

## “El malestar en la cultura”

(Mesa redonda)

### Introducción

El tema que nos convoca es un tema que ocupó el pensamiento de Freud no solamente en un artículo específico, sino a lo largo de su vida. Resulta muy interesante retomar una de las preocupaciones freudianas para ver cómo podemos enfocarla hoy, tres cuartos de siglo después.

En esta breve presentación voy a repasar los problemas que se planteaba Freud y las conclusiones a las que llegó, para luego reabrir la discusión con las nuevas perspectivas.

Empecemos por las definiciones: **Malestar** es una palabra que para Freud se utiliza con el significado de desdicha, infelicidad, penuria, sufrimiento, etc.

En cuanto al origen del malestar Freud dice: “Desde tres lados amenaza el sufrimiento; desde el cuerpo propio, que, destinado a la ruina y la disolución, no puede prescindir del dolor y la angustia como señales de alarma; desde el mundo exterior, que puede abatir sus furias sobre nosotros con fuerzas hiperpotentes, despiadadas, destructoras; por fin, desde los vínculos con otros seres humanos. Al padecer que viene de esta fuente lo sentimos tal vez más doloroso que a cualquier otro” (Freud 1930a, p. 76-7).

Subrayemos que las tres fuentes que señala Freud corresponden a las tres ventanas de la conciencia. La **sensación** (con la que construimos la noción de cuerpo), la **percepción** (que nos permite concebir un Mundo), y las relaciones o vínculos con nuestros semejantes. Freud no habla de evocación ni de recuerdos, pero el ámbito de las relaciones con los demás es el ámbito psíquico, anímico.

Para Freud es claro también que decir que provienen del mundo, del cuerpo o de las relaciones sociales es una teoría acerca del origen de ese sufrimiento. Porque en sí mismo el sufrimiento, el malestar, se lo experimenta como sensación: *“Es que al fin todo sufrimiento es sólo sensación, no subsiste sino mientras lo sentimos, y sólo lo sentimos a consecuencia de ciertos dispositivos de nuestro organismo”* (Freud 1930a, p. 135). Desde este punto de vista no hay otro sufrimiento que el que se siente, es decir, el propio, el individual, el del propio yo. {Chiozza y col. (1993g) desarrollan este argumento en relación con el dolor.}

Vayamos ahora a la definición freudiana de cultura: *“la palabra «cultura» designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres”* (1930a, p. 88).

De acuerdo con estas definiciones hay tres fuentes de sufrimiento: El propio cuerpo, el mundo y el vínculo con nuestros semejantes. A esta última fuente Freud la

equipara con la cultura. De acuerdo con el lenguaje que hoy usamos, lo que Freud llamaba el malestar en la cultura, nosotros lo llamaríamos **el malestar en la convivencia**.

De acuerdo con el pensamiento de Freud, este es la desdicha que más nos afecta, la que menos comprendemos y la que menos aceptamos.

¿De dónde surge este malestar? De la oposición entre individuo y cultura, o más específicamente, del antagonismo entre las exigencias pulsionales que experimenta el yo y las restricciones que impone la civilización, la convivencia con los otros seres humanos.

En la concepción freudiana, el antagonismo entre pulsiones y cultura es estructurante: según Freud, la convivencia civilizada entre los seres humanos nació de la represión de las pasiones que llevaban al incesto y al parricidio. Es decir, la cultura misma surgió, de la sofocación de la sexualidad y de la agresión.

A lo largo de su vida Freud fue considerando de modos diversos el problema del antagonismo entre las pulsiones y la cultura. Muy brevemente, repasemos lo que decía Freud acerca del malestar surgido por inhibición de la sexualidad y luego del que surgía por refrenar la agresión.

## **2. Problemas y soluciones al *malestar en la cultura* por restricción de la sexualidad**

Como Freud mismo lo señaló, él partió de estudiar las enfermedades nerviosas y desde ese enfoque la desdicha neurótica se le presentó como consecuencia de una inadecuada renuncia de lo pulsional, renuncia que era exigida por la cultura. Para Freud (1908d), como reza unos de sus escritos en el título mismo, la “nerviosidad moderna” era una indeseable consecuencia de “la moral sexual cultural”.

