, para que las fuerzas de la humanidad no se duerman, pero tampoco de un principio de igualdad de sus recíprocas acciones y reacciones” (Kant, 1784/1978a: 56). Por su parte, Freud también ve inevitable la existencia de conflictos, incluso afirma que no será posible impedir que estos conflictos desencadenen en violencia, pero no lo ve como algo necesario para el hombre, sino como algo que no se puede impedir.

En 1933 la *Liga de las Naciones* encomienda una serie de cartas a personalidades de la época tratando temas de interés global. En esta serie epistolar se produjo un intercambio interesante de cartas entre Einstein y Freud a propósito de la pregunta *¿Es posible evitar la guerra?* Freud presenta una serie de argumentos que insinúan que no es posible. En primer lugar, el hombre tiene una pulsión de muerte que, si bien está presente en todo momento de su vida anímica, es en la guerra donde muestra su mayor posibilidad de descarga. Aunque la cultura busca constantemente imponerles barreras a estas tendencias agresivas del hombre, creando formaciones reactivas psíquicas tales como las identificaciones y promoviendo los vínculos amorosos, es inevitable que algunas condiciones lleven a que la pulsión de muerte se vea desbordada. Es más, Freud es enfático al afirmar que incluso estas formaciones reactivas son promotoras de la guerra, y en los hombres hay múltiples motivos para emprender una incursión bélica, entre esos la pulsión de vida. Igualmente, la moral humana surge de esta pulsión de muerte, puesto que el *superyó* nace gracias a la interiorización de

esta energía libidinal que se proyecta ahora sobre el yo y no sobre el mundo exterior. En este sentido, una moral muy rígida crea sujetos enfermos, que de una u otra manera harían también inviable la sociedad, por lo que incluso puede ser deseable que pequeñas dosis de esta pulsión de muerte se proyecten contra el mundo. Esto resulta contraponerse a la propuesta moral kantiana que se basa en el deber ser, puesto que las máximas que motivarían las acciones morales no serían guiadas por un escrutinio de la razón que determina si está bien o mal, sino por el sentimiento de culpa que pueda o no generar una acción. Igualmente, la guerra no promovería el progreso de la humanidad, sino simplemente sería producto de una de sus pulsiones. De hecho, Freud es enfático en mostrar que la guerra no resulta en progreso.

Por otro lado, Freud insiste incluso al hablar de las naciones, en la necesidad de un mecanismo externo que fomente la regulación. A diferencia de Kant que cree que los Estados deberían conservar su soberanía, Freud afirma que, de manera análoga a los individuos, los Estados que ostentan exceso de poder sin regulación alguna tenderán a expresarlo de manera excesiva contra el exterior. Muestra cómo el derecho surge de la violencia, y resulta ser solo una forma de administrarla. Sin embargo, incluso en Estados de derecho, las condiciones desiguales hacen inevitables la resolución de conflictos por medio de la agresividad. Así pues, de nuevo manifiesta la necesidad de una agencia superior que logre canalizar y regular estas demostraciones de las pulsiones agresivas, y de esta manera logre evitar que su descarga se dé por medio de la guerra<sup>2</sup>.

A pesar del tono sombrío que puede rastrearse en Freud, donde ve inevitable que las tendencias de la naturaleza humana deriven en la guerra, no se rinde en la búsqueda de la eliminación de esta. Afirma que incluso para los pacifistas resulta un deber casi orgánico el oponerse al belicismo, y toda su constitución (ética, estética e intelectual) les demanda este rechazo categórico. En este sentido, Freud propone una salida que podría garantizar la paz perpetua buscada por Kant; “todo lo que promueva el desarrollo de la cultura trabaja también contra la guerra” (Freud, 1933/2013c: 198). Esa educación se basa en enseñar el miedo que se debe tener a las consecuencias devastadoras de una guerra futura que implique la aniquilación civilizatoria y en fomentar los lazos libidinales en la cultura que fortalezcan las pulsiones de vida y mermen la descarga insana de las pulsiones de muerte. De nuevo, es la razón la que debe aplacar las pasiones para garantizar la eliminación de la violencia. Pero ya es tarde, pues Freud no puede retroceder de lo que ya planteó, y su teoría dejó descubierta una herida profunda en la naturaleza humana que parece insondable: la razón no es lo suficientemente fuerte para dominar lo pulsional. Por esto, a pesar de la negación en la que entra

