

Recepción crítica

de *El malestar en la cultura*



JORGE VERAZA URTUZUÁSTEGUI



RECEPCIÓN CRÍTICA DE *EL MALESTAR EN LA CULTURA* (A 75 AÑOS DE SU PUBLICACIÓN)

Jorge Veraza Urtuzuástegui

Prólogo

A 150 años del natalicio de Sigmund Freud y a 75 de *El malestar en la cultura*.....4

PARTE I. PREMISAS DE LA CULTURA Y ORIGEN Y FUNCIÓN DE LA RELIGIÓN..... 14

Capítulo 1. Theodor Reik, primer comentarista de *El malestar en la cultura*..... 14

Capítulo 2. Freud, Hegel y Marx sobre el malestar de la humanidad..... 17

Capítulo 3. Transformación del problema material en uno mental.
Sobre el capítulo I de *El malestar en la cultura*..... 22

Capítulo 4. Principio de placer ¿irracional? Y realidad intransformable.
Sobre el capítulo II de *El malestar en la cultura*..... 26

Capítulo 5. La antropología de Freud frente a la de las Tesis sobre Feuerbach..... 34

Capítulo 6. Desarrollo cultural e individual específicamente represivo
como si fuera general (Sobre el capítulo III de *El malestar en la cultura*)..... 48

PARTE II. EROS Y ANANKÉ O EL ORIGEN DE LA CULTURA..... 60

Capítulo 7. Amor y trabajo descoyuntados y sin comunitareidad
(Sobre el capítulo IV de *El malestar en la cultura*)..... 60

PARTE III: EROS Y TANATOS O EL TERROR PSICOLÓGICO PARA SOMETER AL ESCLAVO.....69

Capítulo 8. Agresividad ontológica anticultural (sobre el capítulo V
de *El malestar en la cultura*)..... 69

Capítulo 9. La agresividad como placer destructivo y la sabiduría política de Freud.
(Sobre el capítulo V de *El malestar en la cultura*. Continuación). 79

Capítulo 10. Problemas conyugales entre amor y hambre los obligaron a invitar a Tánatos a cenar (Sobre el capítulo VI de El malestar en la cultura).....	87
Capítulo 11. La evolución de la teoría instintual de Freud como autodestrucción teórica y política. (sobre el capítulo VI de El malestar en la cultura. continuación).....	90
Capítulo 12. La lucha de Titanes. Conclusión del comentario al capítulo VI de El malestar en la cultura.....	104
 PARTE IV. SUPER YO, CULPA Y MUERTE O LA CULTURA DEL AMO TRASTOCA LA PSIQUE DEL ESCLAVO.....	 113
Capítulo 13. Génesis y estructura de Edipo y de la psique confundidas (Sobre el Capítulo VII de El malestar en la cultura).....	113
Capítulo 14. Emplastamiento de la condición histórico concreta de la psique con su estructura básica o el Edipo voraz (sobre el capítulo VII de El malestar en la cultura. Continuación).....	121
Capítulo 15. Escasez estructural frente a la culpa ante un súper yo masoquista (Conclusión sobre el capítulo VII de El malestar en la cultura).....	130
Simpatía por el diablo. Excurso del capítulo 15.....	135
Capítulo 16. La transfiguración tanática del psicoanálisis (sobre el capítulo VIII de El malestar en la cultura).....	141
Capítulo 17. Freud como súper yo cultural soberano pero carente de energía (capítulo VIII de El malestar en la cultura. Conclusión).....	150

Prólogo

A 150 años del natalicio de Sigmund Freud y a 75 de *El malestar en la cultura*

La historia emocional del siglo XX y XXI –ya influida por los descubrimientos de Freud– que nos ha acunado y en la que estamos sometidos¹ se preparó por la historia emocional del siglo XIX en cuya segunda mitad Sigmund Freud formó su personalidad y jugó sus perspectivas epistemológicas, emocionales, perceptivas y existenciales ¿cuál fue la anatomía que estructuró esa historia emocional y cuya osamenta constituye parte fundamental de la nuestra, así que no sólo podemos comprender la gesta de Freud y juzgarla sino saber retomar sus logros para aminorar nuestras desdichas?

1. Las estructuras epocales de la experiencia Freud

En 2005 se cumplieron 75 años de la publicación –en 1930– de *El malestar en la cultura*, la obra freudiana que reflexiona la historia de la humanidad en su conjunto en clave psicoanalítica. Nacido en 1856, Freud tenía un año de edad cuando irrumpió en Gran Bretaña la crisis económica que daría ocasión e inspiración a Karl Marx para redactar sus *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* o “Raíces fundamentales de la crítica de la economía política” –borrador de *El capital* de 1867– pues 10 años antes, en 1847, se había suscitado una magna crisis económica en todo el orbe capitalista que fue coronada por la primera y hasta ahora única revolución internacional, la revolución de 1848 que barrió toda Europa Occidental –excepto Gran Bretaña– y parte de la oriental. Revolución que es un parteaguas en la historia del capitalismo y de la humanidad, pues la reparte en un antes –que es la del tupimiento de la *medida geopolítica europeo continental de capital*, en esa fecha alcanzada– y un después, en el que se inaugura la *medida geopolítica mundial de capital*²; la cual dura hasta la fecha y en la que se inscribe tanto la vida de Freud como su obra, en particular, *El malestar en la cultura*, obra de la que nos ocuparemos en el presente libro.

2. La mirada freudiana en el retroceso histórico

El pasaje de una medida geopolítica de capital a otra se ofreció al modo de revolución internacional porque implicó el agotamiento de la medida europeo continental de algo intrínsecamente contradictorio con la sociedad y consigo misma como es el capital. Hacia 1848 todo progresa en dirección a la aurora de un nuevo mundo; el capitalismo maduró y mostró que en su seno contenía –por mérito propio más allá del señorío y la servidumbre feudales– la explotación de clase ridiculizando con ello la honda reflexión de Hegel sobre dichos tópicos en su *Fenomenología del espíritu* (1807). Reflexión de la que el *Manifiesto*

¹ Jorge Veraza U, *Para la historia emocional del siglo XX*. Ítaca, México, 2003.

² Jorge Veraza U, *Revolución mundial y medida geopolítica de capital*. Ítaca, México, 1999.

del Partido Comunista publicado en 1848 no sólo se hace eco para superarla en aquello de que "la historia es hasta hoy la historia de la lucha de clases etcétera", sino que constituye un largo comentario crítico de la dialéctica de la opresión figurada y a la vez malversada por Hegel³. Como si dijéramos: el inconsciente de la sociedad burguesa le fue denunciado ante sus propios ojos para que ésta se avergonzara, tomara conciencia de sí y se transformara de raíz. Pero a la revolución europeo continental de 1848 siguió la recuperación económica inglesa y con ella la contrarrevolución en el continente europeo, así como el inicio de la nueva y más vasta medida geopolítica de capital recién dada a luz por la revolución. En este horizonte contrarrevolucionario se gesto la mirada y el pensamiento de Sigmund Freud intentando dilucidar críticamente su significado, oculto tras máscaras superpuestas. De suerte que el aparente progreso del capitalismo y del paso de una medida a otra involucraba el *retroceso histórico* de todas las perspectivas humanas, en primer lugar con el inicio de una larga época en la que la revolución comunista anunciada por el *Manifiesto* quedó inactualizada, retrasada hasta nueva orden; mientras en los vastos territorios vírgenes mundiales abiertos para la acumulación de capital ésta tomaba posesión de ellos para alargar por décadas o centurias la explotación de la clase obrera previa destrucción de los pueblos "primitivos" que encontrara a su paso⁴ de California a Nueva Guinea, de Australia a Canadá, de tierra de Fuego a Tailandia, de Turquía a México, de los Urales a Kamchatka, y de uno a otro polo.

Fue a través de la expansión territorial del capitalismo que el paso histórico de una medida geopolítica de capital a la otra involucró no sólo la toma de conciencia acerca de lo que era el capitalismo y podría ser, así como del sujeto histórico que podía revolucionarlo de raíz, sino aún la toma de conciencia acerca de toda la historia de la civilización; así como del intento de comprenderla desde el punto de vista psicoanalítico.

3. La pregunta por el inconsciente y el contrasentido histórico

De tal manera, los significados humanos, culturales e históricos previos quedaron refuncionalizados en significados de sentido contrario pero que sugerían ser consecuentes con los previos. *Quid pro quo* cuya mayor virulencia tuvo lugar en la Europa Central, en la Viena en que Sigmund Freud naciera, creciera y pasara casi toda su vida⁵ donde la ambivalencia discursiva, moral y política de la sociedad burguesa se tensa al máximo, pues allí lindaban el desarrollo histórico oriental capitalista y precapitalista, con perspectivas morales y *culturales contrapuestas*, plurales, superpuestas y sincretizadas entre diversas etnias alemanas, judías, serbocroatas, etc. De suerte que los individuos sufrían no sólo la opresión de clase a nivel económico, político y cultural sino inmediatamente una humillación racial y una moral sexual represiva en versiones sincopadas. La familia judía en la que

³ Jorge Veraza U, *Pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica a la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel*. Itaca, México, 2005.

⁴ Carta de K. Marx a Frederick Engels del 10 de octubre de 1858.

⁵ Allan Janik, Stephen Toulmin *La Viena de Wittgenstein*. Taurus, Madrid, 1983.

naciera Freud constituía un microcosmos de las tensiones epocales, geopolíticas, clasistas y culturales que ponía en cuestión radicalmente al primogénito que no sufría en cabeza ajena sino en cuerpo y alma propios la dinámica de todos los engranajes de la maquinaria y la mala digestión en la que la monstruosa bestia trituraba sus nutrientes, mientras a la luz del día paseaba por la ciudad cosmopolita la carroza del emperador.

La pregunta por el inconsciente –por qué y cómo sufre o qué le sucede a un ser humano en su interior si nace y se forma en las entrañas de una tal sociedad y, sobre todo, cómo responde a todo ello– la pregunta por el inconsciente, que Freud formulara y respondiera hacia 1895 se manifestaba una y otra vez de manera práctica y sin hallar respuesta en este micro-cosmos. La cuestión quedaba señalada con los nombres propios de padres y hermanos o con las palabras comunes que había que aprender para nombrar las cosas al tiempo en que esos nombres comunes y propios enmascaraban la generalidad esencial de la situación. Freud cuestionado desde su nacimiento por la situación contestó a este cuestionamiento intentando responder de modo radical en un sentido psicológico construyendo a lo largo de toda su vida el psicoanálisis. Muy pronto ubica la explicación de la psicología individual en la interacción familiar, imbricándola pues con la psicología del pequeño grupo; en donde la psicología social del triángulo edípico (padre-madre-hijo) es la clave de la neurosis individual.

4. La técnica y las fuerzas productivas procreativas capitalistas y precapitalismo

El desarrollo cosmopolita del capitalismo industrial tiene en Viena la magnífica capital del imperio austrohúngaro, no sólo un paradójico contraste pueblerino localista sino, sobre todo un crisol de contradicciones extremadas, tanto por la incongruencia entre la acumulación de capital y la forma imperial de economía, gobierno y cultura, como porque el desarrollo tecnológico capitalista arrastra consigo una desproporción: unas fuerzas productivas procreativas –esto es, relaciones entre los sexos, relaciones familiares y domésticas, relaciones civiles, políticas y culturales– magras, incongruentes en cuanto a su moral y despliegue práctico con la pujanza disolvente y fusionante de la acumulación de capital. Esta contradicción de la sociedad burguesa entre sus fuerzas productivas técnicas y sus fuerzas productivas procreativas⁶, expresada en la de las fuerzas productivas en general con las relaciones sociales en general se vio potenciada violentamente al añadirsele la forma imperial austrohúngara que redoblaba con su carácter reaccionario y acartonado la moral victoriana de las relaciones interpersonales burguesas en general de la época. Por si fuera poco ésta contradicción interna de la sociedad burguesa recrudescida por el contexto imperial absolutista en el que ocurre en Viena, sí, esta contradicción entre las fuerzas productivas técnicas capitalistas y las fuerzas productivas procreativas capitalistas se vio contrastada por las múltiples formas de relación precapitalista que pervivían en el territorio del imperio austrohúngaro y que enfrentaba étnicamente a todos los súbditos de piel a piel

⁶ Jorge Veraza —El materialismo histórico en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*” de Engels. Revista Ítaca no. 1. Otoño, 1984.

para decirlo de modo figurado al tiempo que de literal por las xenofobias múltiples que se gestaban y que ponían en cuestión de raíz a cada individuo. De ahí la época exaltara el tema psicológico por sobre los demás, en particular en un sentido neurótico recurrente en el que la represión sexual era sufrida al tiempo que la moral sexual era asumida y no por la gente según la oportunidad del momento. Y hay que ver a Freud de niño caminando de la mano de su padre por la calle siendo testigo impotente de la humillación que como judíos recibieron ambos por un pudiente antisemita, para hacerse idea de la conmovedora gravedad de las situaciones vividas que tenía preparadas para el ciudadano la ciudad tanto la calle como el barrio y cada hogar en la Viena de entonces. Así que éste niño fue encaminado a ocuparse intensivamente de la opresión psicológica vivida en su ciudad.

5. Consumo simbólico básico en crisis.

En medio de las contradicciones de la sociedad burguesa –entre tecnología y procreatividad en sentido amplio⁷– y con diversas relaciones precapitalistas cohesionadas de modo imperial absolutista, quedaba puesta en cuestión la *formación de los individuos* pertenecientes a dicha sociedad. Quedaba puesto en cuestión de modo radical lo que debería haber sido en otra situación menos extremada la producción de una *personificación normal* de las diversas funciones sociales que la acumulación de capital requería de sus agentes sociales. El ser humano en tanto valor de uso *para* el capital o como su personificación sea como capitalista o como obrero o como alguna de las clases intermedias, etcétera es lo que quedaba en entredicho con el consiguiente sufrimiento psicológico de los individuos.

En otros términos, el conjunto de representaciones sociales, de actitudes y de valores éticos y culturales (políticos y económicos) que rigen la conducta de las personas presentó en la Viena de la segunda mitad del siglo XIX y de la primera mitad del XX una problematicidad mayúscula para ser asumida por los individuos a los que esos mensajes emocionales y simbólicos debían conformar. Pues la producción de dichos mensajes partía de factores heterogéneos divergentes y contradictorios entre sí pero sincretizados de modo forzado en un tiempo y espacio dados en el que individuo, familias y grupos experimentaban una continua asfixia. *El consumo simbólico* básico entonces, se vio altamente problematizado por el alto contenido de contradicción entre los componentes de cada uno de sus bienes de consumo semiótico, vueltos por esa contradicción en bienes nocivos y patógenos más que formadores de una personalidad normal.

6. Subsunción real del consumo bajo el capital y neurosis

De tal manera, antes de que existiera la comida chatarra y otras formas de consumo material nocivo –después de los 50 del siglo XX– o, incluso, la así llamada por Max Horkheimer o Th. Adorno –de la Escuela de Frankfurt– "industria cultural", de los treinta del

⁷ Es decir, todo lo que produce y forma directamente a los sujetos humanos: la sexualidad, la familiaridad, la domesticidad, la civilidad, la política y la cultura.

siglo XX en adelante, con mensajes propagandísticos y espectaculares ideologizados y psicológicamente manipuladores (así que nocivos a nivel del consumo simbólico) antes de la existencia de estas dos formas de consumo nocivo, existió el consumo simbólico nocivo de las representaciones sociales, de los valores y actitudes formadoras de la personalidad básica agudizado en Viena, con gran impacto en la psicología personal; la cual dio pie a la investigación psicoanalítica de Sigmund Freud y a su indagación sobre el inconsciente.

Pues (nuestro caso 1) la comida chatarra y demás consecuencias nocivas materiales requieren para existir de un alto desarrollo tecnológico y de un mercado nacional y mundial muy desarrollados que los exige y que por la virulencia de la competencia fuerza a que esa tecnología alimente el consumismo social; algo que comenzó a ocurrir sólo a partir de mediados de la década de los cincuentas del siglo XX en EU⁸; ya que sólo entonces el sometimiento real –y no sólo formal de la industria por el capital fue lo suficientemente desarrollado como para impactar negativamente en la estructura material de los bienes de consumo referidos

Y pudo ocurrir con anterioridad (nuestro caso 2) la emergencia de la industria cultural con una semiótica plástica y discursiva compuesta por mensajes nocivos, porque para ello sólo se requería la existencia de medios de comunicación de masas como el periódico, el cine y la radio como para que la subsunción real del consumo bajo el capital ya tuviera lugar de manera efectiva, ya que el diseño del contenido del mensaje dependía no de un desarrollo tecnológico específico sino de visiones políticas de dominio y de un público amplio a ser dominado. Mientras que la subsunción real del consumo bajo el capital que se revela en la sistemática emisión de mensajes simbólicos nocivos formadores de la personalidad tal y como ocurrió en Europa Central y por antonomasia en Viena entre 1850 y 1930 no requiere de ningún desarrollo tecnológico especial (caso 1) y ni siquiera general (caso 2) de envergadura sino que es suficiente un desarrollo normal de la maquinaria y la gran industria capitalista aunado a una situación social y geopolítica cuya combinación entre capitalismo y precapitalismo describimos más arriba como para que las *formas de familia y de socialización de las personas quedaran fuertemente determinadas en un sentido nocivo neurotizante*. Subsunción real del consumo bajo el capital que no ocurría en esta o aquella fábrica o rama industrial sino que dependía de la articulación de toda la formación social en sus diversos componentes tanto locales y nacionales como internacionales.

7. Desarrollo medio de comunicación y cortocircuito psicológico y cultural

De tal manera, el alto contenido contradictorio de la axiología y de la semántica social arraigadas sexual y familiarmente llegó a generar un *cortocircuito psicológico y cultural* centroeuropeo y, sobre todo, en Viena⁹. Las disfunciones jurídicas y políticas que acompañaban a este cortocircuito psicológico y cultural, revelaban entre todas la

⁸ Los peligros de comer en el capitalismo. Ítaca, México, próxima publicación.

⁹ Jorge Veraza U, *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos. Guía para comprender la historia del siglo XX (muy útil para el XXI)*. Ítaca, México, 2004. Primera parte.

contradictoria existente entre el pujante desarrollo tecnológico y entre el magro desarrollo de fuerzas productivas procreativas de la sociedad burguesa, contradicción general del desarrollo capitalista extremada en Viena por aquellos años. Pero, además, este *cortocircuito psicológico y cultural centroeuropeo y específicamente vienés*, era la expresión localizada de una más vasta contradicción entre el pujante y consolidado desarrollo de los medios de producción capitalistas y el más reciente y con mucho menos potente desarrollo de los medios de comunicación insuficientes para cubrir la nueva medida geopolítica del capital abierta a partir de 1850, la medida mundial de capital; pero simultáneamente los medios de comunicación debieron exacerbar su crecimiento a marchas forzadas para intentar cumplir con los requerimientos de una acumulación de capital que se mundializaba a pasos agigantados rebasando la medida geopolítica de capital europeo continental. Así que conforme se desarrollaban los medios de comunicación para un mercado internacional acrecido se desarrollaban nuevos medios de transporte y de comunicación *ad hoc* pero las relaciones sociales y en particular las fuerzas productivas procreativas sexuales y familiares eran demasiado primitivas en referencia a las exigencias de este desarrollo comunicacional produciéndose el referido *cortocircuito psicológico y cultural*¹⁰ precisamente en el centro del centro de Europa, en Viena, colindante con el desarrollo capitalista y precapitalista oriental que acrecía la tensión de todas las formas sociales y de conducta llevándolas hasta el racismo, esto es, hasta el repudio del otro en términos orgánico corporales como forma perversa de reconocimiento de su existencia como ser humano.

Conforme más se desarrollaba el objeto capitalista –y ahora sobre todo a nivel mediático comunicacional– más entraba en crisis el sujeto humano en sus relaciones interpersonales y en su psicología y cultura.

Los teóricos del imperialismo y no sólo el psicoanálisis son un producto epocal emblemático del *cortocircuito cultural y psicológico* referido. Ya por el hecho de que los hijos se revelan edípicamente contra el padre y figuran toda una nueva fase inédita de capitalismo: el imperialismo, que –dicen– el padre (esto es, Marx), no conoció; con lo que toda la táctica y la estrategia de la izquierda se verá trastocada hasta la fecha¹¹.