La exigencia cultural, sin embargo, no provenía del exterior, se había metido dentro del alma del hombre. Y Freud era conciente de que la solución por lo tanto no era simple. En este conflicto darle el triunfo al bando contrario en nada hubiera mejorado las cosas. “... en el neurótico ha prevalecido el ascetismo, como consecuencia de lo cual, justamente, la aspiración sexual sofocada se abre paso en los síntomas. Si ahora, por el contrario, procurásemos el triunfo de la sensualidad, la represión sexual arrojada a un lado se sustituiría por síntomas. Ninguna de ambas decisiones puede poner término al conflicto interior; en cualquier caso, una parte quedaría insatisfecha” (1916-17, p. 393-4).

Como muchos recordarán, en un trabajo de Horacio Corniglio y Mirta Obstfeld “Acerca de la sexualidad y la sublimación” de 1994, se analizan con detalle estos temas planteados por la teoría freudiana.

A partir de la consideración de un nuevo dualismo instintivo —las pulsiones de vida y las de muerte— ya no se concibe una oposición entre sexualidad y cultura. Ambas tienen el mismo **origen**, la pulsión de vida, y son el resultado de una misma **meta pulsional**, el interés erótico, vital, libidinoso de ligar y generar unidades más y más complejas. En palabras de Freud “... tanto el proceso cultural de la hu-

manidad como el desarrollo del individuo son sin duda procesos vitales, vale decir, no pueden menos que compartir el carácter más universal de la vida” (Freud 1930a, p. 135).

Naturalmente estos nuevos conceptos no hacen desaparecer “el malestar del hombre en la cultura”, pero nos permiten pensarlo de otro modo. El conflicto entre sexualidad y cultura sigue siendo fuente de sufrimiento pero queda planteado en términos de una **querella interna de la libido**.

*“Así, las dos aspiraciones, de dicha individual y de acoplamiento a la comunidad, tienen que luchar entre sí en cada individuo; y los dos procesos, el desarrollo del individuo y el de la cultura, por fuerza entablan hostilidades recíprocas y se disputan el terreno. Pero esta lucha entre individuo y comunidad no es un retoño de la oposición, que probablemente sea inconciliable, entre las pulsiones primordiales, Eros y Muerte; implica una querella doméstica de la libido”* (Freud, 1930a, 136).

Esta querella según Freud es comparable a la disputa en torno a la distribución de la libido entre el yo y los objetos. Y así como en el individuo esta querella pudo ser solucionada, es esperable que también en el futuro de la cultura sea posible una solución, por más que en el presente la cultura dificulte tanto la vida del individuo (1930a, 136).

Una “zona” en que se evidencia el conflicto es en la diferencia que surge entre unos pocos héroes culturales y la miseria psicológica de la masa. La renuncia de lo pulsional promueve progresos en la espiritualidad que elevan la autoestima, dice Freud. Pero son pocos los que gozan de esta satisfacción. Al contrario, la mayor parte de la humanidad movida por las pasiones siente un profundo rencor hacia los héroes culturales que proponen ideales inalcanzables y renunciaciones imposibles para las mayorías.

En este sentido, el malestar en la cultura es la penuria de la gran mayoría que sufre por no alcanzar los ideales culturales que se plasman a partir de los grandes hombres.

### **3. Explicación del malestar en la cultura por efecto de la pulsión de muerte**

A medida que Freud le va dando más importancia en su teoría a la pulsión de destrucción ésta adquiere mayor importancia en la dinámica del origen de la conciencia moral y, por lo tanto, de la culpa.

La primera dotación agresiva del superyó no proviene de internalizar la agresión del padre, sino más bien de la vuelta contra sí mismo de la agresión del niño hacia la autoridad. De modo que la conciencia moral es, desde el comienzo, producto de la sofocación de una agresión. Y “cada fragmento de agresión de cuya satisfacción nos abstenemos es asumido por el superyó y acrecienta su agresión” (Freud, 1930a, p. 125).