---

<sup>2</sup> Es cierto que estas cartas fueron escritas para la *Liga de las Naciones*, una entidad que cumpliría con esta función de regulación. Sin embargo, tanto Freud como Einstein opinan que mientras que este organismo no ostente mecanismos de poder reales que sean capaces de incidir directamente en las decisiones de cada nación y no sea simplemente una entidad que emita recomendaciones, no estaría cumpliendo realmente su función.

Freud al buscar otorgarle el énfasis otra vez a esta dimensión humana, sí ayuda a vislumbrar un nuevo camino, pues ya no se trata de la represión de las pasiones sino de su educación.

### **Educación pulsional del hombre**

Sin embargo, la solución educativa decantada por Freud no es tan clara como parece y no se basta por sí misma. Antes de ahondar en esta vía, se abordarán otros mecanismos necesarios para la construcción de una civilización que cumpla el objetivo planteado por Freud, el cual parece encontrar un balance entre la satisfacción individual y las garantías del Estado. Para esto, en los textos de *El porvenir de una ilusión* (1927), *El malestar en la cultura* (1932) y *¿Por qué la guerra?* (1933) Freud muestra que la cultura debe garantizar algunos mecanismos de regulación pulsional.

En primer lugar, deben existir formas de satisfacción pulsionales con los fines inhibidos, es decir, que se logren canalizar las pulsiones para que no busquen una descarga absoluta en la que prime el principio de placer, sino que se pueda ajustar al principio de realidad, es decir, con las condiciones exteriores. A esto se le conoce como sublimación, y es uno de los fines de los instintos que ya había propuesto Freud. Así, en vez de sucumbir a una pulsión prevalente en un individuo (o sociedad) se puede llevar a otras formas de descarga parciales que generen satisfacción, pero a la vez permitan la construcción de cultura.

En segundo lugar, pueden imponerse barreras represivas, como lo es por ejemplo la ley, pero Freud es claro al decir que estas prohibiciones deben tener un impacto pulsional igualmente fuerte. De ahí la necesidad de la ilusión religiosa para poder dotar los preceptos morales de una fuerza pulsional extra, pues sin esta la sola ley intelectualizada no podría resistir los embates pasionales. Esto genera un conflicto para el autor, ya que podría implicar la necesidad de otra doctrina ilusoria que sustituya la carga afectiva que otorga la religión a la ley. Si bien Freud opina que la razón logrará evitar esto y curará a la humanidad de la neurosis que representa la religión, no rechaza del todo el hecho que tal vez la moral y los Estados que crea la razón representen otra forma ilusoria de control.

En tercer lugar, se pueden promover otros vínculos libidinales que hagan más fuertes los lazos sociales. La identificación con los ideales es una de estas formas que Freud ha propuesto a lo largo de su obra, sin embargo, admite que tal vez no sea lo suficientemente fuerte para luchar contra otras tendencias del hombre. En todo caso, *ad portas* de la Segunda Guerra Mundial y con todos los fascismos surgiendo en Europa, Freud percibe claramente que incluso los ideales, que en teoría refuerzan las pulsiones de vida, pueden desencadenar en guerra y violencia. Así mismo, el arte resulta otro mecanismo importante en la cultura, así como el promover la construcción de vínculos

amorosos parciales, es decir la amistad y el amor por el prójimo<sup>3</sup>. Pero de nuevo, no hay que olvidar que las pulsiones de muerte no pueden desaparecer, y es inevitable que, en algunos momentos, o incluso en algunas sociedades e individuos, las pulsiones de muerte sean lo suficientemente fuertes para sobreponerse sobre las de vida.