8. La psicología social freudiana y la subsunción real del consumo bajo el capital
La decadencia cultural del capitalismo registrada por Marx conforme la acumulación de capital se desarrollaba y de la que fueran prenda la crisis de la filosofía hegeliana hacia 1835 y la degradación de la economía política clásica en vulgar hacia 1825 etcétera, la decadencia cultural de la sociedad burguesa tematizada por Georg Lukács¹², se transformó en Viena entre mediados del siglo XIX y los primeros treinta años del siglo XX no sólo en una

¹⁰ *Ibíd.*

¹¹ Jorge Veraza, *Para la Crítica a las Teorías del Imperialismo*, Ítaca, 1987.

¹² Marx y el problema de la decadencia ideológica. Siglo XXI, México 1981.

crisis cultural¹³ sino en un franco *cortocircuito psicológico y cultural*. De suerte que la psicología general e individual se concretó inmediatamente como psicología social –ya lo vimos, en el triángulo edípico freudiano– y pronto, sería tematizada como psicología de las multitudes por Gustave Le Bon y como psicología de los pueblos por Wilhelm Wundt. Trabajos que inspiraron a Sigmund Freud para que en 1913 y en 1921 respectivamente desarrollara su propia psicología social en *Tótem y tabú* en polémica con Wilhelm Wundt y en *La psicología de las masas y el análisis yo*, en polémica con Le Bon y otros. Todo lo cual era emblemático de que el desarrollo capitalista venía ocurriendo no sólo en forma cada vez más extensa sino que al profundizarse y extenderse por todo el orbe la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital y con ella la explotación de plusvalor absoluto y relativo-, comenzó a ocurrir una subsunción formal y una subsunción real de ámbitos externos a la producción inmediata. Es decir, que junto con el desarrollo capitalista y el paso de la medida geopolítica continental de capital a la mundial se operó un sometimiento y opresión redoblados de la sociedad bajo la lógica del capital. En términos generales la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital pasó a calificarse como subsunción real del consumo bajo el capital y, en particular, hacia la época de Freud arraigó a nivel psicológico individual como premisa para el sometimiento psicosocial de masas¹⁴.

En 1927 Freud publica *El porvenir de una ilusión* en donde reflexiona el desarrollo de la religión en contraste con el desarrollo histórico y cultural de la humanidad. Y en 1937 publica *Moisés y la religión monoteísta*¹⁵ que particulariza en la raíz de la forma peculiar de la religión judía y de la religión cristiana. Ambas obras involucran reflexiones de gran aliento sobre la cultura y la historia de la humanidad, así que preparan el análisis aún más abarcante de la cultura, la historia, la religión y la psique humana que en 1930 ofreció *El malestar en la cultura*, obra en la que se redondea la psicología social de Freud. Misma que –si bien nos fijamos– se ha ido forjando conforme el desarrollo capitalista mundial, en especial, europeo, ha sometido cada vez más integralmente la vida ciudadana hasta masificarla, remodelando hábitos de consumo, configuración de las urbes, alteración de los ritmos vitales y remodelando brutalmente las formas de familia ampliada previas en un

¹³ Massimo Caciari, *Krisis: ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein* Siglo XXI, Mexico, 1982.

¹⁴ Lo que Wilhelm Reich registró puntualmente en 1933 en su *Psicología de masas del fascismo*; por supuesto sin el concepto de subordinación real del consumo bajo el capital aquí introducido por mi pero sí sus realidades libidinales.

¹⁵ *Moisés y la religión monoteísta y otros escritos sobre judaísmo y antisemitismo*. Alianza, Madrid, 1981. "Moisés y la religión monoteísta" fue escrito por Freud en dos tiempos, los dos primeros capítulos que constituyen los preliminares del texto, los escribió y publicó viviendo aún en Viena en el año 1937 (aproximadamente un año antes del inicio de la segunda guerra), el tercero y más extenso en el que despliega un desarrollo profuso del tema está precedido por dos prólogos en los que se nos advierte de las ya viejas intenciones y temores de publicar esta parte de su trabajo, el primero de ellos está fechado en Viena, "antes de marzo de 1938", el segundo unos meses después bajo cielos aparentemente más seguros, Londres en junio de 1938. Claudia Romero, Referencia para el Seminario del Campo Freudiano "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", <http://www.scb-icf.net/nodus/114MoisesYLaReligionMonoteista.htm>

sentido monogámico compulsivo e individualista conforme avanzaban el desarrollo tecnológico y la acumulación de capital en todo el orbe.

De hecho, *El malestar en la cultura* constituye una larga contestación a los cuestionamientos que se suscitaron en la discusión que tuvieron Wilhelm Reich y Sigmund Freud sobre los temas retomados en el libro, en especial, sobre la revolución socialista, el capitalismo y el psicoanálisis. Es una lástima que Sigmund Freud no explicitara en su libro las posiciones de Reich con las que polemiza, pues de otra forma tendríamos claves interpretativas puntuales de su exposición¹⁶.

9. Lo que hizo el individuo Freud con las estructuras epocales que lo determinaron hasta la muerte

El *cortocircuito psicológico y cultural* centroeuropeo tanto más virulento en Viena, ante cuya experiencia Freud se vio compelido a indagar la psique humana y cuyas características –de ese cortocircuito– le permitieron resolver sus enigmas, formulando la pregunta por lo inconsciente y procediendo a determinar sus características económico libidinales y tópicas. El cortocircuito psicológico y cultural, es función del desarrollo capitalista general internacional o si se quiere mundial; así que cuando Freud indaga este cortocircuito su indagación es función posibilitada por el desarrollo capitalista general mundial; son las contradicciones de este desarrollo las que orillan a Freud a indagar la mente humana sólo porque los seres humanos de carne y hueso se ven triturados por esas contradicciones hasta la carne y el alma. Freud indaga el inconsciente pero la respuesta de porque lo indaga está fuera de la mente en la configuración del desarrollo capitalista en el que le toca vivir y que determina las mentes que investiga Freud y aún a su propia investigación. Medios de producción que se contradicen con medios de comunicación menos desarrollados –así impulsados a desarrollarse– y ambos medios de producción capitalistas que se oponen a la población que se comunica con ellos y produce y consume con ellos. La *comunidad doméstica capitalista*¹⁷, parte fundamental de las fuerzas productivas procreativas es contradicha por los medios de comunicación y los de producción de capital en vista de remodelarla. Su puesta en crisis es el primer modo de someterla: y es el que le toca vivir a Freud –luego se posibilita su remodelación franca para adecuarla a la acumulación de capital. Lo que ocurrirá apenas a partir de la década de los sesentas del siglo XX; Freud lo que topa es el enloquecimiento en los individuos; el ataque multilateral de la sociedad burguesa sobre el individuo en vista de someter más integralmente a éste y a la familia en tanto fuerzas productivas procreativas puestas al servicio de la acumulación de capital. Esto es, no en tanto fuerza de trabajo sino en tanto fuerzas vivas procreativas es que el capital los requiere también para reproducirse ampliamente.

¹⁶ González Navarro, M. y Delahanty, G. (Coord), *Psicología política en el México de hoy*, UAM, México, 1995.

¹⁷ Formulé este concepto en “Subsunción real del consumo bajo el capital y proletarización de la humanidad. De la década de los sesentas a los noventas”. Ítaca, México, 1994. Seminario de *El capital* de la Facultad de Economía de la UNAM. Y está expuesto en *Para la historia emocional del siglo XX*. Ítaca, México, 2003.

En efecto la combinación de contradicciones tecnológicas, sociales, políticas, culturales y procreativas de la sociedad burguesa centro europea se convirtió en una fábrica productora de mensajes socializadores axiológicos y actitudinales y representacionales nocivos por altamente cargados de sentidos contradictorios; así que el consumo simbólico básico encaminado a socializar a los individuos más bien los neurotiza. La neurosis es producida por efecto de una subsunción real del consumo bajo el capital que aún no es ejercida tecnológicamente por los múltiples capitalistas individuales sino que es efectuada sólo por el capital social en conjunto así que tiene efecto en la *producción de socialidad* con base en objetos de consumo simbólicos *ad hoc*. Es el aparato social productor de los mismos el que ha quedado puesto en crisis por el desarrollo capitalista y la neurosis es el producto genuino de esta subsunción real del consumo bajo el capital general aún no especificada por ramas industriales. Todo lo cual ocurre en el curso de una modalidad de desarrollo capitalista que se traduce en retroceso histórico respecto de las aspiraciones libertarias de la humanidad, pues la medida geopolítica de capital europeo continental pletórica ha dado paso a una medida geopolítica de capital mundial aún muy laxamente conformada y que en diversos países y ramas de la producción comienza de cero conforme el capital barre con todas las sociedades precapitalistas diseminadas por el planeta. La revolución comunista se vuelve inactual y la decadencia cultural ya alcanzada al tupirse la medida geopolítica continental prosigue pero alternando con progreso cultural auténtico. Dualidad de la que es prenda la emergencia de la antropología como ciencia así como la del psicoanálisis, ambos enfocados a reflexionar al factor subjetivo humano puesto en crisis por el desarrollo capitalista uno en la periferia y otro en el centro del sistema. La ambivalencia del discurso cultural reproduce la ambivalencia del sentido histórico y por lo tanto de la política inherente al acompasamiento de la medida geopolítica europeo continental con la mundial conforme este subsume a la otra y la suplanta. La pregunta por el inconsciente se suscita en el juego de esta contradicción geopolítica de medidas de capital en tanto que impulsan un desarrollo de fuerzas productivas técnicas dualizado por el ritmo de crecimiento de los medios de producción y el de los medios de transporte y comunicación, que a su vez se contraponen con las magras fuerzas productivas procreativas capitalistas, familia patriarcal y moral sexual represiva en la base; todo o cual se carga virulentamente de explosividad en una Viena a la vez cosmopolita y pueblerina por su doble condición de urbe capitalista cosmopolita e imperial y por la pluralidad heterogénea de etnias precapitalistas que pululan en el imperio austro húngaro. La cacería del sentido en la que Freud se inscribe conoce la multivocidad en varias lenguas y la ambigüedad y ambivalencia, pero todo se orienta a la subordinación de la psique del individuo no sólo por arriba (cultura/política) sino de modo horizontal y en el cuerpo a cuerpo entre las diversas etnias del imperio que ofrecen la clave sexual, sanguínea, epidérmica e histológica de la conciencia en sus brutales enfrentamientos, progromos, humillaciones y prevalencias.

Sigmund Freud intentó rescatar el sentido humano en medio de estos engranajes múltiples de la maquinaria capitalista mundial entre los que él mismo se vio triturado. Y

logró incluso establecer un ultrasentido inconsciente debajo de los múltiples sentidos; pero no pudo rebasar el sometimiento de su propio horizonte al intentar liberar la psique individual aliándose para ello con la libido sexual ni cuando extendió hacia la psique social su perspectiva pero según una clave sexual placentera ya marcada por la bestia. Marca negativa que con los años se desarrolló por cuenta propia hasta representarse como el “Señor absoluto, la muerte” (Hegel) como principio estructurador de todos los tiempos. Pero fue entonces, cuando precisamente Freud intentó pensar toda la historia humana para aliviar el malestar en la cultura que la aquejaba. Celebramos su gesta y testificamos su derrota también como una lección para nuestros propios combates actuales.

Puesto que en los capítulos que siguen comentaremos línea a línea *El malestar en la cultura* así que se entienden a cabalidad por sí mismos pero podría ser de utilidad que el lector lo pudiera tener a mano para consultarlo o, aún, seguir paso a paso su lectura contrastándola con nuestro comentario. En realidad, el origen del presente libro tuvo este procedimiento como condición, pues fui comentando el texto freudiano paso a paso ante mis alumnos y alumnas de psicología social de la UAM IZTAPALAPA a quienes aprovecho para agradecer su atención, comentarios y preguntas, pues alimentaron la reflexión que el lector tiene ahora en sus manos por escrito.

“La teoría del instinto de muerte, de su voluntad biológica de autodestrucción, conduce a una filosofía cultural como la expuesta por Freud en *Das Unbehagen in der Kultur* [El malestar en la cultura] una filosofía según cuya aseveración el sufrimiento humano es inevitable pues las tendencias autodestructoras son indomables. A la inversa, la formulación original [de Freud acerca] del conflicto psíquico lleva inevitablemente a una crítica del orden social” (Wilhelm Reich en “El carácter masoquista”)

PARTE I. PREMISAS DE LA CULTURA Y ORIGEN Y FUNCIÓN DE LA RELIGIÓN

Capítulo 1. Theodor Reik, primer comentarista de *El malestar en la cultura*

1. Theodor Reik escribió la primera reseña de *El malestar en la cultura* en 1930: —“La reflexión de Freud sobre la cultura (*El malestar en la cultura*)”¹⁸ distribuye en ocho incisos su reseña, el último dedicado a comentar el estilo de Freud en el que aún prevalece – dice– “el orden más estricto dentro de la profusión ideativa” “aquella sencillez y austeridad” aunque también encontramos en este libro “lo expresado negligentemente y lo logrado a medias” al lado de “lo inolvidable” en una exposición que es una exposición

¹⁸ Capítulo final de *Freud como crítico de la cultura* publicado en alemán por Max Praeger, Viena, 1930. pp. 66-87 publicada en castellano en *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. SXXI, México, 1981. comp. Nestor Braunstein. pp. 117-136

que "es, por así decirlo, un diálogo encubierto". Sin embargo, Theodor Reik no refiere lo enredado y abstruso de la exposición, rasgo que el propio Freud reconoce. Ni tampoco señala –ni siquiera al aludir al contenido del libro– la obsesión de Freud por contradecir su teoría previa a 1920.

Aunque sí nota desde el segundo inciso que el primero de *El malestar en la cultura* cumple una función introductoria aunque "de arquitectura negligente" (p. 123)¹⁹. En este pasaje habla sobre el yoga y sobre el sentimiento "oceánico" pero en verdad conoce al yoga sólo de oídas y Theodor Reik no lo emula en esto porque asume el *dictum* de Freud sin más como cierto.

2. En el inciso V Reik reseña el parágrafo 4 de *El malestar en la cultura*, llevando a cabo una justificación del instinto agresivo que aparenta ser sabia y realista aunque no pasa de ser propia del sentido común. Concluyendo con que la agresividad es propia de la vitalidad juvenil mientras que la decadencia de la vejez apacigua al individuo (p. 129).

Así que al describir el sectarismo y el imperialismo los eterniza y justifica (p. 128). No sólo, sino sugiere que el imperialismo ofrece a los oprimidos la oportunidad de participar "de las cuestionables bendiciones de una cultura más elevada" (p. 129). Y hasta Cristo, el benigno redentor de la humanidad "ahuyentó a puñaladas a los mercaderes del templo" (p. 129)

No obstante, asocia la juventud con agresividad y a la vejez con apaciguamiento por que le "parece –dice– que existe una íntima relación entre el destino de la sexualidad y el de los impulsos agresivos" (p. 129), idea que apunta a someter a Eros bajo de Tánatos, al estilo de cómo Freud lo hace en *El malestar en la cultura*; pero también guarda la posibilidad de salir del error de creer que existe Tánatos y no, más bien, que son los movimientos de Eros los que explican la agresión como forma reactiva que no instintiva.

Por sobre el ostensible carácter reaccionario y pesimista del texto freudiano -y sólo porque basado en Tánatos es, ciertamente sorprendente e inopinado, así que no admite "a la tradición como argumento" y ejercita "un cierto desdén por el espíritu conservador de la ciencia"²⁰- Theodor Reik lo reseña como aporte científico revolucionario. Cuando, en realidad, Freud sólo bascula de una figura de la tradición ideológica de los científicos hacia otra tanática y oscura; con lo que la ideología dominante se ve refrescada, reformada o renovada. Ahora bien, Theodor Reik presenta el texto freudiano como revolucionario en el primer apartado de su reseña, cuando que sólo en el inciso VI da cuenta del dualismo instintivista de Freud. Pero debe reconocerse que en este inciso Theodor Reik sabe decir que "no todo lo que Freud nos presenta aquí se nos antoja libre de contradicción" (p. 131).

¹⁹ "La conexión del trozo con la parte esencial del texto es endeble si se consideran, no los lazos de unión exteriores, sino el crucial lazo interior. Lo que se anticipa en la introducción no deja sospechar en lo más mínimo lo que sigue. Es más bien un prólogo que tiene poco que ver con el drama subsecuente, una suerte de preludio que prepara la acción". (Op. Cit. p. 121)

²⁰ *Ibíd.* p. 118.

3. En el inciso IV Theodor Reik hace la apología de la crítica freudiana a los comunistas.

"Él no se entrega al optimismo color de rosa de la concepción que plantea que todo el mal de la vida individual y de la existencia de las comunidades desaparece y se cura actuando sobre este único punto." (p. 126)

Esto es, con la abolición de la propiedad privada. Más allá de Theodor Reik –y en un contexto en el que Freud insiste en que no solamente Eros es instintivo sino también el instinto de muerte– Freud también discute la propuesta comunista de revolución sexual – sin decir que la enarbola Wilhelm Reich– contestando que así planteadas las cosas no se ven de entrada ilusorias pero que habría que ver los resultados.

Theodor Reik tomando la intervención y el talante freudianos como rectores cae prisionero de la falsa antinomia Freud pesimista por realista y comunistas ilusos por optimistas; sin ver la posibilidad de un realismo por optimismo así que basado en una postura política revolucionaria. Y por contra, el pesimismo de Freud asociado a su postura política reaccionaria y no por realismo sino por fantasear aterrado la existencia autónoma de Tánatos. Frente al patente pesimismo el libro de Freud, Theodor Reik señala que "la nota final del libro suena alentadora". A lo que Nestor Braunstein, compilador del libro de homenaje a *El malestar en la cultura* anota: "La pregunta "¿Pero quién puede prever el desenlace?" agregada por Freud a la segunda edición de su libro (1931), motivada según Strachey, por la amenaza de Hitler, cambia el tono de esperanza por el de escepticismo ¿Tuvo en cuenta Freud este comentario de Reik?"(p. 133) Puede ser; pero lo más importante es observar que las premisas teóricas del libro de Freud son fundamentalmente ambiguas, como veremos, así que una entrada o un final esperanzador no tarda en convertirse en una entrada o un final escéptico; mismo que sin mucho rascarle revela pronto un pesimismo fundamental. Podría pensarse que ésta última posición puede reconvertirse en palabras alentadoras para así cerrar un círculo camaleónico, podríamos llamarlo. Los efectos teóricos equívocos y los efectos políticos y humanos inconsistentes han sido en ocasiones visualizados por diversos interpretes de *El malestar en la cultura* como si se tratara de profundidades insondables y de un sofisticado pensamiento. Pero ni la verdad ni la libertad pueden lograrse por este camino.

En todo caso tanto en ese comentario de Braunstein como en el final de la reseña de Reik tenemos puestos en escena de manera concentrada –y por eso nos ha interesado presentarlos en primer lugar– efectos de la obra de Freud que nos ocupa que se van desplegando sólo poco a poco a lo largo de sus páginas. El comentario pormenorizado de las mismas en los capítulos que siguen nos lo demostrará pero ha valido la pena advertir desde ahora al lector en términos generales de lo que pormenorizaremos demostrativamente en lo que sigue.

Capítulo 2. Freud, Hegel y Marx sobre el malestar de la humanidad

El malestar en la cultura que Sigmund Freud publicó en 1930, nueve años antes de morir, intenta hacer la síntesis de toda su teoría. Se trata de la obra más ambiciosa de reflexión sobre la humanidad que Freud llevara a cabo, puesto que intenta reflexionar toda la historia de la humanidad, desde sus orígenes hasta el momento actual de la civilización. Freud registra que en esta cultura existe un malestar que no es físico sino psicológico.