Sin embargo, Freud nota una contradicción. Si la culpa se originó por el parricidio, entonces no es resultado de una agresión sofocada, sino de la agresión consumada. Para superar la contradicción recurre al concepto de ambivalencia: los hijos

odiaban al padre, pero también lo amaban; satisfecho el odio, tras la agresión salió a la luz el amor; el primer arrepentimiento y la identificación fueron por amor, el sesgo duro y cruel del superyó, por la vuelta hacia sí mismo de la agresión. De esta manera Freud (1930a) explica “la participación del amor en la génesis de la conciencia moral, y el carácter fatal e inevitable del sentimiento de culpa”, que se genera en la pulsión de destrucción tanto si se la expresa como si se la sofoca.

El otro argumento que explica la crueldad del superyó es el siguiente. El superyó se engendra por una identificación con el arquetipo paterno y una “identificación de esta índole tiene el carácter de una desexualización o, aún, de una sublimación.” Esta desexualización produce también una desmezcla de pulsiones. “Tras la sublimación, el componente erótico ya no tiene más la fuerza para ligar toda la destrucción aleada con él, y ésta se libera como inclinación de agresión y destrucción. Sería de esta desmezcla, justamente, de donde el ideal extrae todo el sesgo duro y cruel del imperioso deber-ser” (1923b, p. 55).

En consecuencia, desde un enfoque dinámico Freud considera que el sentimiento de culpa es creciente a medida que el hombre se culturaliza: **primero**, porque debe sofocar la agresión; **segundo**, porque la represión de la sexualidad deja libre —por desmezcla— pulsión de muerte; y **tercero**, porque la identificación y la sublimación al trabajar con libido desexualizada, carecen de la fuerza necesaria para ligar la pulsión de destrucción.

En apretado resumen:

- el malestar en la cultura que proviene de la represión de la sexualidad subsiste, pero es solucionable.
- El malestar que proviene de la sofocación de la pulsión de muerte, no sólo subsiste, sino que parece inevitable.

#### 4. Reconsideraciones del planteo freudiano

Hasta aquí las ideas de Freud. El texto de *El malestar en la cultura* es muy agradable de leer, sobre todo porque se ve al genio de Freud en el proceso de pensar. Pero, una vez más, se ve también cómo todo revolucionario es un producto de la época que intenta cambiar. En este sentido, el lenguaje y el pensamiento de Freud caen en algunas cuestiones actualmente superadas gracias al cambio de paradigma que él mismo provocó.

Básicamente son dos los aspectos en que hoy pensamos desde otra perspectiva a partir de ideas propuestas por Chiozza:

- De acuerdo con el concepto de doble organización de la conciencia ya no cabe concebir una oposición entre naturaleza y cultura.
- Y en lo que se refiere al dualismo pulsional, es posible proponer un principio más simple y que explica más cosas: una energía única que deviene “de vida” o “de muerte” según el destino que le pueda dar el yo (Chiozza, 1970a)

a) En relación con el choque entre naturaleza y cultura ya vimos que para el mismo Freud, al considerar a la cultura como expresión de Eros, deja de existir el franco antagonismo entre natura y cultura.

En la obra de Chiozza esto resulta muchísimo más explícito. Basta una sola cita, muy conocida, para apreciar hasta qué punto los ideales del superyó arraigan en el cuerpo; o sea que los ideales culturales no se oponen sino que provienen de las pulsiones.

Para construir los ideales de los que carecemos, Chiozza plantea que “es necesario evitar a todo trance el expediente de armar de urgencia un ideal protésico, yendo en cambio a buscar en las fuentes viscerales de la necesidad de convivencia y trascendencia, la auténtica materia prima de la norma social” (Chiozza, 1983d, p. 238).

Es decir que la norma social nace de la necesidad visceral. Y si bien en cierto que en la convivencia surge malestar, el malestar surge también si no se le da satisfacción precisamente a la necesidad visceral de convivencia y trascendencia.

b) En lo que respecta al sentimiento de culpa y la severidad del superyó, el planteo de Chiozza de una energía única también lleva a conclusiones distintas a las que vimos en Freud.