De esta manera se entienden las formas en la que la sociedad debe ejercer control sobre los individuos para que pueda sobrevivir. Si bien en algunos casos se trata de procesos de educación pulsional que permite al individuo una mayor agencia sobre sí mismo, en otros casos son mecanismos coercitivos en los que prima el bien común. Aunque esto no es nuevo en la teoría de Estado, no se puede evitar sentir que se vuelve más invasivo, pues ahora regula lo más profundo de la vida anímica del hombre. Inevitablemente, se piensa en una forma de fascismo en la que un estado omnipotente se impone sobre los individuos, llevando a que la dicotomía entre individuo y cultura se disuelva en ganancia de la segunda. Pero, además, hay otro factor que debe ser tomado en cuenta, y es que Freud no piensa que esta educación deba ser para todos, sino para la pequeña minoría que debe gobernar.

En *El porvenir de una ilusión* (1927), Freud afirma que por constitución libidinal podría existir un sector de la sociedad con predisposición para gobernar y que en este debería centrarse la educación. De hecho, afirma que una de las principales funciones de la religión como dogma es mantener a raya a la masa ignorante e impetuosa, pues de lo contrario esta buscaría a como dé lugar destruir la civilización. Freud muestra frente la pérdida del dogma religioso que

De los hombres cultos y de los trabajadores intelectuales no tiene mucho que temer la civilización. La sustitución de los motivos religiosos de una conducta civilizada por otros motivos puramente terrenos se desarrollaría en ellos calladamente. Tales individuos son, además, de por sí, los más firmes substratos de la civilización. Otra cosa es la gran masa inculta y explotada, que tiene toda clase de motivos para ser hostil a la civilización. (Freud, 1927/2013b: 2982)

Tanto en este texto como en el quinto apartado de *El malestar en la cultura*, Freud muestra una lucha de clases entre la masa *salvaje* y una suerte de aristocracia pulsional. Esta lucha no se da por bienes materiales, pues afirma, por ejemplo, el instinto de muerte (es decir, la violencia en la sociedad) se mantendría sin importar si los bienes materiales se les garantizan a todos por igual<sup>4</sup>. Se trata

---

<sup>3</sup> En el cuarto apartado de *El malestar en la cultura* Freud expone por qué este amor no es el mismo amor cristiano, el que considera falso e incluso perjudicial para la sociedad.

<sup>4</sup> De ahí, afirma, lo inevitable que al construir lazos amorosos entre los individuos se deba canalizar hacia afuera los lazos de agresión, y se considere a otro grupo como enemigo que merezca su odio. Se canaliza la pulsión de muerte hacia el otro distinto a mí.

más bien de la posibilidad de descarga pulsional, y hay en la masa oprimida una suerte de resentimiento por las prohibiciones que le son impuestas, y por esto busca librarse de ellas por medio de la violencia. De aquí surgen las rebeliones, no por exigencias materiales, sino por fuerzas pulsionales que quieren romper la barrera represiva para buscar la satisfacción instintiva.

Pero introduzcamos una última reflexión al respecto para problematizar esta visión burguesa que tiene Freud de la sociedad. Si bien al introducir la educación pulsional el psicoanálisis estaba más cerca del romanticismo que de la ilustración, al final termina cometiendo el mismo error que cometió el iluminismo, y no solo respecto al dominio de la razón, sino sobre el papel de las masas tanto en la constitución del Estado como en la revolución. Este error lo hacen explícito Adorno y Horkheimer en *La dialéctica de la ilustración* (1944), al situar la analogía de los cantos de sirena de *La Odisea*. En este, Odiseo les solicita a sus remeros que lo aten al mástil del barco para poder escuchar los cantos de sirena sin sucumbir a estos, mientras les exige que se cubran sus oídos para que no oigan los cantos y no caigan en esta tentación. Más allá de la importante reflexión sobre cómo esto representa el mito ilustrado de la subjetivación, en el que se plasma la lucha entre razón (el mástil sería el deber al que el sujeto ilustrado debe aferrarse) y pasión (los cantos de sirena), plasma una crítica importante desde la dialéctica del amo y el esclavo (Adorno y Horkheimer, 1944/1998: 110-111).