Así pues, tenemos a un médico que le toma el pulso a su paciente y diagnostica que tiene un malestar. La humanidad tiene un malestar psíquico, y Freud va a tratar de explicar por qué y a proponer una posible terapia, una posible solución a este malestar. Va a utilizar los logros del psicoanálisis acerca de la Teoría Sexual, del Complejo de Edipo, de la Teoría de la Neurosis, de la represión sexual, así como del Principio de Muerte etcétera, y va a tratar de diagnosticar y proponer una posible terapia. En verdad, se trata de una obra de psicología social con una perspectiva muy amplia. El grupo humano que aborda es toda la humanidad a lo largo de toda su historia.

En 1913 Freud había escrito *Tótem y Tabú* en donde discutía con Wilhelm Wundt el concepto de “espíritu de los pueblos” (*Völkergeist*). Se trataba de una reflexión psicosocial pero restringida a las sociedades primitivas, no de una reflexión acerca de toda la historia de la humanidad. En 1920 publica *Psicología de las Masas y análisis del yo* y hace una reflexión psicosocial discutiendo fundamentalmente a Gustav Le Bon, se trata de una reflexión de los movimientos sociales de la sociedad moderna.

A mediados de la década de los veinte publica *El porvenir de una Ilusión*, es una teoría de la Religión, su origen y su posible absorción. Aquí tenemos una psicología social que se ocupa tanto de las sociedades en las que surge la Religión, como en las sociedades modernas, en donde Freud verifica su existencia pero también su extinción. La obra que sigue es precisamente el *Malestar en la Cultura*, en donde Freud vuelve sobre el tema de la historia de la humanidad en su conjunto. Pero ya no solamente observa las raíces de la religión y su posible extinción sino la historia de la humanidad en su totalidad en tanto productora de cultura incluida la religión. Por eso decimos que esta es la obra más ambiciosa y en donde intenta llevar a cabo la síntesis de todos sus logros.

Freud tiene la idea general de que la sociedad humana presenta la imagen de una olla express a punto de explotar. Aparentemente ha habido un gran desarrollo, un gran progreso pero internamente se vive gran malestar. Las contradicciones que esta sociedad tiene pueden llevarla a explotar, especialmente las tendencias tanáticas o de muerte, podrían autodestruir a la sociedad, producir guerras que pueden acabar con la ella. Si se tiene en cuenta que pronto surgiría la Segunda Guerra Mundial, y en 1945 estallaría la primer bomba atómica, no dejan de ser interesantes las ideas de Freud acerca del malestar en la cultura y la necesidad de diagnosticar a este enfermo que es la humanidad, el cual ilusoriamente cree que está progresando aunque, más bien, se acerca a una situación de autodestrucción.

Así pues, será fascinante ir paso a paso con Freud haciendo el diagnóstico de por qué existe ese malestar que es tan profundo y si se le puede resolver o no.

Freud habla de la sociedad o de la "historia como cultura", así la está nombrando. No dice malestar en la humanidad o malestar en la sociedad o en la historia o en la modernidad pues Freud se encuentra pensando que el hombre deja de ser un ser meramente natural y se convierte en un ser histórico por su capacidad de hacer cultura; sin embargo, esta facultad sitúa al hombre en una situación de malestar.

Freud descubre en *Tótem y Tabú* lo que llama el tabú del incesto es el primer acto cultural y es a partir de aquí que los seres humanos dejan de ser seres naturales y comienzan a ser seres históricos o culturales. Así vemos que –según Freud– se requiere de la prohibición para que exista cultura, para que exista historia, para que exista el ser humano distinto del ser natural. Es la inscripción de una prohibición en la naturaleza lo que origina al hombre como ser histórico. Si simplemente sigue su deseo natural y no respeta las relaciones de parentesco, entonces comete incesto, mientras simplemente siga sus deseos sexuales se está comportando de manera natural pero no produce historia, no produce cultura. Es la prohibición del incesto entonces la que produce cultura e historia²¹. Como vemos la cultura implica represión sexual. En 1930 Freud registra que el ser humano cultural, histórico, humanizado sufre un profundo malestar. Casi de inmediato puede decirse que sufre un malestar porque permanentemente vive represión sexual, pues ésta ha sido la condición para la cultura. En términos generales esto es lo que analiza Freud, pero añade mayor número de matices a este argumento que proviene desde 1913 de *Tótem y Tabú*. Sin embargo todavía hay que dar cuenta de la historia en términos económicos por eso es insuficiente este tipo de acercamiento de *Tótem y Tabú*.

El acercamiento de *Psicología de las Masas* es un acercamiento de tipo político por lo que también resulta insuficiente. En el *Porvenir de una Ilusión* ya indaga en las causas

²¹ Cabe hacer notar que las investigaciones primatológicas actuales dan un *mentis* a esta idea freudiana muy extendida, incluso influyente en la perspectiva con la que Claude Lévi-Strauss aborda *Las estructuras elementales del parentesco*, 1949. En efecto los chimpancés muestran una acusada capacidad natural para evitar el incesto primario tanto entre madre e hijo como entre hermanas y hermanos –mientras que el incesto entre los machos procreadores y las hijas es muy común– basada en su forma de organización social dado tanto el fuerte "vinculo de dominio en la relación madre hijo" que neutraliza el "componente agresivo que parece ser totalmente necesario a la consumación de la cópula" como a "la familiaridad existente entre hermanos" que propiciaría "la falta de motivación sexual". Cfr. "Capacidad para mantener relaciones sexuales no promiscuas. Evitación del incesto primario" en J. Sabater Pí, *El chimpancé y los orígenes de la cultura* (Promoción cultural S.A, Barcelona, 1978, pp. 95-97) cuya conclusión relativiza de manera dramática la tesis de Freud pues dice: "la evitación del incesto parece tener pues un origen biológico que si bien se inicia en los primates tiene una expresión bastante definida en los chimpancés y se sublima, por la cultura, en el hombre." (p. 97). Respecto de la evitación del incesto padre-hija es pertinente señalar que la figura de padre sólo existe en la sociedad humana, ya es una institución cultural independientemente de si se evita el incesto o no. Así que la prohibición del incesto primario no es necesariamente sexual represiva ni cultural sino que tiene una base biológica en la forma de asociación natural de los primates superiores; mientras que, por otro lado, la prohibición del incesto entre padre e hija sí es una institución cultural propiamente dicha pero no puede ser el origen de la cultura y de la historia toda vez que hay por lo menos una institución cultural previa: la institución padre. Para una discusión matizada del tabú del incesto como presunto originador de la cultura humana cfr. Peter J. Wilson, *El hombre como promesa*. FCE, México, 1984.

económicas y del trabajo para que surgiera la religión. Son estas nuevas causas económicas y del trabajo las que Freud retoma en el *Malestar en la Cultura* para añadirlas a las causas sexuales en vista de dar cuenta del desarrollo de la humanidad y de su malestar. Sin embargo aunque añade las dimensiones del trabajo y de la economía, Freud no habla en primer lugar de sociedad o de historia, Freud habla en primer lugar de *cultura*; pone en primer término el hecho espiritual o, según él, el hecho psicológico; y como para Freud el hecho psicológico tiene que ver con la libido pone en primer término la dimensión de la prohibición sexual para pensar la Historia.

Otros autores pensaron a la Historia humana desde otra perspectiva. Por ejemplo, en el caso de Hegel que también hace una filosofía de la historia de la humanidad en su conjunto y que registra un malestar que hay que resolver –éste parte del espíritu²²; pero el espíritu no tiene que ver o muy poco con la sexualidad, el espíritu debe someter a la materia y los seres humanos viven una dualidad: son seres espirituales pero corpóreos²³, de tal manera que unos con otros se viven como conciencias pero también como seres corporales, son espíritus que se encuentran atados a la materia, esclavizados por sus necesidades, pero que continuamente quieren liberarse y quieren ser reconocidos como espíritus. Unos con otros los seres humanos luchan por este reconocimiento como conciencias (si tú me reconoces como conciencia entonces debes de propiciar mi libertad) y esto se plantea uno al otro. Si con el otro no se ponen de acuerdo entonces luchan a muerte por el reconocimiento de sus autoconciencias. Así que hay una lucha a muerte y antes de que termine esta lucha alguno cede, se rinde antes de morir y reconoce al otro como autoconciencia, y éste queda como una autoconciencia soberana y el otro sometido a servir. Uno se convierte en Señor y otro en siervo²⁴. Así ha sido durante toda la historia de la humanidad: unos oprimen y otros son oprimidos. Los oprimidos reconocen a sus Señores, los reconocen como autoconciencias libres y trabajan para ellos satisfaciendo sus necesidades. Ellos los Señores no tienen que meter las manos en la naturaleza, no tienen que ocuparse del trabajo de transformarla para satisfacer las necesidades, precisamente porque son autoconciencias libres e interponen entre ellos y la naturaleza a los vencidos²⁵.

Así pues, la Historia comienza con esta lucha a muerte, continuamente el siervo tiene que satisfacer las necesidades del amo y, entonces, hay una "formación cultural"²⁶. La cual depende de esta lucha de clases, y la lucha de clases está basada en la lucha de las autoconciencias por ser reconocidas en cuanto tales entes espirituales soberanos por sobre la materia.

²² Cfr. W. G. Hegel, *La fenomenología del espíritu*. FCE, México, 1996.

²³ Cfr. *La Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Porrúa, México, 1985; así como *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, Revista de occidente, FCE, México, 1955.

²⁴ *Fenomenología del espíritu* Ed. Cit. capítulo —C. He comentado críticamente la dialéctica del señor y el siervo en Hegel en *Pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Comentario crítico a la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel*. Ítaca, México, 2005.

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ *Ibíd.*

Aquí tenemos entonces una perspectiva distinta del desarrollo de la Historia, también hay un malestar –uno se encuentra oprimido por el otro y el otro oprime–, pero además, no sólo se encuentra un malestar en el oprimido sino en el opresor; precisamente por haber logrado el reconocimiento de una conciencia servil y no de una libre²⁷.

Tenemos aquí una visión distinta a la de Freud, basada en cuestiones espirituales, económicas y políticas y en el trabajo como productor de cultura; mientras que en Freud la producción de cultura deriva de una represión sexual. ¿En qué momento hace intervenir Freud el trabajo y la economía?, es muy importante que observemos eso en su texto ya que este es un hecho decisivo porque con el trabajo se satisfacen las necesidades para sobrevivir. Freud y Hegel están planteando una prioridad del hecho espiritual por sobre los hechos materiales pero en clave distinta. En Hegel no está entintado el espíritu de sexualidad, mientras que en Freud sí. Freud arraiga al espíritu psicológicamente y a la psicología la arraiga en la sexualidad; por eso en su discurso el trabajo aparece después. Mientras que en Hegel hay una conexión directa entre espíritu y trabajo.

La idea de Marx para captar la historia en su conjunto es completamente distinta. Este autor no plantea a los seres humanos como seres espirituales en primer lugar; considera a los seres humanos de entrada como seres naturales-materiales, seres vivientes peculiares que han desarrollado una conciencia como dimensión biológica²⁸. No es como en Hegel que a la conciencia se le añade el ser corpóreo sino que el ser humano viviente como totalidad – como un ser material específico– incluye dentro de esta totalidad compleja el ser consciente. Las necesidades de sobrevivencia son las iniciales, en segundo lugar son las necesidades de la reproducción y del placer; y, luego, viene cualquier otra necesidad. La manera en que Marx aborda a la historia va a ser muy distinta a como la abordan Hegel o Freud. La satisfacción depende del trabajo como en Hegel, pero éste necesariamente pasa por el enfrentamiento o lucha a muerte entre las autoconciencias. En realidad este enfrentamiento, esta lucha de clases ha sucedido históricamente pero no es forzosa. En Hegel este hecho es forzoso porque la autoconciencia busca reconocimiento y, entonces, se enfrenta a muerte a la otra autoconciencia para que la reconozca. Pero esto no es necesario para Marx porque los seres humanos no son en primer lugar autoconciencias sino vivientes, materiales, corpóreos que satisfacen sus necesidades y pueden trabajar en común para satisfacerlas y no necesariamente sometiéndose entre sí. Sino que todos se reconocen como seres materiales así que pueden cooperar²⁹. La explicación del enfrentamiento no se encuentra en la conciencia como quiere creer Hegel y la solución del enfrentamiento de clases tampoco hay que encontrarlo en la conciencia, como quiere resolver Hegel el

²⁷ Ibid.

²⁸ Karl Marx y Friederich Engels, *La ideología alemana*. Capítulo 1. "Feuerbach". Montevideo, Pueblos Unidos, 1968.

²⁹ "Individuos que producen en sociedad, o sea, la producción de los individuos socialmente determinada: este es naturalmente el punto de partida..." Karl Marx, *Introducción general de 1857 a la crítica de la economía política*. En *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858./1*. SXXI, México, 2005.

“malestar”. El enfrentamiento entre las clases tiene su clave en la materialidad circundante³⁰, en los instrumentos existentes y las condiciones de vida.

Hay un malestar en la historia y este se resuelve al abolir la lucha de clases con la liberación de las clases subalternas especialmente del proletariado, que es la clase trabajadora³¹. De este hecho negativo derivan el resto de hechos negativos tanto a nivel sexual, de la conciencia como a nivel político y cultural, etcétera.

Así pues, tenemos tres versiones de captación de la Historia de la humanidad en su conjunto. Tanto en Hegel como en Marx el trabajo esta puesto en primer lugar; en Hegel como derivado de la conciencia y de una lucha contradictoria entre autoconciencias, en Marx como una expresión directa de la vitalidad de los seres humanos en vista de satisfacer sus necesidades. No es un hecho contradictorio sino que el trabajo aparece como un hecho positivo que lo afirma y le permite transformar la naturaleza, afirmar sus fuerzas en la naturaleza y poner en cooperación la satisfacción de necesidades³².

El punto de partida de Marx le permite una concordancia inicial entre el ser humano y la naturaleza³³. Mientras que en Freud, como en Hegel, la relación del ser humano con la naturaleza, de entrada es una relación problemática. En Hegel es un espíritu que se relaciona con la naturaleza, así que chocan y este choque se expresa con nitidez en el choque de un ser humano con otro ser humano en tanto ser natural y al mismo tiempo como ser autoconsciente.

El punto de partida materialista y vitalista le permite a Marx también zafarse del individualismo porque le posibilita que a través del trabajo los hombres puedan cooperar

³⁰ Práctica e históricamente –es decir, en tanto que estamos situados– lo circundante es un campo práctico ya constituido, que remite a cada uno a estructuras colectivas (más lejos veremos lo que esto significa), la más fundamental de las cuales es precisamente la rareza como unidad negativa de la multiplicidad de los hombres (de esta multiplicidad concreta). Esta unidad es negativa en relación con los hombres, ya que le viene al hombre por la materia *en tanto* que es inhumana (es decir, en tanto que su presencia de hombre *no* es posible sin luchar en la tierra); lo que significa que la primera totalización por la materia se manifiesta (en el interior de una sociedad determinada y entre grupos sociales autónomos) como posibilidad de una destrucción común de todos y como posibilidad permanente para cada uno de que esta destrucción por la materia le llegue a través de la *praxis* de los otros hombres. Este primer aspecto de la rareza *puede* condicionar la unión del grupo en el sentido de que éste, colectivamente alcanzado, se puede organizar para reaccionar colectivamente (p. 260). "La Historia, tomada este nivel, ofrece un sentido terrible y desesperante; parece, en efecto, que los hombres están unidos por una negación inerte y demoníaca que les toma su sustancia (es decir, su trabajo) para volverla contra todos bajo la forma de *inercia activa* y de totalización por exterminación. Vamos a ver que esta extraña relación –con la primera alienación que de ella resulta– comporta su propia inteligibilidad dialéctica en cuanto se examina la relación de una multiplicidad de individuos con el campo práctico que los rodea, en tanto que esta relación es para cada uno una relación unívoca de interioridad al unirla dialécticamente con las relaciones reciprocas que les unen". Conviene observar, sin embargo, que esta relación unívoca de la materialidad circundante con los individuos se manifiesta en *nuestra Historia* con una forma particular y contingente ya que toda la aventura humana –al menos hasta ahora– es una lucha encarnizada contra la *rareza*. Cfr. Jean Paul Sartre, "Rareza y modo de producción" en *Crítica de la razón dialéctica*. Losada, Buenos Aires, 1971. Capítulo C. p. 256.

³¹ Karl Marx, *Manifiesto del partido comunista* (1848). Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1975.

³² Karl Marx, *Manuscritos económico filosóficos de 1844*. Primer manuscrito "Trabajo enajenado".

³³ K. Marx, *El capital*/t. 1. capítulo V "Proceso de Trabajo y Proceso de Valorización" §1 "Proceso de trabajo".

para satisfacer entre todos colectivamente sus necesidades³⁴. Mientras que en Freud y en Hegel el punto de partida espiritual aísla a los individuos frente a la naturaleza y a unos frente a otros y dista de satisfacer las necesidades.

Así pues, aunque Marx parte de una doble premisa³⁵ que le permite una armonía del ser humano con la naturaleza, sabe captar las contradicciones materiales de la Historia, pero parte de un supuesto en donde no hay contradicción básica entre el ser humano y la naturaleza.

El punto de partida de Freud y Hegel implica una contradicción en la Historia e intentan resolverla. Freud va a intentar resolverla pero su premisa teórica se lo imposibilita. Freud no es de entrada idealista, sino que capta al ser humano como ente biológico sexuado; pero su enfoque psicologista prioriza las ideas sobre la materialidad; por eso es importante que observemos cómo el título del libro de Freud insiste en el "malestar en la cultura". Así que está insistiendo en un hecho espiritual y en el caso peculiar de Freud para que exista cultura debe haber represión sexual. No habla, en primer lugar, de trabajo, no habla en primer lugar de conjunto de necesidades, sino que solamente habla en primer lugar de la represión sexual y posteriormente inserta el trabajo, las necesidades y las luchas de clases, etcétera.

Capítulo 3. Transformación del problema material en uno mental. Sobre el capítulo I de *El malestar en la cultura*

En el primer capítulo de "*El malestar en la cultura*"; Freud inicia una serie de reflexiones en vista de dar respuesta al origen del sentimiento religioso, ¿de dónde surge?, ¿Cuál es la fuente última de la religión?

Si se va a indagar el malestar en la cultura se tiene que cuestionar el porqué de la cultura; y como forma básica de esta Freud se pregunta ¿Qué es la religión y cómo se origina?, como si el sentimiento religioso fuera la forma básica de la cultura. Esto se encuentra implícito en la obra de Freud pero se puede decir que está interesado en el sentimiento religiosos como camino para dar cuenta de la cultura.

En esta indagación acerca de la "fuente ultima de la religión", Freud habla de un SENTIMIENTO OCEANICO, que un amigo (Romain Rolland) le sugirió (porque él lo sentía al igual que otras personas). Una sensación de continuidad de nuestra persona o de nuestro yo con el resto del mundo que no presenta límites sino pura continuidad. Es por esto por lo que Freud lo llama sentimiento oceánico; como una especie de oleaje en el que todas las gotas se reúnen.

Freud dice, que no tiene esta percepción, o que no reconoce dentro de si este sentimiento oceánico y que no le parece que sea salgo original sino algo derivado; entonces se da a la tarea de averiguar cuál es el origen de este "sentimiento" en términos

³⁴ K. Marx, *El capital*/t. 1. capítulo 1 "La mercancía" §4 "El fetichismo de la mercancía y su secreto".

³⁵ El capital, Prólogo a la primera edición en alemán.

psicoanalíticos. Establece que el sentimiento del yo va evolucionando, que primeramente se relaciona con el ello y no hay discontinuidad entre uno y otro. Así que le parece que el sentimiento oceánico presente para su amigo en el origen del sentimiento religioso, tendría que ver, más bien, con la conexión del yo y del ello, y que solamente con el desarrollo de la persona se va estableciendo la distinción entre ambos (yo y ello) que es la que posteriormente refleja la distinción entre yo y el mundo externo.

Ya que en la cultura lo que tenemos son distintas tematizaciones del sujeto y del objeto así como de sus relaciones, esta indagación psicológica que realizó Freud trata de dar cuenta de cómo surge la noción del yo, y, por otro lado, la noción del objeto. La cultura habla de un mundo como objeto, y es un sujeto que habla de ese mundo que se relaciona con ese mundo de cierto modo. Ahora se busca psicológicamente el cómo se origina la noción de yo o de sujeto. Así que los pilares de toda cultura: sujeto y objeto, están siendo investigados implícitamente en esta disquisición que hace Freud para establecer el origen del sentimiento religioso.