Según Chiozza, es posible imaginar una energía única a la que el yo, según su propia capacidad, puede darle diferentes destinos. Los estímulos que el yo es capaz de ligar constituyen los potenciales de las pulsiones de vida y se descargan en el cumplimiento de las funciones fisiológicas, en los vínculos eróticos con los objetos y en la sublimación.

Los estímulos que superan la capacidad del yo tienen un efecto desorganizador, traumático o tóxico, y representan la energía de las pulsiones de muerte.

Veamos en este esquema cuál es el lugar del superyó. El conjunto de estímulos que no son asimilados por el yo para su crecimiento puede permanecer, ligado por Eros, como ideal del yo, como superyó, “a la espera” de que el yo los pueda materializar y/o duelar. Mientras constituyen modelos posibles para el crecimiento del yo, a la conciencia se presentan como “lo divino”. Si devienen inalcanzables y no son duelados abruman al yo y pueden incluso destruirlo; la conciencia los vivencia como “lo demoníaco”.

De acuerdo con esta hipótesis, la materialización de los ideales —a través del crecimiento, y de la procreación o de la sublimación— descomprime la tensión entre el yo y el ideal, o sea, disminuye el sentimiento de culpa. Desde este punto de vista todo progreso cultural equivale a una disminución del sentimiento de culpa y de la crueldad del superyó.

¿Por qué entonces si en teoría no debería haber choque entre natura y cultura, entre pulsiones e ideales, entre yo y comunidad... el malestar subsiste y es, como ya lo decía Freud, el más grande, el menos aceptado y el menos comprendido?

## 5. Una respuesta posible

Volvamos al comienzo, acompañando a Freud, cuando después de una serie de reflexiones dice: “Hasta ahora, nuestra indagación sobre la felicidad no nos ha enseñado mucho que no sea consabido. La perspectiva de averiguar algo nuevo no parece muy grande ni aun si la continuáramos preguntando por qué es tan difícil para los seres humanos conseguir la dicha. Ya dimos la respuesta cuando señalamos las tres fuentes de que proviene nuestro penar: la hiperpotencia de la naturaleza, la fragilidad de nuestro cuerpo y la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad. Respecto de las dos primeras, nuestro juicio no puede vacilar mucho; nos vemos constreñidos a reconocer estas fuentes de sufrimiento y a declararlas inevitables. Nunca dominaremos completamente la naturaleza; nuestro organismo, él mismo parte de ella, será siempre una forma percedera, limitada en su adaptación y operación. Pero este conocimiento no tiene un efecto paralizante; al contrario, indica el camino a nuestra actividad. Es cierto que no podemos suprimir todo padecimiento, pero sí mucho de él, y mitigar otra parte; una experiencia milenaria nos convence de esto. Diversa es nuestra conducta frente a la tercera fuente de sufrimiento, la social. Lisa y llanamente nos negamos a admitirla, no podemos entender la razón por la cual las normas que nosotros mismos hemos creado no habrían más bien de protegernos y beneficiarnos a todos. En verdad, si reparamos en lo mal que conseguimos prevenir las penas de este origen, nace la sospecha de que también tras esto podría esconderse un bloque de la naturaleza invencible; esta vez, de nuestra propia complejión psíquica” (Freud, 1930a, p. 85).

Esta última posibilidad que sugiere Freud resulta inquietante. Tal vez el bloque de naturaleza invencible que explica nuestro malestar sea nuestra propia complejión —física o psíquica según se la quiera conceptualizar—. Si es así, un “defecto” de nuestra constitución, un “límite” de nuestra naturaleza es el responsable de nuestra infelicidad, desdicha o malestar.

Gustavo Chiozza (1998) mostró que el libro *Psicoanálisis de los trastornos hepáticos* de 1963 conlleva como modelo un aparato psíquico estructurado alrededor de la función de materializar las ideas. De acuerdo con ese modelo ampliamente usado por nosotros, cabría decir que la explicación del sufrimiento humano puede siempre ser reconducida a la relación entre el polo visual ideal y el hepático material, a la distancia entre las ideas y la capacidad de materializarlas; simbólicamente, a la distancia entre cerebro e hígado.