En ambos individuos, el remero (o trabajador) y Odiseo (o el sujeto protoburgués) se da una división entre su función productiva y los aspectos de la naturaleza que pueden conducirlo a la felicidad. Por un lado, está el placer y por el otro el trabajo. Mientras que el remero no puede acceder al goce, el amo puede oír estos cantos, pero como mero ejercicio de contemplación que no pone en riesgo su subjetividad. Sin embargo, él no se ató al mástil del deber por voluntad, fue atado por otro que garantizó que no sucumbiera al placer. En ambos casos, el triunfo de la razón produce una herida profunda que tiene como recompensa mantenerlos constituidos como sujetos, pero a unos se les priva de la contemplación mientras que los burgueses se les permite a costas del trabajo del esclavo. Esto podría ser una manifestación extrema de lo propuesto por Freud: una masa a la cual se deba mantener a raya mientras se garantiza una educación pulsional al amo, pero esta educación debe estar siempre impidiendo que el individuo sucumba a la pasión.

En este sentido, la revolución no debería ser entendida como una mera explosión violenta de una masa iracunda que busca mayores satisfacciones individuales, una mayor descarga pulsional. Llevando los planteamientos freudianos más allá del mismo autor, es necesario que esta educación pulsional se promueva en distintos sectores sociales, para que la lucha constante entre cultura e individuo no se resuelva a expensas de sacrificar la posibilidad de felicidad de un sector importante de la sociedad. No se trata entonces de simplemente reprimir a la masa para garantizar así el funcionamiento de la sociedad, sino de garantizarles mecanismos de descarga para que promuevan

nuevas formas de organización estatal que permitan el equilibrio esperado entre la búsqueda de placer individual y la protección verdadera que garantiza la cultura. Como lo planteaba el mismo Freud

Cabe esperar que poco a poco logremos imponer a nuestra cultura modificaciones que satisfagan mejor nuestras necesidades y que escapen a aquellas críticas. Pero quizás convenga que nos familiaricemos también con la idea que existen dificultades inherentes a la esencia misma de la cultura e inaccesibles a cualquier intento de reforma. (Freud, 1932/2013a: 3048)

Estas reformas deben esperarse incluso para la masa, de lo contrario se trataría de otra forma de represión parcial. De esa manera, se puede mantener el espíritu de las revoluciones burguesas que inspiraron el proyecto ilustrado, de conseguir la emancipación y lograr así la autonomía que nos garantizará cierta libertad. Pero esta autonomía no la lograría el triunfo de la razón, sino una revolución en la que impere la educación afectiva del hombre, para garantizar así nuevas formas de vivencia pulsional, y, por tanto, nuevas formas de organización del humano en el mundo.

## Conclusión

A lo largo del trabajo se observa la dificultad de muchos presupuestos que están en la base del proyecto iluminista kantiano y cómo el autor alemán da por sentado algunos preceptos sobre la vida anímica del hombre. Su propuesta filosófica le otorga un gran peso a la razón, y es esta la que tendrá que imponerse para poder conseguir la organización deseada para la sociedad. Para Kant, la naturaleza del hombre tiende hacia el mal, pero se fue otorgada también una especie de antídoto que logra contrarrestar la violencia y excesos de los impulsos. Esto queda claro en su texto *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), cuando explica el tercer principio afirma que