El sentimiento religioso implica una vinculación entre nosotros y el mundo de los demás. Justamente, el término "religión" alude a una ligazón o re-ligamiento. Los individuos se encuentran sueltos, dispersos y hay que revincularlos, como lo indica el término re-ligar; entonces, se dice que estamos unidos en Dios. El asunto de la religión, por tanto, es un tema de psicología social porque involucra la vinculación de varios individuos o varias psiques; así pues, preguntar por el origen de la religión, por ejemplo, atribuyéndola a este sentimiento oceánico, tiene que ver con preguntar por el origen del psiquismo social. Y Freud, para ello, indaga acerca del sentimiento del yo o sentimiento yoico del adulto: tiene que constituirse un yo al mismo tiempo que se constituye la noción de un objeto; primero en cuanto a un objeto de apetencia (seno materno) en el que el yo contiene dentro de sí al objeto, pues el niño no distingue entre él y el pecho materno; los sentimientos de displacer o de dolor son los que van marcando lo que es yo, van estableciendo límites entre un yo y unos objetos externos. Freud, por lo tanto entiende que habría un sentimiento yoico primario que estaría vinculado al ello. Y la expresión sería la comunidad, la infinitud, el todo, análogo al sentimiento oceánico del que habló su amigo. Así, pues, aunque Freud no registra dentro de sí este sentimiento oceánico, indagando en la evolución del yo, en la conexión entre yo y ello (yo y el mundo externo) puede entender que pasemos de una situación en la que sentimos nuestro yo de una manera abarcadora incluyendo al mundo; hasta una situación en donde nos diferenciamos del mundo. Y puede ocurrir que en la situación posterior de diferenciación se tenga una especie de recuerdo o un "residuo atrofiado" -día- en donde se da una sobrevivencia de lo primitivo junto a lo ulterior. Lo ulterior es el sentimiento distinto del yo y del objeto, junto a esto ulterior, se daría la supervivencia del sentimiento primitivo en donde no nos distinguimos del mundo. Este podría ser el origen del sentimiento oceánico al que su amigo se refería.

En segundo lugar, Freud señala que parece que existe una regla al interior de la psique humana de que todo se conserva y nada se abole, nada queda borrado. Una vez que la

mente humana registra algo, nada se destruye o se aniquila; el olvido no se entiende, entonces, como una aniquilación de un recuerdo; sino que, más bien, este pasa a un segundo término, de manera que ya no tenemos patente este recuerdo dentro de la mente. Freud quiere establecer la hipótesis de la conservación total de lo pretérito en la mente humana. Así que si continuamente en la vida adulta tenemos una vivencia de separación entre el sujeto y el objeto, de otro lado también permanentemente existirá la posibilidad de tener un sentimiento de unidad entre sujeto y objeto porque "habría un resto original o un sentimiento del yo primitivo"³⁶ análogo al sentimiento oceánico al que su amigo atribuye el origen del sentimiento religioso.

Freud llega a la siguiente conclusión de su primera investigación, dice: "Estamos dispuestos a aceptar que en muchos seres existe un sentimiento oceánico que nos inclinamos a reducir a una parte temprana del sentimiento yoíco. Si existe el sentimiento oceánico en algunas personas se debe a que tienen un recuerdo de cómo sentían su yo originalmente indistinto respecto al objeto"³⁷ Pero entonces se nos plantea una nueva cuestión ¿Qué pretensiones puede alegar este sentimiento para ser aceptado como fuente de las necesidades religiosas?³⁸

Así pues Freud, distingue dos problemas. Uno es la existencia del sentimiento oceánico, que trata de explicar según el camino antes descrito y dice que sí existe un sentimiento oceánico aunque no lo perciba en sí, aclara la presencia de este en otras personas que guardan un recuerdo del sentimiento de su propio yo. Pero ¿este es el origen del sentimiento religioso?, tal es la segunda cuestión que discute Freud.

Pero hagamos notar lo siguiente. Los términos de partida son: el mundo externo y yo mismo que están incluidos en el sentimiento oceánico. Pero Freud al realizar una indagación psicológica cambia los términos referidos por los de yo y ello, como dos instancias intrapsíquicas. El sentimiento oceánico se da por que el yo no está bien constituido internamente; por ejemplo, el niño puede tener la sensación de que él y el pecho materno son uno. El sentimiento oceánico maneja los términos yo-mundo y, Freud los términos yo-el-lo; *una relación externa la transforma Freud en una relación intra-psíquica y relaciona a ambas*. La relación externa que aparece en el sentimiento yoíco es una mera apariencia; lo que en verdad hay en el fondo es el sentimiento intrapsíquico de la conexión entre yo y ello.

Ahora bien, Freud se cuestiona si esto es el origen del sentimiento religioso, y no le parece que este pueda ser en realidad el origen. Es un sentimiento positivo de continuidad el que puede ser el origen de la sensación del re-ligamiento. Pero que la religión aparece como una necesidad imperiosa; le parece, entonces, a Freud que el origen del sentimiento religioso es la nostalgia por el padre que ampara y protege. En lugar de andar suelto por el mundo se quisiera estar vinculado con el mundo. El restablecimiento del narcisismo

³⁶ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*. Alianza Editorial, Madrid, 1970. p. 14

³⁷ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*. Alianza Editorial, Madrid, 1970. p. 16

³⁸ *Ibíd.*

ilimitado del yo que se continúa en todo, se refiere a la condición de desamparo infantil y a la necesidad de protección.

La sensación de desamparo es la que nos conduce a una urgencia de unidad; y no es, la sensación previa de unidad como la tenemos en el sentimiento oceánico, lo que sería el origen de la religión; sino que, más bien, es la sensación contraria –de desamparo– lo que lleva a recuperar o restablecer un "sentimiento narcisista ilimitado" y la necesidad de ser uno con el todo. La religión aparece frente al desamparo infantil como una suerte de consolación. Aquí concluye entonces la discusión que Freud había comenzado.

Para terminar el capítulo, Freud introduce una nueva discusión, parecida a la anterior pero en otro plano. Otro amigo le ha hablado del yoga, especialmente de la meditación: respirando de manera particular se llega a despertar en si mismo nuevas sensaciones y sentimientos difusos que el amigo pretendía concebir como regresiones a estados primordiales de la vida psíquica profunda. Así pues, ya no hablamos del sentimiento oceánico que invade a distintas personas y del que Freud ha hecho una investigación, sino que mediante ciertos procedimientos yoguicos y ejercicios respiratorios y de concentración mental se producen ciertos estados anímicos de trance o de éxtasis que serían la base de la sabiduría de la religión.

Aquí la contestación de Freud es muy escueta, no hace una investigación extensa o detallada como a propósito del sentimiento oceánico; es decir, no toma muy en serio esta aseveración de lo que sucede en la experiencia yoguica meditativa; dice simplemente: "mas yo siento el impulso de repetir las palabras del buzo de Schiller `alégrese quien respira a la rosada luz del día" (Freud, 1970:17), o sea, que respirar la vida a la luz del día es bueno; mientras que esta forma de respiración yoguica es como quien anda buceando en la profundidad del mar. Y al amigo de Freud le parece que este sería el origen del éxtasis y de la religión, pero a Freud le parece confuso.

La respuesta de Freud es muy superficial porque en realidad no indaga acerca de lo que se está diciendo. Freud ha transformado ciertos sentimientos o estados anímicos en donde se habla de percepción del mundo y de la energía; sí, los ha transformado en estados psíquicos; la relación externa sujeto-objeto la ha vuelto una relación interna de instancias psíquicas. En su indagación acerca de la cultura una relación objetiva y material, Freud la transforma en una relación objetiva interior. Freud dice que el *origen de la cultura* no es una percepción o una clave del mundo, sino una clave de nuestro propio aparato psíquico. La cultura –para él– es un juego intrasubjetivo, no una referencia acerca del mundo objetivo y de nosotros como sujetos. Sería una referencia de continuidad entre el yo y el ello.

Asentado en esta idea que parte de su primer amigo, Freud se opone a la idea de su segundo amigo, que le habla del yoga, diciendo que en el yoga se produce una nueva percepción del mundo. Simplemente desprecia la propuesta, no le parece tomar en consideración esta tradición oriental a propósito de la cultura occidental. Freud se encuentra indagando acerca de la cultura, pero parece que solo la cultura occidental es de la que va a

hablar; y desde esta perspectiva le parece que es la única que tiene derecho a hablar de la cultura, porque la perspectiva oriental (yoga) le parece despreciable.

Hasta aquí tenemos que Freud no ha indagado directamente por su tema general acerca de la cultura sino sólo respecto de la religión, así que indirectamente acerca de la cultura en general. Intentó, entre otras cosas, situar su investigación sobre la cultura fuera de un terreno místico y autocomplaciente, prefiriendo el del rigor de la ciencia en el análisis de los fenómenos objetivos. Sin embargo el camino que siguió para criticar el misticismo involucrado en la idea de sentimiento oceánico contiene un truco que denunciaremos: de los términos yo-mundo externo (propios de la noción de sentimiento oceánico) Freud se deslizó a los términos yo-ello que son intrapsíquicos y que por lo pronto hacen abstracción del mundo externo. Por aquí Freud transformó imperceptiblemente –incluso para él– el problema material del origen de la cultura y de su malestar en un problema en primer lugar mental. Aunque el talante de la investigación de Freud no es idealista sino científico materialista, su psicologismo recayó por un rodeo en algo así como una perspectiva idealista. En todo caso la discusión acerca del sentimiento oceánico parece ser secundaria respecto del tema principal que ocupa a Freud, así que si respecto del tema de la religión hemos registrado un desliz equívoco no creamos que esto lo decide todo respecto de lo que Freud diga acerca de la cultura y de su malestar pues es posible que el propio curso de la investigación conduzca a Freud fuera de este despropósito. Acompañémoslo.

Capítulo 4. Principio de placer ¿irracional? Y realidad intransformable. Sobre el capítulo II de El malestar en la cultura

Freud, intenta abordar el problema que le preocupa desde el principio, ahora, por otro camino. En el primer capítulo había indagado el *origen* del sentimiento religioso y había discutido distintas posibilidades, especialmente la del "sentimiento oceánico", al cual criticaba o denegaba. Sabemos que le interesaba el tema del "sentimiento religioso" porque, a propósito del mismo quería indagar la estructura y la esencia de la cultura; además, obligadamente conforme va preguntando por la religión, por el "sentimiento oceánico" y por cultura, va preguntando acerca de que es el hombre –implícitamente– y va dando ciertas respuestas. Es decir, tiene que ir construyendo una especie de antropología, una noción de lo que es el ser humano.

1. Ahora, en el segundo capítulo, indaga cuál es la *función* de la religión en medio de dos grandes tensiones:

- 1) La lucha por la existencia
- 2) La lucha por la felicidad

En medio de estas dos luchas que son (implícitamente sugerido por Freud) inherentes al ser humano. ¿Qué función cumple la religión?

En referencia a la lucha por la existencia, observa que tenemos que huir continuamente de un sufrimiento permanente que la existencia genera, por eso es que se presenta precisamente como lucha por la existencia. Luego indaga, más bien, acerca de nuestra capacidad subjetiva para evaluar al mundo a partir del "Principio del Placer". Así pues ¿qué función cumple la religión en referencia a lo que podemos hacer en el mundo en el contexto de la lucha por la existencia, o qué función cumple la religión en el mundo en relación a aquellos que en el mundo queremos ser felices? Encuentra que no podemos lograr el principio de placer, que la felicidad propuesta por el principio del placer es imposible. A lo más podemos acceder a una felicidad moderada, diseñada individualmente a partir de capacidades y disposiciones distintas para cada ser humano.

La figura de ser humano que de aquí resulta, es la de una doble derrota; una derrota acerca de lo que puede en el mundo, y una derrota acerca de lo que quiere: En medio de estas dos derrotas, Freud considera que hay dos tipos de personas: unas que son de constitución psíquica débil, y otros que no son débiles. Los primeros estarían destinados a la neurosis; y los que no son de constitución psíquica débil, simplemente a buscar estos dos caminos de poder y de querer, que en ambos casos resultaran derrotados. Así que, tanto para las personas de constitución psíquica débil que están encaminados a la neurosis, como a los otros que están encaminados a un doble fracaso, ¿Qué función cumple la religión? Freud dice: la religión posibilita, ofrece un camino único y general para tratar de acoplarnos con el mundo; de esta manera evita que mucha gente caiga en la neurosis, o sea, todo aquel grupo de seres humanos de constitución psíquica débil³⁹.

Dice en el último párrafo: "La religión viene a perturbar este libre juego de elección y adaptación" que tienen todos los seres humanos en vista de tratar de buscar lo que quieren y de afirmar lo que pueden... la religión impone a todos por igual su camino único para alcanzar la felicidad y evitar el sufrimiento, [es decir, tratar de cumplir el principio de placer] y su técnica consiste en reducir el valor de la vida y el de deformar delirantemente la imagen del mundo real, medidas que tienen por condición previa la "intimidación de la inteligencia". Así pues, la religión lleva a cabo tres procedimientos:

- 1) Reduce el valor de la vida
- 2) Transfigura al mundo real, esto es, lo pone de otra manera de cómo es
- 3) Intimida a la inteligencia para que no piense

³⁹ El conformismo respecto de la propia impotencia para ser feliz anida, no obstante, un continuo revelarse y una continua envidia de unos respecto de otros en los que ven un poco más de capacidad o posibilidad para lograr la felicidad. Un resentimiento permanente es el resultado y una energía libidinal reprimida que se amarga continuamente bajo esta condición al tiempo en que se conforma; pero está pronta a saltar con emociones malsanas. Si no neurosis sí "plaga emocional" —diría Wilhelm Reich— es lo que se desarrolla y para lo que la sociedad desarrolla continuamente su disposición (Cfr. Wilhelm Reich, *Análisis del carácter*. Capítulo XII "La plaga emocional").

Por donde produce una especie de delirio colectivo. En lugar de neurosis individual, tenemos un delirio colectivo y ante este infantilismo psíquico sentimos gran necesidad de protección paterna; así que, generalmente, la imagen de Dios, –según Freud– es la imagen de un Dios padre, que protege. Y si sufres o pasa esto o aquello, simplemente te recomiendan la "sumisión incondicional".

Ahora bien, dice Freud, si ya estaban así las cosas, –esto es, que desde el principio estabas dispuesto no a luchar y buscar lo que quieres, sino a someterte o conformarte– nos habríamos ahorrado todo éste largo rodeo. Así, pues, aquí hay un inicio de crítica a la religión por parte de Freud; no obstante, reconoce que cumple una función positiva en medio de la existencia: sustituye la neurosis individual –que muchos pudieran haber desarrollado– por un delirio colectivo al proponer una única vía general para alcanzar la felicidad y evitar el sufrimiento.

2. Como vemos, también aquí –para indagar las funciones de la religión en medio de la existencia humana– Freud se ha visto obligado a construir una especie de Antropología, una idea de lo es el hombre.

En este capítulo segundo, se centra mucho más en conceptos del psicoanálisis como "El principio del placer"; y algunos otros mecanismos como la negación, la represión o la sublimación, que conocemos como mecanismo de defensa psíquica del individuo. Lo decisivo entonces es, ¿cómo es que Freud está centrando lo que es el ser humano en el "principio del placer"? y, precisamente el modo en que Freud está pensando a este placer.

Así que fijémonos con más detalle en cómo es que hace este retrato. Ya vimos cuál es el resultado de su indagación. Al final desde una posición optimista y combativa Freud critica la sumisión y el conformismo propio de la religión; por donde creeríamos que la crítica a su infantilismo la esté dirigiendo Freud desde una posición madura que consistiría en no plegarnos a la sumisión, delirio y conformismo; sino que aludiría a una posición optimista que sabe de sus fuerzas, las despliega y las afirma. Pero, sin embargo, ¿qué ha pasado en los párrafos anteriores en donde Freud mostró al hombre intentando afirmar su poder y su querer o su deseo?, lo vimos doblemente derrotado: por las capacidades humanas para enfrentar el mundo y derrotado por la estructura del aparato psíquico basado en el principio del placer, el cual –según Freud– impone un imposible.

Así que, ¿De dónde va a poder Freud sacar una posición madura optimista, transformadora, no conformista? Sus premisas no posibilitan eso. No obstante, crítica la forma de sumisión y de conformismo de la religión. Lo único que va a poder hacer, es proponer por un rodeo otra forma de conformismo y de derrota, no solo ante la religión, sino de otros aspectos de sí mismo⁴⁰.

⁴⁰ La "peste emocional" descrita en nuestra nota previa como fenómeno psicosocial correlativo al hecho religioso social, parece caracterizar los movimientos de pensamiento de la exposición freudiana en *El malestar en la cultura*.

Esta indagación de Freud acerca de las posibilidades de los seres humanos como colectividad, confrontados con las salidas que la religión les da, nos muestra una psique social en la que la religión cumple un papel de sumisión y conformismo pero, también un retrato de un psiquismo social que no puede llegar sino a derrota; así pues, ¿porque está resultando este retrato de ser humano? La psicología social que Freud está intentando construir es necesariamente pesimista y no podría construirse otro tipo de Psicología social si no modificamos sus premisas. Veamos sus premisas. Es necesario leer a Freud con mucho cuidado, ver qué está tratando de plantear, cómo lo plantea y luego, tratar de discutir con él.

El ser humano visto como despliegue del “Principio del placer”, parece una posición insuperable porque efectivamente, nuestro aparato psíquico busca el placer y huye del displacer. Esta es una situación racional así que difícilmente podía decirse: no, así no funciona el cerebro humano, así no son los seres humanos. No obstante Freud la reformó posteriormente, añadiéndole el principio de muerte⁴¹. Si el principio del placer resulta un comportamiento racional y por ese motivo es muy difícil criticarlo; el principio de muerte realmente no parece para nada racional, porque implica la búsqueda del dolor, e incluso, de la muerte y la negación del placer y de la vida. No obstante, como hay evidencias de distintas conductas individuales y colectivas en donde la gente parece encaminada a buscar su perdición, uno coincide con Freud en que debe estar ocurriendo algo así como un principio de muerte. De ahí que el principio de placer no se lo discute uno a Freud porque resulta racional; y el principio de muerte tampoco se lo discute uno a Freud no porque resulte racional sino porque parece explicar cosas que existen, conductas reales; uno diría: bueno, la realidad humana resulta ser irracional.

He aquí dos maneras en que no parece poderse superar la posición de Freud. Pero si está ocurriendo el principio de muerte, entonces tenemos que el cerebro humano, (y, en fin, el ser humano), no se conduce racionalmente.

Entonces ¿para qué mantenernos afirmando el principio del placer que implicaría una conducta racional si, precisamente, al ser que queremos atribuirle ese principio de placer no sigue tal conducta racional. Al contrario, en la medida que nosotros mismos somos seres humanos y estamos pensando al ser humano y le atribuimos el principio del placer y lo estamos tratando de pensar racionalmente aceptamos que el principio de placer existe, esto coincide con nuestra propia búsqueda, con nuestra indagación de qué es el hombre y qué principios lo constituyen. Así que si afirmamos El principio del placer, diríamos que el principio de muerte no viene a cuentas, es una fantasía, que en algo se equivocó el señor Freud nada más que todavía no lo vemos.

2.1. Así, pues, tenemos dos posibilidades: o bien es insuperable la posición de Freud tanto respecto al principio del placer como al principio de muerte o bien, es superable su posición en ambos casos rechazando a uno de estos principios. El resultado sería que hay algo en la

⁴¹ Lo introdujo por vez primera diez años antes en 1920 en *Más allá del principio del placer*.

realidad que no ha sido visto con cuidado por parte de Freud. Aparentemente él se encontraba observando simples principios psíquicos, pero lo que resulta como problemático finalmente después de aceptarlos a pie juntillas –o superar a uno o a otro– es que lo que está en medio de los dos principios –del principio de muerte y del principio de placer– la *realidad*, no ha sido indagada de manera completa por parte de Freud. Por eso hay algo que no cuaja al momento que intenta aplicar esos principios precisamente a la realidad.