Casi veinte años después Chiozza (1980c) planteó la posibilidad de pensar también en un trilema —simbolizado por el cerebro, el corazón y el hígado— según el cual el equilibrio saludable del hombre se sostendría en el trípode de pensamiento, sentimiento y acción. En ese trabajo de Chiozza, y en uno posterior de Gustavo Chiozza (2001), se sugieren las armonías y los desequilibrios a que puede dar lugar el mencionado trilema.

Lo que hoy me interesa subrayar es que tal vez “el defecto de nuestra complejión psíquica” al que se refiere Freud, sea **la imposibilidad de que nuestro sentir esté a la altura de los nobles ideales que somos capaces de concebir.**

También podría decirse que si bien somos capaces de materializar la convivencia no lo logramos **con la armonía que anhelamos**. En cualquiera de los dos casos —en la polaridad pensamiento-sentimiento o en el trípode de pensamiento-sentimiento-acción—, lo que parece quedar rezagado es el sentimiento. Chiozza ha afirmado en muchísimas ocasiones que en los últimos siglos el hombre ha progresado en la ciencia y en la técnica, pero que en lo emocional ha evolucionado muy poco. En su opinión, el hombre de hoy **conoce** y **puede** mucho más que el de los siglos anteriores, pero **se mueve por los mismos afectos** que en épocas bastante lejanas y aún remotas.

Si quisiéramos ver este “defecto” desde el punto de vista físico, podría ser útil el concepto de esquizofisiología, que citan Chiozza y colaboradores (1991*b*). Según Mac Lean (1984), en el ser humano, el neocortex o “cerebro frío” cuyo desarrollo se ha acelerado en forma exponencial, tiene una conexión insuficiente o defectuosa con el arquicéfalos y el paleocéfalos, o sea, con el “cerebro caliente”, centro que participa en la regulación de las emociones. Se trata de la misma idea: El hombre ha progresado más en su capacidad de pensar que lo que ha madurado su capacidad de sentir.

Pero en realidad, si nos proponemos averiguar si el hombre tiene una falla en su naturaleza que lo condena a sufrir cuando convive, no hace falta que recurramos a la anatomía o la fisiología. En nosotros mismos podemos ver constantemente cómo el ser humano, por un lado, se siente acicateado por su visceral necesidad de convivencia, y al mismo tiempo, cuando convive, sufre por las renunciaciones que exige el convivir. Esto lo llevó a Freud a recordar el símil de Schopenhauer sobre los puercoespines. «Un helado día de invierno, los miembros de la sociedad de puercoespines se apretujaron para prestarse calor y no morir de frío. Pero pronto sintieron las púas de los otros, y debieron tomar distancias. Cuando la necesidad de calentarse los hizo volver a arrimarse, se repitió aquel segundo mal, y así se vieron llevados y traídos entre ambas desgracias, hasta que encontraron un distanciamiento moderado que les permitía pasarlo lo mejor posible» (Schopenhauer, citado por Freud, 1921*c*, p. 96).

Son muchos los autores que piensan que la evolución biológica, en pleno proceso, se expresa hoy en el progreso humano hacia una integración comunitaria e, incluso, global. La integración entre individuo y comunidad constituiría “una zona de crecimiento”, donde suceden los tanteos, los logros y los fracasos.

Como sabemos, los afectos, residuos de antiguas acciones eficaces, son señales (Boari, 1999) que aportan un modelo simbólico específico (G. Chiozza, 2000) para las acciones que la actualidad exige. Pero son también testimonio de la ineficacia (Chiozza, 1993*g*) de esas acciones y se incrementan en la misma proporción en que la acción fracasa.

Freud, al plantear que el malestar en la cultura proviene de los potenciales de pulsión de muerte que quedan desmezclados en el superyó y lo tornan implacable y cruel, propone una respuesta suficientemente amplia e inespecífica como para que pueda ser aplicada a los diferentes momentos evolutivos de la cultura.