El hecho de haber dotado al hombre de razón y, así, de la libertad de la voluntad que en ella se funda, era ya una señal inequívoca de su intención por lo que respecta a este equipamiento. No debía ser dirigido por el instinto ni tampoco cuidado e instruido por conocimientos venidos de fuera, sino que tendría que obtenerlo todo de sí mismo. (Kant, 1784/1978a: 44)

Es la razón la que se corona como la reina que debe gobernar para que el hombre pueda cumplir con su destino. Este destino, además, se puede encontrar en el mismo texto, cuando afirma, en el principio octavo, que “la historia de la especie humana en su conjunto [es] la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta, y, CON ESTE FIN, también exteriormente” (Kant, 1784/1978a: 57). En otras palabras, el ser humano debe llegar a un estado en el que se logre un dominio absoluto de lo que Kant llama la naturaleza animal del hombre, que se puede relacionar con impulsos y pasiones. Pero, además, es este dominio de la naturaleza interna la que debe darse para que puedan construirse Estados que

logren regular de manera efectiva la interacción entre los hombres, les den un dominio sobre su entorno y además sea propicio para que desplieguen al máximo sus disposiciones.

En este sentido, para poder lograr muchos de sus derroteros, es preciso comprender al hombre de una manera un tanto simplista, y darle a la razón una fuerza casi absoluta frente a los ímpetus de la naturaleza humana. Estos ideales emancipatorios se vieron contrapuestos por las deformaciones del proyecto iluminista que vivieron autores como Freud, el cuál logró entender al ser humano desde las fuerzas contrapuestas que lo habitan. Estos elementos de luchas pulsionales socavaron la absoluta dominación de la razón, y mostraron que no se puede confiar ciegamente en ella. Aunque es posible encontrar una coincidencia entre Kant y Freud en la búsqueda de mecanismos que permitan regular, o al menos canalizar, los impulsos para que no se vuelvan en contra del hombre. De hecho, parte de la propuesta freudiana de la sublimación tiene que ver con una forma de la civilización para que los instintos de muerte y amor logren aportar a la construcción de una sociedad y no atenten en contra de ella. Así mismo, aunque de una manera un tanto más pesimista, Freud en sus reflexiones busca alternativas que permitan llevar a cabo las pretensiones ilustradas de autonomía y progreso.

Resulta evidente que, a pesar de los puntos de encuentro, la mayor diferencia radica en qué tanto se puede contar con la naturaleza humana para lograr este cometido. Mientras que para Kant la razón misma otorga al hombre la libertad de autodeterminación, y es posible tomar de manera consciente las decisiones correctas, es decir, someterse a la ley del imperativo categórico; con los descubrimientos de Freud este proceso no es tan transparente. El psicoanálisis nació para mostrar que las fuerzas que habitan el hombre son mucho más complejas, y que no basta con una decisión consciente para poderlas apaciguar. Es decir, la razón no domina con tanta fuerza, y por tanto los impulsos seguirán buscando la manera de salir a flote y truncar los proyectos civilizatorios si estos se cruzan en su meta de satisfacción. Pero, además, para que el proyecto kantiano sea viable, es necesario que todos puedan llegar a ese autocontrol por simple voluntad, algo que no sería posible pensar para cada individuo. Resulta en una ilusión, que requiere de aliados tan poderosos como la naturaleza que dota siempre al hombre de las armas para lograr sus cometidos, pero que tal vez debe ser superada para poder vislumbrar una relación entre individuo y sociedad que logre resolver de mejor manera el antagonismo que Kant y Freud ven en esta.

Es preciso que un proyecto civilizatorio que busque adaptarse a las vicisitudes de la mente humana para promover una construcción armoniosa de comunidad debe tener en cuenta estas dificultades. Se pasa entonces de un modelo de la represión pulsional por medio de la razón, para promover el éxito del Estado por medio de la integración de las pulsiones en la construcción del proyecto civilizatorio.