En efecto, Freud propone al principio del placer y éste es un principio racional, sin embargo, él continuamente lo trata como si fuera un principio irracional, como no encaminado y, aún, contrario al principio de realidad, entonces ¿Qué es eso del principio de realidad? Realidad en la cual se va a poner en juego el principio de placer siempre con exigencias imposibles, por eso irracional. En efecto, porque las exigencias del principio de placer frente al principio de realidad son imposibles, su comportamiento así es visto como irracional. Pero si asumimos no un principio de realidad concreto sino en general, que el principio de placer va a conducir a la mente humana alejándola del dolor de la realidad y acercándolo al placer –esa otra realidad– ahí entendemos que el principio de placer es un principio racional; precisamente así sí lo vemos en referencia a la realidad en general y esto es racional, forma parte de la evolución de las especies, de la preservación de la vida. Y el fin logrado –la preservación de la vida– coinciden con el medio. Porque si yo intentara preservar la vida buscando dolor no coinciden, sería un hecho irracional; pero si para preservar la vida y gozarla uso precisamente el placer y me alejo del dolor este es un camino racional y consistente. Sin embargo Freud sugiere al principio de placer continuamente como irracional. Lo propone como irracional e imposible, señala que el programa del principio de placer es imposible⁴². Sí, que no obstante, ser racional es imposible, por tanto solamente un camino irracional será el que complete el programa humano. Esta es consecuencia forzosa; todavía no lo dice Freud, pero si el camino racional del principio del placer resulta imposible, ¿qué va a hacer la criatura humana? Pues añadir algún otro programa y tendrá que ser irracional, porque el principio elemental racional básico no es suficiente⁴³.

2.2. ¿Cuándo es que Freud sugiere que este principio es imposible de cumplir e irracional? Cuando lo contrasta con el principio de realidad. O sea que Freud está manejando dos concepciones de lo real sin avisar, y aún sin que él se dé cuenta. Este es su error. Por un lado, implica lo real en general como fuente de placer y fuente de dolor, el principio de placer frente a lo real en general es un principio racional. ¿Lo real es fuente de dolor? Y El principio de placer ¿qué hace? Huye del dolor, ¿Lo real es fuente de placer? Y el principio de placer ¿qué hace?; va hacia esa fuente, va hacia el placer, se comporta racional frente a lo real en general: lo real como fuente de placer y como fuente de dolor. Placer implica

⁴² Según señaló en el capítulo anterior.

⁴³ En efecto, el señalamiento del principio de placer como irracional apunta a introducir en los capítulos que vienen, al principio de muerte.

garantía de sobrevivencia, no es nada más un sentimiento subjetivo, sino la afirmación objetiva del ser humano viviente. Mientras que, por otro lado, Freud habla del principio de realidad. En efecto, no está hablando de una realidad concreta, está hablando de lo real en general, del principio de realidad presente en el cerebro humano. Así que pareciera hablar de algo en general y que tiene que ver con la realidad; pero a propósito de este presunto principio de realidad, ubica al principio de placer como irracional, como una petición infantil que es imposible. Aquí, evidentemente, la posición de Freud es incoherente. A menos que por principio de realidad no esté hablando de lo real en general –de lo que ya habló a propósito del principio del placer, el cual busca en la realidad placer y huye del dolor–, sino que por "principio de realidad" esté hablando de *una* realidad concreta, una en la que cada vez que exigimos placer a veces se nos da y la mayor parte no se nos da y en donde nuestro combate para alejar el dolor pocas veces tiene éxito. Sólo en una realidad de esta naturaleza, una realidad específica, no en general, en donde hay una *negación* a que el placer se cumpla y *obstáculos* para que el dolor sea alejado, solamente en una realidad concreta de esa naturaleza las exigencias continuas del principio de placer –de buscar placer y alejarse del dolor– serían irracionales, porque ante la negación de la realidad con su: "No te voy a dar placer", el principio del placer persiste con aquello de: "yo quiero placer". Esta petición es infantil, es irracional. Solamente una realidad de este tipo convalidaría las calificaciones constantes de Freud respecto al principio del placer como irracional e infantil.

Pero nótese, aunque Freud está manejando dos realidades no avisa o no es consciente de que lo está. Pero haciendo solamente así –manejando dos realidades– tendría sentido su discurso, porque si no sería incoherente. En efecto, si solamente manejara una realidad y al mismo tiempo estaría diciendo que el "Principio del placer" es racional respecto a esa realidad e irracional respecto a esa misma realidad, esa sería una posición insostenible; y solamente puede tener sentido su posición si está manejando dos realidades, una general en donde la realidad es fuente de dolor y fuente de placer en general y permanentemente y simplemente si me alejo del dolor, puedo acercarme al placer y si me acerco al placer, me estoy alejando del dolor, ahí son co-extensivos el principio de realidad y el principio del placer; pero Freud para hablar de principio de realidad habla de una realidad que no es así, que no tiene esta textura, una realidad dura, en donde escasea el placer, y los medios para combatir el dolor también son escasos; donde sí hay placer y sí hay dolor, pero ocurre que los medios para combatir el dolor son escasos y las fuentes de placer también son escasas. Es una realidad doblemente escasa muy particular, pero Freud no la llama particular, ni escasa⁴⁴, no la califica con los rasgos que le corresponden, sino simplemente habla de "principio de realidad". Freud maneja dos realidades pero ahora sí, con el principio de placer confrontado con un principio de realidad de esta naturaleza no general, sino particularmente escasa, Freud ve que el ser humano no puede alcanzar lo que quiere.

⁴⁴ Acerca de la rareza o escasez véase Jean Paul Sartre, *Crítica de la razón dialéctica*. Losada, Buenos Aires, 1960. capítulo C "De la materia como totalidad totalizada y de una primera experiencia de la necesidad".

2.3 Ahora veamos el comportamiento atribuido al "principio de placer". El principio de placer se atiene simplemente a alejarse del dolor y acercarse al placer. Obsérvese, el dolor y el placer son considerados como estados anímicos; mientras que la materia, como una especie de fuente, y el ser humano es considerado como un ser sensible que o bien consume dolor o bien consume placer. En ningún momento se plantea al ser humano como productor de placer sino simplemente como que huye del placer o se acerca al placer; el placer ya existe, nada más hay que acercarse a él o huir de él; el placer no se produce, el ser humano no es productor de placer; la producción no tiene que ver con el placer. Esto implica una visión del ser humano como un ente pasivo y que si en el contexto hay placer le va bien y si hay dolor le va mal; y no cabe otra posibilidad.

En realidad, Freud está poniendo al ser humano de antemano infantilizado, porque desconecta el placer y el dolor, la capacidad del ser humano para buscar placer y producirlo, la desconecta de su capacidad práctica de transformar el mundo. Está visualizando a un ser consumista, no a un ser productor. Cuando Freud habla de principio de placer, no habla de que el ser humano produce placer sino simplemente experimenta placer. El ser humano es, de antemano, un ser ante una teta; y el placer está siendo visto como el placer que da la teta y ni siquiera tendrías que mamar, eso ya sería una actuación, simplemente tenemos el principio de acercarse al placer como un alejarse del dolor. Freud ve de manera meramente espacial y mecánica la relación del ser humano con el placer o el dolor; no lo ve como una relación de producción y de transformación, en donde si quizá un objeto que producía displacer lo transformas, ahora produce placer. Así que no es nada más cosa alejarse o acercarse.

Hete allí una muchacha muy bonita, me acerco y me da placer; esta es la imagen de la que está hablando Freud. O bien, está es una realidad muy fea y peligrosa, te acercas y mueres. De tal manera Freud, está desconectando principio de placer, capacidad de experimentar placer respecto al principio de actuación. En realidad no son dos cosas, sino que se unen pero Freud no está viendo la unidad de las dos. Si tú experimentas el objeto como placentero o como doloroso, esta experiencia cambia si tú tienes capacidad de transformar el objeto.

Si tienes capacidad de transformar el objeto que experimentas, entonces hay conexión entre tu capacidad de experimentar y transformar porque ambas se juegan en el mismo objeto que se llama realidad. Esto no lo considera Freud; pero esta es la estructura antropológica propia del ser humano. Freud está desconectando el principio de placer del principio de actuación. Si vemos que tu puedes transformar el objeto real es evidente que hay un objeto real (uno) antes de que lo transformes, y hay un objeto real (dos) después que lo transformaste; hay dos realidades. Los seres humanos están constantemente transformando la realidad, a veces pueden, a veces no y qué tanto; pero Freud no se fija en que los seres humanos están constantemente transformando la realidad sino que ésta – aunque los seres humanos inciden en ella – permanece con cierto estatuto que imposibilita sus poderes o imposibilita que se realicen sus quereres. La condición de objeto uno que se

transforma a objeto dos se experimenta si consideramos al ser humano como ente transformador, pero Freud no está explicitando esta condición de la objetividad; y como de todas maneras se tiene que mover en algo así como eso, en realidad está manejando dos realidades: un objeto uno y un objeto dos, un objeto uno en general –fuente de placer y de dolor–, ante el cual su principio de placer consumista es racional y una realidad dos que continuamente se niega a dar el placer que el principio de placer pide o busca. Ese objeto dos parece diabólico y es al único al que Freud le llama explícitamente principio de realidad y ante el cual el principio de placer consumista pasivista siempre pierde y es irracional.

Dicho brevemente, la psicología social de Freud es necesariamente pesimista porque su principio de placer es consumista, pasivista, ante una realidad que continuamente está imposibilitado a transformar. Una psicología social de otro tipo es posible simple y llanamente si retomamos el principio del placer - que es un comportamiento racional - y lo conectamos con el principio de actuación, de transformación de la realidad. Así que si al mismo tiempo explicitamos que hablamos de un objeto uno y, luego, de un objeto dos y que no vamos a hacer el truco de decir que hablaremos de principio de realidad y de realidad en general, pero, luego, subrepticamente al hablar del principio de realidad en general, sin embargo no hablamos de la realidad en general sino de una muy concreta, particular y escasa: (doblemente escasa; por los medios con que intentamos alejar el dolor y por las fuentes de placer que está podría tener).

2.4 Entendemos que si la realidad actualmente es así, la realidad es escasa y su escasez no puede ser simplemente modificada por modificar este objeto singular porque la realidad está formada por múltiples objetos, así que si nada más transformas un objeto a lo mejor transformas tu experiencia de dolor o de placer pero no la realidad en su conjunto; si la realidad actual es escasa y tiene esta presencia, hay que experimentarla para indicar cuál sería el camino de solución de los problemas generales del hombre, de sus dolores, etcétera.

Así que si podemos transformar esto y aquello en la realidad, entonces ya se puede afianzar plenamente el principio de placer; mientras eso no ocurre, no; como Freud no considera eso, no ve dos posibilidades históricas. No ve una historia (una) en donde el principio de placer está siendo imposibilitado por la realidad existente y otra en donde el principio de placer está siendo posibilitado precisamente por la realidad existente, pues que los seres humanos tienen la capacidad de transformar la realidad. Frente a eso, en el texto de Freud no hay historia; nada más hay un ente biológico que es el ser humano que se enfrenta a una realidad dicha por Freud en general, aunque no sea esta realidad general sino particularmente escasa.

En efecto uno puede coincidir con Freud en que la realidad actualmente es deplorable, llamémosle así o escasa; pero él no la llama ni escasa ni deplorable, aunque lo que quiere decir sea eso pero dice: “Principio de realidad” según lo cual no hay salida; no es una realidad deplorable que puedas transformar sino, hagas lo que hagas, la realidad siempre

va a ser así; es lo que está diciendo implícitamente. Por tanto las peticiones del principio de placer siempre son infantiles; o sea que tú no tienes capacidad de transformar la realidad, pues Freud le expropia al ser humano la capacidad de transformar la realidad, de transformarla auténticamente. Freud habla de una serie de transformaciones que actuamos sobre lo real pero son actos como quién araña una pared y deja pequeñas marquititas pero la pared sigue ahí estable, inmutable.

Ya vimos como sería posible otra psicología social, una que conecta el principio de placer con el principio de actuación y ambos transforman al principio de la realidad, pues que no hay una realidad fija sino una realidad continuamente transformable. Eso Freud no lo está considerando.

Freud plantea un principio de placer consumista, conformista, y por eso resulta pesimista su planteamiento; y está implicando una realidad escasa pero no la nombra así, sino la nombra en general como realidad; no tiene una captación histórica de la realidad sino meramente biológica, no productiva sino meramente consumista; no histórica, sino meramente biológica y estática; sin embargo, quiere dar cuenta de algo histórico que es la cultura. Por eso se ve en grandes problemas en su intento de construir una psicología social pues parte de unos pilares muy firmes como el principio del placer, pero recortándolo subrepticamente; de tal manera que luego las fichas no encajan.

Capítulo 5. La antropología de Freud frente a la de las Tesis sobre Feuerbach

1. Las tesis de Marx sobre Feuerbach muestran una concepción del ser humano en donde éste no sólo es un ser humano espiritual pensante, racional; como era la idea derivada de la Edad Media y de la religión cristiana y que recuperó el racionalismo en Europa. Y tampoco es un hombre además de racional sólo sensible o contemplativo; cual es la doctrina que heredó la cultura moderna de los materialistas desde Grecia hasta Europa moderna. Sino que añade a las dimensiones espirituales y sensoriales de los seres humanos su capacidad práctica y su acción transformadora sobre el mundo. Actividad practica transformadora que se puede presentar como trabajo y como arte o, también, como actividad revolucionaria. Dice Marx: como “actividad critico-revolucionaria”⁴⁵. La llama así, pues los seres humanos producen objetos, producen un mundo; además, producen a los sujetos que sobreviven con esos objetos por medio del trabajo; así que por medio del trabajo los seres humanos

⁴⁵ Tesis 1. “El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluido el de Feuerbach– es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de *objeto* o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, no como *práctica*, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado *activo* fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal, Fuerbach quiere objetos sensoriales, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la propia actividad humana como una actividad *objetiva*. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma sucitamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación «revolucionaria», «práctico-crítica»”.

producen objetos y sujetos y, aún, producen relaciones entre sujetos y objetos y relaciones entre sujetos y sujetos. El trabajo no hay que entenderlo de una manera limitada sino con todas sus implicaciones. La propia actividad transformadora humana no solamente se aplica sobre objetos materiales sino también puede aplicarse el sobre las relaciones entre los seres humanos y pueden ser transformadas. La visión del ser humano que de aquí emana no es una visión conformista y pasiva, sino activa y esperanzada en un mundo mejor. Lo importante de estas *Tesis* es que argumentan todos sus puntos. Esta antropología renovadora discute con las principales corrientes de pensamiento filosófico y social del siglo XIX. Esta nueva visión del hombre, en donde no solamente éste tiene *derecho* a ser libre y a revelarse contra la opresión como ya lo había manifestado la Revolución Francesa, sino que Marx encuentra que, *de hecho*, en esto consiste el equipo de capacidades fundamental humano, en su capacidad de transformar el mundo. Cualquier posición conformista o pasiva del ser humano es una posición que no depende de la esencia humana sino de las condiciones de existencia, de las condiciones de opresión, de las condiciones de manipulación de la conciencia por la religión, por la educación, por la televisión, por el intercambio de mercancía, etc. Más bien, en términos esenciales, el ser humano es transformador en todos sentidos. Sobre todo es transformador de su propia forma de vida. Todo lo cual es impensable para una Psicología Social conformista como es la Psicología Social funcionalista. Y posibilita la construcción de una Psicología Social combativa, esperanzada, activa, Es visible que la propuesta de Psicología genética de Serge Moscovici⁴⁶ aunque no cita estas *Tesis*, se está inspirando en la antropología que estas *Tesis sobre Feuerbach*, escritas por Marx en 1844 presentaban. Una Psicología Social humanista, genética, crítica como la que propone Serge Moscovici sólo se puede construir sobre la base de una antropología correspondiente, como la de las tesis sobre Feuerbach.

Veamos cómo la reflexión de Freud sobre el ser humano presenta graves deficiencias. Precisamente Freud se encuentra discutiendo el tema de la religión, un tema que Marx le discute a Feuerbach⁴⁷ por su modo insuficiente de pensar la realidad. En efecto si nos fijamos, la crítica de la religión que hace Freud es una crítica de la religión pero *sin* crítica de la realidad; así que es análoga a la manera en que Ludwig Feuerbach hace su crítica de la religión. Reléase la Tesis 4 y 5 sobre Feuerbach y se verá como en Feuerbach hay una crítica de la religión pero *sin* crítica de la realidad y análogamente ocurre en Freud. Lo cual es

⁴⁶ Sergei Moscovici, *Psicología de las minorías activas*. Morata, Madrid, 1980.

⁴⁷ Cfr. Tesis IV: "Feuerbach arranca de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro real. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No advierte que, después de realizada esta labor, queda por hacer lo principal. En efecto, el que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma. Por tanto, lo primero que hay que hacer es comprender ésta en su contradicción y luego revolucionarla prácticamente eliminando la contradicción. Por consiguiente, después de descubrir, v.gr., en la familia terrenal el secreto de la sagrada familia, hay que criticar teóricamente y revolucionar prácticamente aquélla" y V: "Feuerbach, no contento con el pensamiento *abstracto*, apela a la *contemplación sensorial*; pero no concibe la sensoriedad como una actividad sensorial humana *práctica*" (Marx, "Tesis ad. Feuerbach" en *Marx-Engels. Obras escogidas en dos tomos/t. II*, Progreso, Moscú, 1971).

debido a que el punto de partida metodológico de Freud es individualista y biologicista. Es decir que pierde la dimensión histórica del ser humano. Es individualista y biologicista y por ahí redundando en un conformismo pesimista sobre la realidad. Recuérdese cómo retrata la relación del hombre con la realidad con base en el principio de placer y la imposibilidad de satisfacer este principio; y por otro lado, la gran dificultad para transformar el mundo, el dolor o el sufrimiento eficientemente. Sobre esta base Freud encierra al ser humano individualmente en una posición contemplativa y pesimista, que está en búsqueda o exigencia de placer y cada vez más placer pero que no lo puede satisfacer; y que se vive impotente para transformar el mundo.

No sólo, véase de qué manera equivocada asume Freud la transformación del mundo. En las *Tesis sobre Feuerbach*, vemos que la capacidad humana de transformar el mundo es la que caracteriza al ser humano, la que afirma al ser humano, la que hace que tanto su sensibilidad como su pensamiento se desarrollen hasta las últimas consecuencias. Conforme el pensamiento y la sensoriedad se aplican a la transformación del mundo se vuelven un pensamiento más agudo, más profundo y una sensibilidad esperanzada en lugar de fijista, pasiva, etc. Al contrario véase, por ejemplo, lo que nos dice Freud acerca de la transformación del mundo. Dice: "... más enérgica y radical es la acción de otro procedimiento: el que ve en la realidad al único enemigo, fuente de todo sufrimiento, que nos torna intolerable la existencia, quien, por consiguiente, es preciso romper toda relación si se pretende ser feliz en algún sentido ..." ⁴⁸ Ojo "romper toda relación" con la realidad sería la situación de alguien que está loco, que se evade del mundo; pero es según está característica de la esquizofrenia con la que Freud caracteriza a alguien que quiere transformar el mundo. Si la primera figura de alguien que "ve a la realidad como único enemigo" lo sitúa como el ermitaño "... (pues el ermitaño vuelve la espalda a este mundo y nada quiere tener que ver con él ...)" ⁴⁹, solitario se aleja a las montañas, al desierto, a un bosque) hasta aquí parece que la discusión de Freud va por buen camino; porque, efectivamente, tenemos a alguien que se está negando al mundo; pero añade: "También se puede ir más lejos, empeñándose en transformarlo, construyéndose en su lugar un nuevo mundo en el cual quedan eliminados los rasgos más intolerables sustituidos por otros, adecuados a los propios deseos". Esta posición de transformación del mundo, que es la que está en el centro de las *Tesis sobre Feuerbach*, Freud la asume como si fuera análoga a la del ermitaño que niega al mundo. O como si fuera análoga a la del loco que no quiere saber nada del mundo. Por aquí un revolucionario o es un loco o es un ermitaño. La manera en que Freud está tratando de evaluar a aquellos que buscan la liberación de la humanidad o de sí mismos, realmente es insostenible.