El pensar ahora en la dificultad humana para acompañar con madurez afectiva los ideales “cerebrales” que somos capaces de concebir, también es una afirmación amplia e inespecífica. Pero permite progresar en la especificidad de diferentes afectos según el punto de urgencia de la cultura que se analiza.

Así, el existencialismo describió la **angustia** como el sentimiento que acompañó el movimiento cultural que valoró la libertad y la responsabilidad personales. La **náusea** se presentó como el sentimiento de descompostura que acompaña a la visión de un universo y una existencia absurdos, es decir, no comprendidos. Chiozza (1983d,) subraya la urgencia actual de desarrollar la necesidad de convivencia y trascendencia del hombre. Pero advierte que el intento de desentumecer el aparato trascendente parece en principio que se propone arrancar al individuo de sí mismo para volcarlo íntegramente sobre la comunidad.

Resulta natural entonces que ante los temores de disolución del yo que los esfuerzos de integración provocan, surjan los afectos más primarios de **celos, rivalidad y envidia** que en el presente parecen ser la fuente mayor de nuestro “malestar en la cultura”.



## Bibliografía

Boari, Domingo (1999) "Sobre el sentido de los afectos", Simposio 1999, Fundación Luis Chiozza.

Chiozza, Gustavo (1998) "Consideraciones sobre una 'Metapsicología' en la obra de Chiozza", en *Cuerpo, afecto y lenguaje*, (3ª edición), Buenos Aires: Alianza, 1998, pág. 375.

Chiozza, Gustavo (2000), "El afecto como símbolo de la acción", Simposio 2000, Fundación Luis Chiozza.

Chiozza, Gustavo (2001), Volviendo a pensar sobre "Corazón, hígado y cerebro". Simposio 2001, Fundación Luis Chiozza.

Chiozza, Luis (1970a) *Psicoanálisis de los trastornos hepáticos*, (3ª edición), Buenos Aires: Alianza, 1998, pág. 35.

Chiozza, Luis (1980c) "Corazón, hígado y cerebro. Introducción esquemática a la comprensión de un trilema", en *Presencia, transferencia e historia*, Buenos Aires: Alianza, 2000, pág. 111.

Chiozza, Luis (1983d,) "Convivencia y trascendencia en el tratamiento psicoanalítico", en *Hacia una teoría del arte psicoanalítico*, Buenos Aires: Alianza, 1998, pág. 227.

Chiozza, Luis (1993g) "Convivencia y trascendencia en el tratamiento psicoanalítico", en *Hacia una teoría del arte psicoanalítico*, Buenos Aires: Alianza, 1998, pág. 227.

CHIOZZA, Luis; AIZENBERG, Sergio y BUSCH, Dorrit (1991b [1990]) "Cefaleas vasculares y accidentes cerebrovasculares", en *Los afectos ocultos en...* (2ª edición), Luis Chiozza, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1997, págs. 157-201.

Chiozza, Luis ; BARBERO, Luis; CASALI, Liliana y SALZMAN, Roberto (1993g [1992]) "Una introducción al estudio de las claves de inervación de los afectos", en *La transformación del afecto en enfermedad*, (2ª edición), Luis Chiozza, Buenos Aires, Alianza Editorial, 1998, págs. 191-245.

Corniglio, Horacio y Obstfeld, Mirta (1994) "Acerca de la sexualidad y la sublimación", presentado en la Fundación Luis Chiozza.

Freud, Sigmund (1908d) "La moral sexual 'cultural' y la nerviosidad moderna", *Obras Completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1976-85. T. IX, pág. 159

Freud, Sigmund (1916-17, p. 393-4). *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *Obras Completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1976-85. T. XV- XVI.

Freud, Sigmund (1921c) *Psicología de las masas y análisis del yo*, *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, tomo XVIII, pág. 63.

Freud, Sigmund (1923b) *El yo y el ello*, *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, tomo XIX, pág. 1.

Freud, Sigmund (1930a [1929]) *El malestar en la cultura*, en *Obras Completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1976-85. T. XX, pág. 57-140.

Mac Lean, (1984) Citado por Chiozza y colaboradores (1991b [1990]).