Es en esta coyuntura donde toma importancia el énfasis en la educación. Sin embargo, a diferencia de lo planteado por Freud, no se trata de exaltar la educación de unos cuantos para perpetuar la represión pulsional de otros que sostienen a esta élite afectiva. Es preciso una integración de las necesidades pulsionales de un pueblo con las políticas que van a mediar su interacción y derroteros comunes. En este sentido, no es posible seguir pensando al estado como una entidad escindida de las necesidades pulsionales de sus gobernados. Se puede encontrar esto en las exigencias actuales de gobiernos supremamente tecnócratas que toman decisiones basados en conceptos de eficiencia y productividad, que aparentan ser muy razonables para promover el progreso, pero que no tienen en cuenta el impacto en la vida afectiva de la población. Esto, como se ha visto a lo largo de la historia, puede derivar en guerra y barbarie. Es preciso transitar entonces a formas de organización que integren toda la complejidad humana, y busquen precisamente que esta sea la que guíen las decisiones que se toman. ¶

## Bibliografía

ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max 1944 (1998). *Dialéctica de la ilustración*. Sánchez, Juan José (Trad.) Trotta.

GONZÁLEZ, Ana Marta (2015). “Emoción, sentimiento y pasión en Kant”. *Trans/Form/Ação*. Vol 38, N° 3, Septiembre – diciembre. <https://doi.org/10.1590/S0101-31732015000300006>

FREUD, Sigmund. 1913 (2007 a). “Múltiple interés en el psicoanálisis”. En *Obras completas*. Lopez-Ballesteros, Luiz (Trad.). Editorial Siglo Veintiuno. Volumen V.

FREUD, Sigmund. 1917 (2007 b). “Una dificultad del psicoanálisis”. En *Obras completas*. Lopez-Ballesteros, Luiz (Trad.). Editorial Siglo Veintiuno. Volumen V.

FREUD, Sigmund. 1932 (2013 a). “El malestar en la cultura”. En *Obras completas*. Lopez-Ballesteros, Luiz (Trad.). Editorial Siglo Veintiuno. Volumen XXII.

FREUD, Sigmund. 1927 (2013 b). “El porvenir de una Ilusión”. En *Obras completas*. Lopez-Ballesteros, Luiz (Trad.). Editorial Siglo Veintiuno. Volumen XXII.

FREUD, Sigmund. 1933 (2013 c). “¿Por qué la guerra?”. En *Obras completas*. Amorrotu. Vol XXII.

KANT, Emmanuel. 1784 (1978 a). “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”. En *Filosofía de la historia*. Imaz, Eugenio (Trad.). Fondo de Cultura Económica.

KANT, Emmanuel. 1784 (1978 b). “Comienzo presunto de la historia humana”. En *Filosofía de la historia*. Imaz, Eugenio (Trad.). Fondo de Cultura Económica.

KANT, Emmanuel. 1784 (1978 c). “¿Qué es la ilustración?”. En *Filosofía de la historia*. Imaz, Eugenio (Trad.). Fondo de Cultura Económica.

KANT, Emmanuel. 1795 (2006). *Sobre la paz perpetua*. Abellán, Joaquín (Trad.). Alianza.

KANT, Emmanuel. 1795 (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. García Morante, Manuel (Trad.). Ed Pedro M. Rosario Barbosa (Bajo licencia Reconocimiento - Compartir Igual (by-sa) de Creative Commons).

KARATANI, Kojin. (2017). “Transcritique on Kant and Freud” [Transcrítica sobre Kant y Freud]. En *Nation and Aesthetics: On Kant and Freud* [Nación y estética: Sobre Kant y Freud]. Oxford University Press.

LOCKE, John. 1690 (2006). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Mellizo, Carlos (Trad.). Técnos.

MUGICA, Fernando. (1987). “Kant, espectador filosófico de la Revolución Francesa”. *Persona y derecho*. N° 17, junio.



**Acceso Abierto.** Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>