Dice: "...quien en desesperada rebeldía adopte este camino hacia la felicidad, generalmente no llegará muy lejos, pues la realidad es la más fuerte..." ⁵⁰, [o sea que el conformismo esta

⁴⁸ El Malestar en la Cultura , Sigmund Freud . Pág. 25.

⁴⁹ *Ibíd.*, Pág.26.

⁵⁰ *Ibíd.*, Pág.26

institucionalizado en Freud como principio metodológico], se convertirá en un loco a quien pocos ayudaran en la realización de sus delirios [...] Sin embargo se pretende que todos nos conducimos, en uno u otro punto, igual que el paranoico, enmendando algún cariz intolerable del mundo, mediante una creación desiderativa e incluyendo esta quimera en la realidad...”⁵¹. Así pues, realizar cualquier transformación del mundo a Freud le parece síntoma de paranoia: “particular importancia adquiere el caso en el que numerosos individuos emprenden la tentativa de procurarse un seguro de felicidad y una protección contra el dolor por medio de una transformación delirante de la realidad”. Esta es una crítica a cualquier partido de oposición: un grupo de individuos que intentando buscar la felicidad llevan a cabo “la transformación delirante de la realidad”⁵². O sea, algo que está completamente desencaminado. Por donde la apreciación de Freud acerca de la política de izquierda también es realmente aberrante; aunque pueda atinar con sentido común en el caso de múltiples individuos y grupos de izquierda empíricamente existentes. Más abajo añade:

“...También las religiones de la humanidad deben ser consideradas como delirios colectivos. Desde luego, ninguno de los que comparten el delirio puede reconocerlo jamás como tal...”⁵³. Así pues, llegamos a que las religiones se evaden del mundo, inventan un mundo, y este invento del mundo después de la muerte es tan delirante como las posiciones de los revolucionarios de izquierda que construyen una teoría en vista de mejorar el mundo actual, que no esperan un mundo mejor en el futuro después de la muerte, en el paraíso, sino que quieren hacer un mundo mejor dentro de este mundo. Estas dos posiciones opuestas Freud las identifica: las sugiere como delirios colectivos⁵⁴.

Así que, en realidad, para Freud no hay salida de este mundo. Es conservador de este mundo dado; por que, incluso, el intento de liberación él lo análoga con el intento de enajenar el pensamiento. La religión enajena el pensamiento; mientras que cuando los seres humanos intentan construir una teoría y una práctica para destruir la enajenación, para destruir al mundo enajenado y el pensamiento enajenado, Freud a este acto también lo considera como enajenado. Así que no puede salir de este círculo vicioso. El problema no es que dicho círculo no exista realmente sino que Freud lo vuelve teoría y no un suceso empírico superable sino realidad general insuperable.

Freud no está observando a la revolución, a la “práctica crítico revolucionaria” de las *Tesis sobre Feuerbach* como un hecho positivo, precisamente porque no observa al hombre práctico como el fundamento del ser humano, como una fuente positiva de afirmación de los seres humanos sobre el mundo. Freud, más bien, tiene otro punto de partida: El hombre

⁵¹ Ibid., Pág.26

⁵² No por casualidad la crítica posmoderna (reaccionaria) al movimiento socialista recuperó al Freud de *El malestar en la cultura* para caracterizar de “delirante” la utopía socialista.

⁵³ Ibid., Pág.26

⁵⁴ En 1991 Francis Fukuyama en *El fin de la historia y el último hombre*. (México, Planeta, 1991) tilda de religioso el pensamiento de izquierda no por dogmático (aspecto por el cual sí puede llegar a ser religioso si es el caso como ha sido) sino por pugnar la transformación del mundo.

contemplativo, no el hombre práctico; el hombre consumista, el ser humano no en permanente transformación sino considerado como un estado, como un conjunto de capacidades, como un equipo sensorial, como un equipo libidinal para percibir, experimentar placer. Este es el problema de fondo de la posición de Freud.

1.1 No obstante, como describe el mundo de la enajenación como un mundo sin salida, pues habla de la dura realidad, (“la realidad es más fuerte que cualquier intento de un individuo por transformarla”) atina a señalar que es fácil, –no lo dice así, pero está hecha la sugerencia, es fácil– que un proyecto de liberación, esto es, de revolución, que intente desenajenar al ser humano, él mismo se convertirá en otra forma de enajenación. Así que el desarrollo de la Revolución en Rusia, por ejemplo, que intentó liberar al pueblo ruso, después de unos años se convirtió en una forma de enajenación con un sacerdote al frente, que era Stalin, y con todo un “culto a la personalidad” y con todo un dominio dictatorial por parte del Estado y del partido. Partido que originalmente se planteaba el proyecto de liberar a la sociedad, especialmente a las clases oprimidas. Así que algo como esto puede suceder. Pero no por que esto pueda suceder y haya sucedido, hay que confundir la liberación con la esclavitud. Pero Freud la está confundiendo. La crítica al dogmatismo de algún líder (de derecha o de izquierda) que intenta transformar la realidad, la crítica al carácter religioso de sus ideas políticas que pretendan ser de liberación pero por ser religiosas implican una esclavitud interna, la crítica a este carácter dogmático y religioso, no justifica el criticar a una teoría revolucionaria, libertaria, auténtica como si no fuera auténtica. Y la crítica a las prácticas esclavizantes también de los líderes que han intentado liberar a la humanidad, no justifica que los actos auténticos de liberación que hayan desplegado sean tomados como si no fueran auténticos. Pero es lo que está haciendo Freud. De hecho, ocurre que por una extraña alquimia, en su argumento la revolución no es revolución sino esclavitud⁵⁵. El realismo de Freud para sugerir que es posible que muchos partidos de izquierda devengan en especies de iglesia –y que análoga el delirio colectivo religioso con el delirio colectivo de la política de liberación–, este realismo, es positivo; pero estrecho, porque se ata las manos para ver otras dimensiones de la realidad. Y lo peor es que, desde estas posiciones, la transformación del mundo es vista por Freud como cobardía, como una forma de negar el mundo, como no enfrentarse al mundo. Es decir, si no aguantas el mundo como es, si no te conformas, si tú no te integras, es que eres cobarde. La tuya es una especie de huida del mundo, como la del ermitaño, como la del loco. En realidad, Freud acaba de invertir todo, acaba de poner las cosas de cabeza; la aceptación conformista del mundo la está asumiendo Freud como valentía, como de alguien que, en verdad, enfrenta el mundo como

⁵⁵ Este efecto implícito en el argumento del Freud de 1930 se convirtió –sin mencionar a Freud– en punto de partida explícito por primera vez en el argumento de Maurice Merleau Ponty en el epílogo de *Las aventuras de la dialéctica* (1955), texto que habría de ser frecuentemente saqueado por los ideólogos posmodernistas. Un ejemplo descolante de éste saqueo de las posiciones anticomunistas y antimarxistas de Merleau –para radicalizarlo hacia la derecha– lo tenemos en Bernard Henry Lévy; véase su *El siglo de Sartre*. Ediciones B, Barcelona, 2001.

es. O sea, para él, enfrentar al mundo como es, es contemplarlo como es y no cambiarlo. Es patente su posición consumista, contemplativa. Enfrentar al mundo para él no significa verlo como es y, entonces, transformarlo. Así, vamos observando dónde es que metodológicamente Freud pierde tino.

2. Su posición contemplativa se asienta en lo que él considera ser principio de placer. Ya veíamos que el principio de placer es un gran aporte a la psicología por parte de Freud; que indica un punto en el comportamiento humano al mismo tiempo realista y racional. Antes de la formulación de cualquier pensamiento racional el comportamiento humano se muestra racional precisamente a partir del principio de placer, porque establece una adecuación de medios con fines como la que la razón podría establecer en vista de transformar cualquier objeto al alejarse del dolor y de ese modo preservar la vida y mejorarla. Sin embargo, la posición de Sigmund Freud es análoga a la de Ludwig Feuerbach aunque Freud subraya la dimensión sexual libidinal de la contemplación sensorial. El que Freud incluya el ingrediente sexual en la contemplación sensorial subraya el que tengamos –en ambos autores– una concepción deficiente de la contemplación sensorial si la captamos solamente de manera pasiva, que es como lo está haciendo Freud. El error de Freud no es incluir la sexualidad dentro de la contemplación sensorial. Este es su aporte. El error de Freud no es asumir la contemplación sensorial como una dimensión decisiva del ser humano, sino considerar a la contemplación sensorial de manera fijista; aunque le incluye la sexualidad, es fijista la contemplación sensorial de Freud. Por donde el principio de placer de Freud se niega a ser práctico, transformador.

Véase cómo capta la felicidad, dice: “... Lo que en sentido más estricto se llama felicidad surge de la satisfacción, casi siempre instantánea, de necesidades acumuladas que han alcanzado elevada tensión, y de acuerdo con esta índole sólo puede darse como fenómeno episódico...”⁵⁶. Aquí reduce Freud la felicidad a un estado, no la ve como un proceso; había un estado de tensión que ahora se alivia, este estado de alivio es lo que entendemos como felicidad. En primer lugar reduce la felicidad de proceso a estado y, luego, la reduce a la satisfacción sexual; más adelante, cuando intenta sacar algunas conclusiones, la primera es: “... El designio de ser felices que nos impone el principio de placer es irrealizable, más no por ello se debe ni se puede abandonar los esfuerzos por acercarse de cualquier modo a su realización...”. Es esta una posición dual de Freud: es imposible la realización del principio de placer, no podemos dejar de intentarlo. La postura de Freud se sitúa en el desgarramiento y la tragedia. Estamos sometidos a intentar el placer; el sometimiento al principio del placer no es nuestra posición afirmativa, sino que es una cruz la que cargamos. Es completamente displacentero tener que cargar con el principio de placer. La posición de

⁵⁶ Sigmund Freud, Op. Cit. pág.27.

Freud se vuelve inconsistente, internamente contradictoria⁵⁷. Freud dice más abajo: “...La felicidad considerada en el sentido limitado, cuya realización parece posible, es meramente un problema de la economía libidinal de cada individuo...”. Aquí reduce Freud la felicidad a la satisfacción sexual y, entonces, depende de la constitución libidinal de cada individuo.

2.1 Y Freud distingue tres tipos de constituciones libidinales:

- El erótico: antepondrá los vínculos afectivos que lo ligan a *otras personas*
- El Narcisista: Se inclinara por sí mismo, tiene amor *por sí mismo*
- El Hombre de Acción: Nunca abandonará el *mundo exterior* en el que pueda medir sus fuerzas.

Aquí, el “hombre de acción” deja de ser la característica esencial del ser humano como ocurre en las *Tesis sobre Feuerbach*, y se convierte en uno de los rasgos posibles del aparato o equipo libidinal. Aquel que se enzarza con el objeto: no se enzarza con el otro como objeto de placer ni se enzarza consigo mismo como objeto de placer libidinal, sino que el objeto de placer libidinal es el objeto externo, el mundo externo. Nótese qué tipo de captación de la acción humana, del actuar humano, tiene Freud; simplemente observa el actuar humano como una relación del sujeto con el objeto, como un producir objeto⁵⁸. Es una captación completamente limitada. Pues ya veíamos que en las *Tesis sobre Feuerbach* la práctica humana, –y entonces, el hombre de acción– es vista como aquella que: 1) Transforma al objeto, se implica entonces una relación sujeto-objeto, pero al transformar el objeto, 2) el ser humano se transforma a sí mismo (véase la tesis donde habla acerca de la coincidencia de la transformación del mundo con la transformación de uno mismo: *Tesis V*⁵⁹; como habla de la coincidencia de la transformación del mundo con la transformación del propio sujeto que actúa, esta coincidencia sólo puede ser concebida como “práctica crítico revolucionaria”. Pero esta dimensión de la práctica humana es inconcebible para Freud).

Freud considera al trabajo como una relación sujeto-objeto, y que se reduce a la transformación del objeto, un objeto uno y un objeto dos; mientras que en las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx asume al actuar humano, a la acción humana, en primer lugar como una relación sujeto-objeto que transforma al objeto uno en un objeto dos; en esto coincide Freud con la nueva antropología que está proponiendo Marx. Pero, en segundo lugar, Marx

⁵⁷ Es en Georges Bataille (Cfr. *La experiencia interior*, 1942 donde este dualismo desgarrador irracional adquirió redondeamiento extremo y explícitamente tematizado en todo el libro), bajo la forma de el “no podemos serlo todo, pero no podemos dejar de aspirar a serlo”.

⁵⁸ Es evidente que Freud recoge del habla del sentido común la frase “hombre de acción” y acriticamente la traslada al análisis científico de la realidad psicológica con todas las cargas ideológicas que contiene la frase aquí denunciadas por nosotros.

⁵⁹ “Feuerbach, no contento con el pensamiento *abstracto*, apela a la *contemplación sensorial*; pero no concibe la sensoriedad como una actividad sensorial humana *práctica*”.

establece que al producir objetos el ser humano pone la posibilidad de producir un nuevo sujeto. Así que las relaciones propias de la práctica se presentan incluyendo una relación sujeto-sujeto, no sólo como una relación sujeto-objeto. Al transformar el mundo, transformamos las condiciones de vida del resto de seres humanos; por lo tanto si vivían miserables, ahora pueden ser seres humanos que no viven miserables; antes hay un sujeto uno, después hay un sujeto distinto. La práctica humana no se reduce a la relación sujeto-objeto, “prisionera” del mundo externo, sino que la relación con el mundo externo se establece de manera práctico-transformadora para mejorar nuestras relaciones con los otros, y para mejorar a esos otros y a nosotros mismos. En tercer lugar, no sólo es una relación sujeto-objeto y una relación sujeto-sujeto, sino es una relación que hace coincidir la relación de transformación con el objeto con la relación de transformación con el sujeto y conmigo mismo. Así pues, la práctica humana no solamente produce *objetos* sino que produce *sujetos, relaciones* entre sujetos, otra *sociedad*: produce también otra *historia*, me produce a mí mismo como ser humano completamente distinto.

Si rechazamos esta captación del ser humano como un ser humano transformador pero unilateral u objetivístamente reducido y donde la actividad es vista de manera “suciamente judaica”, como le critica Marx a Feuerbach, –que es la captación de la realidad humana que tiene también Freud– si vemos a la práctica humana de manera omnilateral, en todas sus posibilidades, y si añadimos la idea de Freud de que el ser humano en su contemplación sensorial, en su principio de placer, incluye como ingrediente esencial a la libido, ya podemos tener una captación distinta del equipo libidinal humano de la que tiene Freud. Freud capta que hay un tipo humano que es erótico, un tipo humano que es narcisista y un tipo humano que es el hombre de acción. El “hombre de acción” despliega su libido y la deja presa en el objeto, queda atado al mundo exterior y transforma su libido en poder, en una voluntad de poder. El “narcisista” se aleja del mundo y se aleja de nosotros, imbuye en él, en su propia persona, el placer libidinal, su peinado, su cuerpo, sus ideas; te puedes querer a ti mismo, el otro es pálido y el único que brilla y te ofrece satisfacción eres tú mismo, así que no hay relación con el objeto, el objeto palidece. En cambio, el hombre de acción se olvida de sí mismo y se atiene sólo al objeto. Para el “hombre erótico” lo que vale es la relación afectiva con el otro sujeto. Ni le importa él ni le importa el mundo. Así pues, estos son tres hombres unilaterales, pero no el ser humano. Freud prohíbe continuamente observar ese humano como totalidad. Aunque le incluye la dimensión que antes faltaba en la comprensión del ser humano la dimensión sexual, esta inclusión no le sirve a Freud para integrar al ser humano sino para destotalizarlo o escindirlo de nueva manera.

En realidad, la captación del ser humano que tiene Marx en las *Tesis sobre Feuerbach* puede asumir perfectamente la inclusión de la libido. Entonces tenemos no a un hombre erótico-irracional, no a un hombre de acción unilateral, sino que el hombre de acción incluye al narcisismo sin quedar atrapado en él e incluye, también, al hombre erótico sin quedar prisionero; pues estas son tres formas de enajenación, tres formas de esclavitud sexual de la personalidad. Y de religión, según vimos en el caso del “hombre de acción” revolucionario.

¿De qué manera Marx supera las distintas unilateralidades y esclavitudes en las que puede caer el ser humano? sugiere que no quede escindida la acción sobre el mundo de la acción sobre mí mismo; y que no quede escindida la acción sobre mí mismo del mundo de la acción sobre otros. Que quede integrada, que coincida la transformación del mundo con la transformación de mí mismo, y la transformación del mundo y de mí mismo con la transformación de los otros (esta es la tesis V). De esta manera supera las unilateralidades de Freud, precisamente a través de la acción práctica transformadora revolucionaria.

Como el punto de partida metodológico de Marx es la acción práctico transformadora revolucionaria, puede llevar a cabo la vinculación de las restantes figuras unilaterales; mientras que, como el punto de partida metodológico de Freud no es la acción transformadora sino la contemplación sensorial, a la que añade sexualidad, el hombre queda escindido según qué objeto contempla. Si se contempla a sí mismo ahí queda preso; si contempla al objeto, en el objeto queda preso; si contempla al otro como objeto de placer queda preso en el otro. En ningún momento puede vincular a los tres. Marx encontró el secreto para poder vincular las tres dimensiones del ser humano y así, en lugar de dejarlo en su unilateralidad, esclavizado, lo propone como un hombre liberado y que sigue liberando a los demás. Eso es lo importante de la «práctica crítico-revolucionaria» que está en el centro de las *Tesis sobre Feuerbach*. Pero vemos cómo es que Freud, frente a lo que huye, lo que más teme, es a la práctica y es a lo que le dedica una crítica mayor. Intentar transformar el mundo eso, es lo peor para Freud. Porque está entre el loco, el religioso y el ermitaño.

Es claro que el hombre de acción no es para Freud ningún revolucionario; y éste no es hombre de acción. Freud no quiere tildar de locos, ermitaños (egoístas) o ilusos (religiosos) a los capitanes de industria, a los banqueros y comerciantes, esos hombres de acción que Freud como quien no quiere la cosa asocia a los héroes de aventuras, según es la ideología apologética de los pioneros fundadores de los Estados Unidos de América. Contraria a esta caracterización psicológica conservadora es la de Jean Paul Sartre (en su prólogo a “Retrato del Aventurero” Roger Stéphane⁶⁰) que vincula al revolucionario y al aventurero. No está por demás señalar que el Partido Comunista Francés –preso en la ideología burguesa– rechazó de plano la sugerencia sartreana que, como vemos, en alguna medida coincide con las *Tesis sobre Feuerbach*.

2.2 Así pues, tenemos que en Freud la felicidad es observada como estado, no como proceso. Por donde se echa de ver que él vive bajo el constreñimiento exterior de la autoridad. Aunque Freud critica al complejo de Edipo, no solo sitúa al Estado, –a la religión y al padre, etcétera–, como figuras de la autoridad que pesa sobre el niño, sino que el propio Freud vive a la felicidad como un Estado, como una situación impuesta por la autoridad externa; no como un proceso de transformación en la que el propio ser humano va poniendo las reglas, y va transformando la realidad y utilizando los instrumentos de ésta para establecer en cada caso qué es la felicidad. Para Freud es una situación definida de

⁶⁰ Roger Stéphane, *Retrato de un aventurero*. De la Flor, Buenos Aires, 1968.

antemano –y que simplemente por el estado de tensión libidinal previo–, puede resolverse en un estado de tensión a un estado de no-tensión; o estoy preso por la autoridad, o la autoridad me permite una satisfacción.

De esta manera cancela la temporalidad humana pasado, presente y futuro. Pues es en este proceso temporal en el que se verifica la felicidad, es una experiencia del tiempo y en el tiempo; mientras que para Freud es un instante efímero. En el instante efímero condensa el presente y en el presente, así instantaneizado, Freud condensa el pasado y el futuro, las múltiples posibilidades de transformación del ser humano. Yo, actualmente no sé de arte, soy ignorante, no sé de teoría del arte ni se sentarme frente a un cuadro y captar su belleza, así que mi capacidad de ser feliz se encuentra reducida. Me puede gustar una muchacha, no un cuadro pues mi capacidad para ser feliz se encuentra reducida “al hombre erótico”. Así que incluso, de la muchacha algunas cosas no las gozaré, precisamente por mi incapacidad para gozar del arte. Pero ¿qué la felicidad no es un proceso? ¿qué es lo que está olvidando Freud? que tengo la posibilidad de formarme artísticamente, y si antes no entendía el arte y no me gustaba, mañana me gusta e incluso, me vuelvo artista, no solamente gozo el arte que hacen los otros sino que yo mismo disfruto de mis capacidades artísticas; me he transformado como ser humano y transformo el mundo, y me relaciono de otra manera con una muchacha o con cualquier otro aspecto del mundo.

Esta condición procesual de la felicidad, está transformación del propio principio del placer, es lo que no está tomando en cuenta Freud. Y por eso redundante en conformismo, en contemplación, en ver a la enajenación como algo sin salida. Así que cuando hace su crítica de la religión, no hace simultáneamente la crítica del mundo que produce religión, ¿Por qué?, porque dice que ante el mundo tenemos un equipo libidinal y un principio del placer, y este principio nos exige placer y más placer, y el mundo no lo entrega... pero el principio de placer ¿Sólo exige más placer ó tipos de placer? ¿Es así el principio de placer, completamente separado del mundo? Obsérvese, la única actividad que Freud entiende del mundo es la relación sujeto-objeto, y precisamente un sujeto heterogéneo respecto de un objeto. No considera las otras formas de actividad, no entiende que hay un vínculo esencial entre el sujeto y el objeto. Y, ahora, vemos precisamente que su principio de placer está separado del mundo: le exige al mundo lo que el mundo no puede dar. El principio de placer que captamos como racional, de pronto, cuando se pone a hacer exigencias imposibles se convierte en irracional.

2.3 El principio de placer de Freud no es un principio autorregulado sino una exigencia extrema y loca. Es un principio de placer que nunca encuentra satisfacción, nunca encuentra plenitud, como si no encontrara objeto ¡pero por favor! si de lo que se trata es de la relación sujeto-objeto. El principio de placer se satisface en el objeto, pero ¿Cómo es el objeto? pues como tú lo produzcas históricamente. Tienes la capacidad de transformar al objeto y, entonces tienes la capacidad de que tu principio de placer también se modifique. Así que si antes no encontrabas satisfacción por que el objeto era muy burdo, ahora

encuentras satisfacción por que haz sutilizado el objeto, lo has enriquecido, era un mundo sin arte, ahora es un mundo estéticamente producido. Antes era un mundo que no gustaba, ahora es un mundo que te puede gustar. Era miserable (también económicamente) y lo has enriquecido. Todas estas posibilidades las está dejando fuera Freud.

Dice, en primer lugar, “la satisfacción ilimitada de todas las satisfacciones se nos impone como norma de conducta más tentadora, pero significa preferir el placer a la prudencia, y a poco de practicarla se hacen sentir sus consecuencias”⁶¹. Como se ve, aquí Freud prefiere a la prudencia respecto del placer, y la prudencia asume la ley del objeto, mientras que el placer asume nuestra tendencia personal. De esta forma se encuentra escindido el sujeto con respecto al objeto. Freud no propone un principio de placer que se autorregule en acuerdo al objeto, y que el objeto sea continuamente transformado por un sujeto: el placer en Freud es un caos, no sigue una ley, no sigue la ley de la plenitud de la satisfacción sino que nunca se satisface. Freud encuentra desquiciado el principio de placer en los neuróticos que asisten a su clínica, y cree que el principio de placer de toda la humanidad también se encuentra desquiciado de manera escindida respecto al objeto. Él ha descubierto al principio de placer como centro de la mente humana, esto es un punto correcto; pero el *modo* en el que observa el principio de placer es incorrecto. El principio de placer está en el centro de la mente humana, cierto, y en el centro de la mente humana está el placer sexual, cierto, pero de manera autorregulada⁶² y transformativa, no contemplativa y escindida respecto del objeto. Pero en Freud nunca puede autorregularse el placer.

Pongamos por caso que yo tengo un gran deseo sexual hoy, ahora y mientras no encuentro satisfacción, mientras no encuentro objeto de placer para que adquiera satisfacción, mientras no encuentro objeto de placer, este deseo no parece tener límites; pero entiéndase que es suficiente con que encuentre objeto de placer para que adquiera satisfacción: “Pero yo adoro a esa muchacha y en ella se satisface mi deseo” mismo que queda claramente autorregulado. Así pues, el principio de placer humano muestra una capacidad de autorregulación interna, precisamente porque el hombre no es un sujeto puro sino que es un sujeto objetivo; así que en el objeto encuentra esencia. Los objetos externos son objeto de la esencia humana, pero Freud no parece considerarlos así.

Se nos acaba de presentar una de las posibilidades del principio de placer, pero también hay otra. Ocurre que yo tengo un deseo sexual y encuentro un objeto de placer del sexo opuesto y satisface mi deseo, pero pronto digo que a esta mujer: “yo no la conozco; pues sí, te quise pero ya no, ahora quiero a otra y después otra...” y nunca parece satisfacerse mi deseo. Esto que describo es perfectamente real para hombres y mujeres, pero no significa que por esta posibilidad de cambiar de pareja continuamente no haya una regulación de acuerdo al objeto. También aquí el principio de placer se autorregula. Su regla esta desquiciada pero sigue ocurriendo una regulación de acuerdo al objeto; es precisamente

⁶¹ Sigmund Freud, *El malestar en la Cultura*, p. 21.

⁶² Sobre la autorregulación de las pasiones véase Wilhelm Reich, *la función del orgasmo*. Paidós, Buenos Aires, 1974 y del mismo autor *El asesinato de cristo*. Bruguera, Barcelona, 1980.

este objeto el que ya no quiero y quiero a otro, o sea que permanentemente el principio de placer se autorregula en referencia a la objetividad. Que ¿Por qué ya no encuentro en un solo objeto satisfacción permanente?, hay que indagar cómo se encuentra desquiciada mi posibilidad de sentir placer. No es porque tengo un ilimitado deseo sino por que sufro de impotencia sexual en cierto grado; sufro una imposibilidad de satisfacerme con el objeto de placer así que le rasco poco y la satisfacción que encuentro es la que obtengo, pero no tengo posibilidad de seguir rascando más en él, de encontrarlo como una fuente permanente de placer. Esta posibilidad que algunos seres humanos encuentran yo la he perdido y esto que me sucede no lo vivo como que esto es la forma propiamente humana de ser, sino lo sufro como una carencia: “el día de ayer te ame y me sentía muy feliz, pero hoy no veo en ti nada, me aburres, todo se ha convertido en tedio; antes me ilusionabas, me entusiasmas, pero no se qué pasa”. Esto, cuando lo confiesa o se lo confiesa a si mismo alguien, no lo dice como un gran triunfo. Además actualmente hay consejeros de las parejas matrimoniales, generalmente son psicólogos, y buscan el modo de que la persona que ya tenía gran resentimiento con su pareja y entonces no encontraba satisfacción sexual con ella, encuentre modos de olvidar este resentimiento y de perdonar, que de nueva cuenta la persona vuelva a ver a su pareja como una nueva aurora. Pues bien, esta posibilidad basada en la terapia psicoanalítica del propio Freud la está olvidando éste al momento de captar al principio de placer que sirve para regir esa terapia.

Freud hace grandes aportes científicos y hace grandes descubrimientos, pero tiene un punto de partida filosófico que le imposibilita ser consecuente con ese principio. Un punto de vista biologicista e individualista y, sobre todo, para integrar a estos dos, un punto de vista contemplativista, en donde no se le posibilita captar el principio de placer como un principio de autorregulación; y entonces como un proceso y a la felicidad como un proceso en el cual el hombre se transforma, transforma al mundo y transforma su propia capacidad de sentir placer. Freud se encuentra atado a la felicidad como Estado; es decir a la felicidad admitida por el Estado prevaleciente en ese momento. Y con eso condensa a la sexualidad histórica del placer y de la felicidad, en un mero estado de “satisfacción limitada”. El sujeto parece como un conjunto de facultades dadas, no como un sujeto que puede transformar esas facultades justamente en el proceso de transformar el mundo; al desplegar mis capacidades artísticas y transformar el objeto en un objeto de arte, transformo mis propias capacidades, transformo mis propias facultades. Es en la transformación del objeto que ocurre mi propia transformación y la autorregulación correspondiente. Mis facultades no están dadas sino en la posibilidad de ser transformadas.

Pero Freud considera al sujeto como un conjunto de facultades dadas, frente a un objeto igualmente dado, fijo. Por eso su principio de placer es metafísico, no es un principio de placer dialéctico. De hecho la ilimitación de la satisfacción a la que alude aquí Freud se le vuelve imposible ¿cómo? Precisamente porque su deseo no es sino siempre coartado; de suerte que las facultades del ser humano no están en continuo crecimiento. Por ello en Freud la satisfacción solo podría ser limitada. Pero de satisfacción ilimitada solamente

habla; porque, en verdad, no la tiene a la mano; habla de ella como de una predicción ilusoria, no como una forma de conducta, o una forma de ser un ser humano. En realidad, no encuentra posibilidad de obtener satisfacción, así que queda insatisfecho. Es una ilimitada insatisfacción la que Freud llamo “satisfacción ilimitada”. Está invirtiendo los términos. Y vuelve incluso imposible la satisfacción limitada.

3. Ya vimos cuáles son los puntos positivos a rescatar de su propuesta y dónde está su falla. La falla fundamental consiste en haber escindido al placer respecto de la realidad; el sujeto de placer respecto del objeto de placer, la realidad; y, luego, solo vincularlos con el nombre de acción de manera externa, mecánica. En cada hombre de acción parece que Freud habla de la relación sujeto-objeto como una relación esencial, pero, en realidad, mantiene de un lado al principio de placer separado respecto del objeto, y al objeto, a la realidad, separada respecto del placer. No pone en la realidad la capacidad de ser transformada por el sujeto y que al transformar la realidad el sujeto se transforma. Esta posibilidad es la que describen las *Tesis sobre Feuerbach* como “práctica crítico-revolucionaria”; la cual no está pudiendo captar Freud; ni siquiera capta la posibilidad del arte, donde hemos visto cómo también transformo mis facultades.

Ante esto dice: “... Más la ligera narcosis en la que nos sumerge el arte solo proporciona un refugio fugaz ante los azares de la existencia y carece de poderío suficiente para hacernos olvidar la miseria real...”⁶³. Así que hay una miseria real, un mundo feo, displacentero, y el arte lo adorna y Freud está considerando el arte como una máscara, una especie de narcosis que nos hace ver un mundo bonito en lugar de un mundo feo. Pero realmente el mundo nunca deja de ser feo según Freud. Como si cuando realmente transformamos al objeto, él no mirara que realmente transformamos al objeto; sí, el objeto deja de ser como es y cambia, ya no es lo que era, y si era feo deja de serlo. Realmente no es una mera narcosis o una mera máscara.

Y no solamente cambia el objeto. Lo más importante es que en el sujeto no ocurre una narcosis sino una transformación de toda su sensoriedad, una transformación de todas sus facultades; y su principio de placer se acrecienta. Esto no lo está viendo Freud. Al momento de analizar el arte, ve al arte de una manera recortada. Y la ve de manera recortada por que el arte implica una relación sujeto-objeto que no es igual a la relación de trabajo⁶⁴. Y ya vimos cual es el gran problema de Freud al abordar la relación sujeto-objeto: que escinde al sujeto del objeto, escinde al principio de placer respecto del principio de realidad. Por allí es que el arte y la cultura al interior de un mundo de miseria, -el arte y la cultura de la escasez, de la época de la escasez de la vida humana-, las capta Freud como si fueran el arte y la cultura en general frente al horror de la existencia.

En realidad, la posición de Freud aunque es la de un científico materialista, que no se atiene a misterios y a espíritus, y que, más bien, intenta reducir todo espíritu a situaciones

⁶³ Op. Cit. p. 24

⁶⁴ Cfr. Adolfo Sánchez Vázquez, *Las ideas estéticas de Marx. Ensayos de estética marxista* (1968), Era, México, 1977.

biológicas y psicológicas del ser humano, aún así tiene un punto de partida metodológico y filosófico de tipo idealista, porque separa al sujeto respecto de objeto. Por donde la materialidad existente no es, según Freud, esencial para el ser humano. Como si el ser humano fuera meramente espiritualidad y la materia, el objeto externo, nunca podría ser esencial para este ente puramente espiritual. Es lo que tenemos en la posición de Freud, que el objeto nunca es objeto de la esencia del principio de placer sino que nunca satisface al principio de placer; éste siempre se mantiene externo al objeto, siempre se mantiene insatisfecho respecto al objeto; no es un objeto esencial, es siempre un objeto inesencial, siempre algo despreciable.

Este es el problema fundamental de Freud, haber escindido el principio de placer respecto al principio de realidad; en segundo lugar, por aquí llegamos a captar cómo entiende la producción de cultura, no sólo de arte, como sublimación; y la sublimación como una forma de represión. No entiende a la producción de arte y cultura como una forma de liberación humana, de afirmación, sino de una satisfacción sustitutiva. La satisfacción directa sería la satisfacción sexual; pero cuando no alcanzamos a satisfacernos sexualmente porque está prohibido, entonces la mente humana en lugar de persistir queriendo satisfacerse de modo directo construye un objeto cultural, una sublimación de la sexualidad; en eso consiste la cultura.

“La sublimación de los instintos [...] contribuye a ello, y su resultado será óptimo si se sabe acrecentar el placer del trabajo psíquico e intelectual...”⁶⁵, pero toda sublimación es enajenación cultural, nos evade de la satisfacción directa que solamente la sexualidad directa ofrece.

Aquí, Freud capta a la libido de manera muy limitada. Por un lado, el objeto sexual directo no satisface placenteramente, pero sería el que ofrecería satisfacción sexual; por otro lado, Freud no encuentra a la objetividad, - tanto a la objetividad cultural, ni a la objetividad útil, ni a la objetividad sexual- como objeto de la esencia del ser humano. Sino siempre nuestra relación con la objetividad -sea sexual, laboral o artística sublimada- es una relación inesencial. El sujeto de Freud está aislado, no tiene al mundo como objeto de su esencia⁶⁶.

⁶⁵ Ibid. p. 27

⁶⁶ Sobre este tema ver Karl Marx, *Manuscritos de 1844*. varias ediciones. Tercer manuscrito. “Crítica de la dialéctica y la filosofía hegelianas en general”. p. 117: “<El hombre es directamente *ser natural*. Como ser natural y como ser natural vivo se halla dotado en parte, de *fuerzas naturales*, de *fuerzas vivas*, es un ser natural *activo*; estas fuerzas existen en él como dotes y capacidades, como instintos; y, en parte, es, en cuanto ser natural, corpóreo, dotado de sentidos objetivos, un ser que *padece*, un ser condicionado y limitado, como lo son también el animal y la planta; es decir, los *objetos* de sus instintos existen fuera de él, como *objetos* independientes de él, pero estos objetos son *objetos* de sus necesidades, objetos esenciales, indispensables para el ejercicio y la afirmación de las fuerzas de su ser. Que el hombre es un ser corpóreo, dotado de una fuerza natural, vivo, real sensible, objetivo, significa que tiene por objeto de su ser, de sus manifestaciones de vida, *objetos reales, sensibles*, o que sólo sobre objetos reales, sensibles, puede *exteriorizar* su vida. Ser objetivo, natural, sensible, y tener objeto, naturaleza, sentido fuera de sí, o incluso ser objeto, naturaleza, sentido para un tercero es idéntico> El *hambre* es una *necesidad* natural; necesita, por tanto, de una *naturaleza* fuera de sí, de un objeto fuera de sí, para poder satisfacerse, para poder aplacarse. El hambre es la necesidad objetiva que un cuerpo siente de un *objeto* existente fuera de él e indispensable para su integración y la manifestación de su ser. El sol es el *objeto* de la planta, un objeto

Los objetos de la vida de los seres humanos no son objetos esenciales para los seres humanos. Lo cual solamente sucedería si la materialidad no fuera esencial al hombre; solamente si el hombre es un espíritu puro ideal puede suceder algo así. Freud pudo recaer en una posición idealista por su posición contemplativista en donde escinde al sujeto respecto del objeto.

4. Y bien, la escisión sujeto-objeto como punto de partida de la experiencia sólo se posibilita bajo condiciones sociales de escisión de los sujetos entre sí. Tal como ocurre con la emergencia y desarrollo de la propiedad privada al interior de la comunidad humana, desarrollo que termina por destruir a la comunidad dando por resultado una sociedad de propietarios privados independientes entre sí y que por tanto tienen el poder, vuelto un derecho, de impedir que el otro acceda a vincularse con el sector de naturaleza que les pertenece en propiedad privada. Todo lo cual tiene profundas implicaciones no sólo económicas, políticas y culturales sino también psicológicas. Que son las que Sigmund Freud refleja acriticamente. Así que la propiedad privada se convierte en punto de partida metodológico y reflexivo en el discurso de Sigmund Freud, rector –y aún promotor– de todo lo que éste gran hombre analiza y descubre y por eso simultáneamente trastoca. Por eso es que sin darse cuenta, en ocasión de intentar construir una antropología general conforma la del propietario privado; creyendo hablar de las pasiones, deseos, capacidades y necesidades del hombre, no hace sino referir las miserias psicológicas y el sufrimiento interminable de los seres humanos cuando viven en condiciones de escisión radical de los lazos comunitarios y han olvidado incluso que esta escisión constituye su mayor sufrimiento. Por lo que ni siquiera ven la salida del mismo.

Sino al “hombre como pasión imposible”⁶⁷.

Capítulo 6. Desarrollo cultural e individual específicamente represivo como si fuera general (Sobre el capítulo III de *El malestar en la cultura*)

Freud abandona la reflexión de las premisas de la cultura. Es decir, el tema de la religión, la felicidad y el placer; y, ahora, se lanza de lleno a pensar la relación del desarrollo cultural con el desarrollo del individuo.

En primer lugar, le salta a la vista que existe al interior de las sociedades humanas una “hostilidad cultural” y querrá indagar el origen de esta. Lo comienza a hacer después de una

indispensable para ella, que confirma su vida, como la planta es objeto del sol, como *exteriorización* de la fuerza solar estimuladora de vida, de la fuerza esencial *objetiva* del sol. Un ser que no tiene su naturaleza fuera de sí no es un *ser natural*, no participa de la esencia de la naturaleza. Un ser que no tiene un objeto fuera de sí, no es un ser objetivo. Un ser que no es de por sí objeto para un tercer ser, no tiene un ser por *objeto*, es decir, no se comporta objetivamente, su ser no es un ser objetivo. Un ser no objetivo es un *no ser*”. (Karl Marx, *Manuscritos de 1844*. varias ediciones. Tercer manuscrito. “Crítica de la dialéctica y la filosofía hegelianas en general”. p. 117)

⁶⁷ Para decirlo según la célebre fórmula del primer Sartre.

especie de resumen de lo que en los dos capítulos anteriores ha expuesto. Encontró tres fuentes de sufrimiento: una es “la supremacía de la naturaleza y la otra es la caducidad de nuestro propio cuerpo; y la tercera, la insuficiencia de nuestros métodos para regular las relaciones humanas entre la familia, el estado y la sociedad”⁶⁸.

Deja de lado las dos primeras y se atiene nada más a la tercera que es de origen social y que se identificaría con la cultura⁶⁹. Y es, precisamente, ahí en donde observa que los seres humanos han mostrado hostilidad contra la cultura. La que le parece signo de la insuficiencia de cómo regulamos las relaciones sociales. Así pues ¿porqué o de dónde ha surgido la hostilidad contra la cultura?

1. Comienza entonces una indagación del desarrollo tecnológico precisamente como un movimiento para combatir los dolores de la humanidad. Pero no obstante que se ofrece este desarrollo tecnológico brota cierta decepción tanto en referencia a la utilidad de la cultura que se encuentra indagando Freud como otra decepción respecto de la técnica. Freud habla en general de cultura pero se refiere a una cultura en particular; de ahí que no logre resolver el problema que se propone. Luego habla de tecnología en general pero en ese momento habla sin más de tecnología particular, específica. Así que la somera descripción que hace de la evolución de la tecnología resulta insuficiente y equivoca; por ejemplo, dice:

“¿Por ventura no significa nada el que la medicina haya logrado reducir tan extraordinariamente la mortalidad infantil, el peligro de las infecciones puerperales” y aun prolongar en considerable número de años del hombre civilizado?”⁷⁰ o el teléfono o los medios de comunicación. Pero frente a estos habla Freud de la “crítica positivista”. La cual señala⁷¹ que en realidad, la tecnología muestra desarrollos ambiguos, dudosos, “Sin el ferrocarril que supera las distancias, nuestro hijo jamás habría abandonado la sede natal” y “no necesitaríamos el teléfono, para poder oír su voz” así que si el teléfono trae beneficio, no es sino para compensar el maleficio que trajo el ferrocarril. Así diría esta crítica pesimista de la cultura a la que Freud sin embargo, se atiene. Este procedimiento de hablar a través de otros y, así, lavarse las manos de la responsabilidad de fundamentar para luego sostener la tesis que otros estaban diciendo, va a ser constante a lo largo del texto. Aparentemente Freud no haría una simple crítica pesimista de la cultura; Freud –se creerá entonces– no sería tan ingenuo en su crítica a la cultura, simplemente se encuentra citando la voz de la crítica pesimista. O Freud posiblemente no tiene una hostilidad hacia la cultura, sólo está registrando que hay una hostilidad a la misma. Se entiende, parece ser que es otro el que habla; otro autor, o el sentido común o los pesimistas. No Freud. Quien querrá más bien proponer un concepto superior de cualquiera de estos temas. Sin embargo en realidad no

⁶⁸ Freud, *El malestar en la cultura*, p. 29.

⁶⁹ “El término «cultura» designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirve a dos fines: proteger al hombre contra la naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí” (p. 33).

⁷⁰ *Ibíd.* p. 32.

⁷¹ Y Freud le cree en cierta medida.

rebasa ni a la crítica pesimista de la tecnología ni a la hostilidad respecto a la cultura cuando intenta teorizarla. Eso es precisamente por pretender hablar de la de cultura en general pero en realidad, hablar de unas tecnologías y de una cultura en particular. Por ejemplo ¿realmente nuestro hijo se fue de la casa porque existe el ferrocarril? En verdad el ferrocarril que se lo llevó también lo puede traer de regreso; entonces el hecho de que nuestro hijo se haya ido en el ferrocarril y no regrese, no depende del ferrocarril sino de alguna otra situación que Freud no indaga. Esas situaciones son el contexto social civilizatorio en el cual ocurre el aporte del ferrocarril, así que no hablemos del ferrocarril en general como si no ocurriera en algún contexto; situemos al ferrocarril en un contexto específico histórico concreto en el que ocurrió y, entonces, entenderemos que nuestro hijo se ocupa en otro lugar del planeta, yéndose en ferrocarril porque solamente allí encontró trabajo. O sea, que nuestro hijo se quedara en otro lugar dependerá no del ferrocarril sino de las condiciones del trabajo, dependía de un modo de producción, dependía de los patrones que dan trabajo. Dónde hay trabajo y dónde no depende del modo de explotación de la gente; no dependía meramente de la existencia del ferrocarril. Baste esto como ejemplo de que a continuación Freud va a tratar en términos generales estos temas pero sin observar su especificidad⁷².

Cuando habla acerca del dominio de la naturaleza dice: “deberíamos limitarnos a deducir de esta comprobación que el dominio de la naturaleza, no es el único requisito de la felicidad humana”. Lo cual es completamente cierto; pero ¿qué relación tiene el dominio de la naturaleza con la felicidad humana?, es lo que no resuelve Freud; aunque logró distinguir las dos cosas, no resuelve la conexión entre ambas. Por un lado, el dominio de lo natural se refiere a la naturaleza externa y es un trabajo de la tecnología, de las fuerzas productivas técnicas de la humanidad; por otro lado, hay una serie de dimensiones que tienen que ver con el cuidado propio, con el logro del placer, con la comunicación de los seres humanos. Aquí la intención práctica de los seres humanos no se dirige hacia la naturaleza sino hacia sí mismos, hacia su espíritu, hacia su cuerpo, hacia sus relaciones personales.

En efecto, los seres humanos, por un lado producen objetos (de ellos se alimentan, etcétera) a eso se dedica la tecnología; pero, de otro lado, los seres humanos producen otros seres humanos, procrean. Y esta es la segunda gran vertiente de las posibilidades creativas de los seres humanos, en torno a la cual gira el placer sexual, la conexión y comunicación con todos los seres humanos, la educación de sus niños, los juegos y la cultura. Todo esto no es tecnología pero son otras fuerzas productivas humanas: procreativas o que están del lado del sujeto. Freud se encuentra indagando la felicidad como si se tratara de una dimensión que está del lado del sujeto; incluso, llegó a plantear que la felicidad es un tema subjetivo. Podemos estar de acuerdo o no con esta aseveración, lo que interesa subrayar ahora es que el movimiento de Freud es equívoco. Pues la felicidad la asume desde la perspectiva de los sujetos pero decide sobre ella cuando aborda el tema del evidente dominio de la naturaleza, esto es, cuando aborda un dominio objetivo. Pues

⁷² Habla del telégrafo, la navegación, la higiene, el fonógrafo, la fotografía, el avión, etcétera.

bien, para que Freud abordara correctamente el tema de la felicidad –de este dominio subjetivo– debería diferenciar estos dos tipos de producción: las fuerzas productivas técnicas –encaminadas a transformar los objetos– y las fuerzas de producción procreativas encaminadas a crear o a formar a los sujetos al interior de las cuales se encuentra la cultura⁷³. Por lo que el dominio de la naturaleza tiene que ver con las fuerzas de producción técnicas: mientras que la felicidad directamente no, pues es un tema subjetivo, del lado de las fuerzas productivas procreativas. Y bien, si nos fijamos con detenimiento en qué ocurre en la sociedad actual –y aún desde la sociedad esclavista a la fecha en referencia a la tecnología – veremos que no simplemente ocurre el intento de dominar la naturaleza; y la tecnología no sólo está en referencia a los objetos. Sino que en el curso de dominar la naturaleza se obtienen ganancias privadas a partir de explotar el trabajo de otros sujetos. Por lo que, para comprender el tipo de fuerzas productivas de la sociedad moderna diremos que son fuerzas de *producción* pero también fuerzas para *explotar* al hombre. No se trata pues de un tipo de fuerzas de producción en general o neutro; sino de uno que muy comúnmente va a producir infelicidad porque no simplemente sirve para dominar lo natural sino para dominar a otros hombres. Poco está registrando Freud esta cuestión, observó solamente al ferrocarril como problema: aunque no en el contexto social cultural en el que ocurre.

En realidad las fuerzas de producción en la sociedad capitalista contemporánea no sólo son diferentes radicalmente de las de otros modos de producción sino también de las fuerzas productivas procreativas: (la comunicación, la cultura, las técnicas para desarrollo del placer, etcétera) sino que las fuerzas de producción tecnológicas someten a las fuerzas de producción procreativas; esto es: no solamente se utilizan las fuerzas productivas técnicas para someter a otros hombres a trabajar y a explotarlos para obtener ganancias a partir de su trabajo, sino que todas las dimensiones que sirven para cultivar a los seres humanos, y todas las dimensiones que sirven para producirles placer, y todas las dimensiones que sirven para gestionar su libertad –que eso es la política–, todas ellas quedan sometidas a la tecnología porque así quedan sometidos a los dueños de la tecnología: los capitalistas. Freud no se está percatando de esto; así que difícilmente va a encontrar de manera específica por qué hay malestar en la cultura; y querrá articularlo a la insuficiencia del humano o a la técnica o a los tipos de institución que los seres humanos producen etcétera.

Por aquí es posible que Freud atine algunas dimensiones pero al mismo tiempo va a resaltar cómo se va a equivocar en el diagnóstico general. Por eso estamos precaviéndonos de qué premisas mal reflexionadas basamentan su mal diagnóstico de la cultura.

2. Total que a partir de la página 33 Freud abandona esta reflexión sobre la técnica y se quiere atener a una indagación de la cultura que ahonde no en la “esencia de la cultura”

⁷³ Cfr. Jorge Veraza U, —El materialismo histórico en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*” (Comentario al prefacio de Engels) Revista Ítaca no. México, 1. Otoño/1984. pp. 3-23.

ateniéndose “sin reservas” al lenguaje común. En realidad otra vez Freud va a dar sus opiniones pero quiere ocultar que está dando su opinión sugiriendo que se trata simplemente de las opiniones de sentido común con sus limitaciones y esta va a ser la telaraña de la que Freud no podrá salir.

De hecho, el camino que Freud sigue tiene cierta corrección porque el sentido común nos va a revelar ciertos trastornos, un sufrimiento auténtico, y el dolor que muestra la cultura; precisamente en el momento en que el sentido común habla de la cultura no sólo dice algo correcto o falso, sino que muestra su perspectiva, su arraigo a la realidad.

Freud va a observar cuatro grandes tesis o maneras de ver la cultura por parte del sentido común. Una es observar a la cultura como la producción de cosas útiles identificándola por allí con progreso. Por aquí lo útil será como el valor cultural por antonomasia. En segundo lugar va a observar a la cultura como manifestación de dimensiones inútiles, superfluas; mismas que Freud enfatiza más explícitamente: belleza, orden, y limpieza. La belleza aparentemente es inútil, superflua mientras que el orden y la limpieza no está claro que sean inútiles pero Freud mete en el mismo saco belleza, orden y limpieza. En tercer lugar, Freud observa a la cultura, como la cultura superior, como el cultivo del espíritu ateniéndose a las dimensiones religiosas y filosóficas. Cuando que con la cultura como superfluidad, centrada por la belleza, se obtiene fundamentalmente el arte; y con la cultura como progreso y como utilidad nos atenemos fundamentalmente a la tecnología.

Finalmente la cuarta manera en la que el sentido común trataría de la cultura diría ¿Que es la cultura? pues cultura es todo aquello que sirve para mantener relaciones justas entre los seres humanos. Esto tiene que ver con el ordenamiento de la sociedad, con el gobierno, con el poder; pero con el poder distribuido no unilateral; no el poder del más fuerte sino el derecho de todos; así que se darían unas relaciones justas en el curso de la sustitución del poder individual por el de la comunidad. Este eso representa –dice Freud– el paso decisivo hacia la cultura.

2.1 Freud no quiere abandonar la indagación de esta cuarta dimensión de la cultura sin hablar de la libertad individual. No solamente del poder individual que es sustituido por el de la comunidad y se crea de esa manera el derecho; sino que ahora, quiere hablar de la libertad individual. De qué le sucede a la libertad individual cuando se construye el derecho. Dice: “La libertad individual no es un bien de la cultura, pues era máxima antes de toda cultura, aunque entonces carecía de valor porque el individuo apenas era capaz de defenderla. El desarrollo cultural le impone restricciones [a la libertad individual] y la justicia [y el derecho] exige que nadie escape a ellas” (p. 39) Por aquí encuentra Freud que siempre ha habido un conflicto entre la libertad individual y la voluntad de la masa: “Uno de los problemas del destino humano [dice en la página 40] es el de él si este equilibrio [entre la felicidad de todos y la felicidad de un individuo] puede ser alcanzado en determinada cultura o si el conflicto en sí es inconciliable”.

3. Los últimos párrafos –después de hacer esta exploración de la cultura según el sentido común– los dedica Freud a introducir los conceptos psicoanalíticos del erotismo anal, de la sublimación, y la renuncia a las satisfacciones intelectuales para indagar con ellos la cultura. Vamos a detenernos en algunas de las fallas que Freud fue dejando a su paso en la exploración de la concepción de la cultura por parte del sentido común. Misma que no supera.

3.1 Ya vimos cuál es la falla general cuando Freud abarca el tema de lo útil, el tema de las fuerzas productivas técnicas, consiste en que no cuestiona el tipo de fuerzas productivas; no asume que son fuerzas productivas que sirven para explotar a los seres humanos no nada más para dominar a la naturaleza. Además Freud deja de ver otra dimensión: habla de una sociedad en general y olvida el ámbito de escasez natural en que en esta sociedad se mueve y por este motivo tiene que desarrollar las fuerzas producidas técnicas. En la página 35 nos habla de cómo los progresos técnicos parecen exaltar al ser humano a nivel de dios o como una deificación del hombre, como si el hombre con la técnica obtuviera el poder divino y Freud critica esta dimensión o la desprecia por ingenua; porque, de un lado parece el hombre deificarse pero por otro, nunca logra felicidad que es lo que buscaba originalmente. Así que Freud deplora esa deificación. Pero porque deplora esa deificación no la indaga en si misma sino que la contrasta con otra dimensión distinta, midiéndola en referencia a la felicidad que el hombre no logra. En realidad Freud tenía que haber discutido previamente precisamente esta deificación.

¿De dónde brota? Brota simplemente del hecho técnico, del poder que tienen los hombres sobre la naturaleza; ¿es esto lo que los lleva a creerse dioses? ¿La soberbia y la deificación del hombre no es más bien producto de la condición social en la que unos hombres dominan a otros, prevalecen sobre otros, los explotan y la técnica es sólo el medio que utilizan para explotarlos y, por tanto, luego convalidan su propia verificación aludiendo a la técnica? O sea, que es esta situación de opresión la que qué lleva a pensar a la técnica como medio para la deificación del hombre y no es la técnica la que produce por sí misma la deificación, su soberbia en desproporción con su felicidad; la soberbia en desproporción con la felicidad. Así pues, aquí Freud ha quedado preso del sentido común de la cultura como progreso y como utilidad.

3.2 Ahora cuando aborta a la cultura como superflua, –y ahí incluye a la belleza al orden y a la limpieza– dice por lo menos dos cuestiones que son equivocadas. Dice en la página 37: “El orden es una especie de impulso de repetición” así que Freud está evaluando al orden desde un punto de vista psicoanalítico en lugar de tratarlo en cuanto tal y sólo después pasar a interpretarlo psicoanalíticamente. “El orden es una especie de impulso de repetición que establece de una vez para todas, cuándo dónde y cómo debe efectuarse determinado acto de modo que en toda situación correspondiente nos ahorraremos las dudas e

indecisiones, el orden cuyo beneficio es innegable [dónde no dice Freud en qué consiste] permite al hombre el máximo aprovechamiento del espacio y tiempo, economizando simultáneamente sus energías psíquicas”.

Ahora bien, si permite un aprovechamiento de espacio y tiempo, es porque el orden tiene que ver con las dimensiones objetivas, propias del objeto y porque el ser humano sigue la veta del objeto para mejor transformarlo. Ahora bien aquí caben dos posibilidades; si consideramos que el ser humano es por esencia un ser material y los objetivos materiales son objetos de la esencia del hombre –según señalamos más arriba– entonces el que los seres humanos se atengan a la dimensión efectiva de espacio y de tiempo y según ella ordene su propia práctica, no solamente es algo benéfico sino deberá ser algo placentero para los seres humanos. El que las prácticas humanas se lleven acabo de acuerdo a cierto orden precisamente porque así transforman mejor los objetos no solamente implica un beneficio subjetivo, les produce placer a los seres humanos.

Pero pueden también verse las cosas de otro modo, si consideramos a los seres humanos no como originalmente materiales sino nada más como meros espíritus o meras subjetividades sin conexión esencial con el objeto, como vimos que era el error de Freud en el capítulo anterior: mantener escindidos a los sujetos y al objeto; entonces las dimensiones objetivas del espacio y del tiempo no parecerán tener que ver con la esencia del propio ser humano, porque el ser humano no lo consideramos como un ente objetivo sino como un ente meramente espiritual o subjetivo. En tales condiciones cuanto más el ser humano tenga que desplegar su actividad de acuerdo al orden en vista de poder transformar el objeto, más se creará que el hombre simplemente sufre por seguir un orden; porque, es un orden heterónomo, un orden externo al ser humano, un orden que nada le reporta a él, es mera disciplina represiva. Es de esta manera como Freud está considerando al orden, con lo que remata su perspectiva de escisión de sujeto-objeto.

En realidad, Freud está tratando del orden en general, utiliza las palabras referentes al orden en general pero, de hecho, se está refiriendo al orden represivo; es decir, un orden muy particular. Es cierto que en muchas labores incluso en la mayor parte de las labores humanas, seguir el orden que esto implica es molesto para los seres humanos, constituye un displacer precisamente porque se trata de un orden represivo; no se trata simplemente de transformar el objeto por ejemplo de dominar la naturaleza, sino que a propósito de dominar a la naturaleza te están explotando; entonces el orden de la labor es un orden impuesto, es un trabajo forzado: “usted tiene que seguir cierto orden conforme avance la banda de ensamblar los objetos que pasan por la banda...” Esto no tiene que ver simplemente con la objetividad del espacio, el tiempo y la eficacia, sino que tiene que ver con la ganancia del dueño de la fabrica que impone un ritmo a la banda y así te obliga a un trabajo repetido en el que se trata de seguir un buen orden de ensamblado de este objeto. Y bien si tengo que repetir el ensamblado de un objeto 200 veces en la mañana, este ya es un orden imposible. Resalta la distancia entre orden general –como dimensión de despliegue de la propia actividad humana que implica placer en esta actividad– y el orden represivo

que violenta la actividad humana. Pues como se utiliza la actividad humana para explotarla, el orden que se le impone también es un orden represivo. Pero Freud no está distinguiendo estas dos dimensiones y ahora las resume a ambas, las confunde, mediante la interpretación psicoanalítica de atribuir al orden una especie de impulso de repetición.

No, no es impulso de repetición porque, en realidad, el orden que se sigue es distinto para cada objeto; no repite, es un orden específico en cada ocasión. La repetición ocurre cuando te obligan a repetir el orden por razones de explotación y no por mera eficacia.

Recordemos de dónde proviene la idea del “impulso de repetición” para que se note lo falso de la intervención de Freud en este punto, lo poco feliz de la misma intervención. La “compulsión a la repetición” la descubre Freud en los niños especialmente entre los 3 y los 5 años; precisamente hacia la fase genital del desarrollo del niño, cuando comienza a formársele el complejo de Edipo. Si en ese momento ocurre la llegada de un hermanito, estos niños sufren fuertes celos. Caso que no sucede si el hermanito nace después de los 5 años o nace antes de los 3. Estos celos le producen adicionalmente cierta hostilidad hacia el hermanito pero como esa hostilidad tiene que ser reprimida –y papá y mamá se encargan de reprimirla– entonces, el niño lleva a cabo una serie de actos simbólicos sustitutivos; en lugar de agredir directamente al hermanito, rompe objetos. Por ejemplo, le gusta tirar por la ventana juguetes o cacharros para que se rompan y se divierte mucho repitiendo esta acción: hay una compulsión a la repetición; de manera que se muestra, según Freud, el carácter destructivo del individuo; en este caso de agresión contra otro, contra su hermano, en términos simbólicos. Es de aquí de donde estaría brotando el orden, sugiere Freud. Que sería una especie de dimensión represiva. Pues la represión de la pulsión sexual del niño, y al mismo tiempo la represión de su propia agresividad directa contra su hermanito, lo hace repetir es decir, lo hace seguir un orden, según Freud está torciendo las cosas identificado un orden represivo con orden en general. Y así efectivamente, un poco más abajo dice: “Cabría esperar que se impusiera desde un principio y espontáneamente la actividad humana, pero por extraño que parezca no sucedió así, sino que el hombre manifiesta más bien en su labor una tendencia natural al descuido, a la irregularidad y a la informalidad, siendo necesario utilizar arduos esfuerzos para conseguir encaminarlo a la imitación de aquellos modelos celestes”⁷⁴. O sea, que el orden es de por sí represivo, pues se nota que espontáneamente la labor humana tiende a la informalidad y al descuido. No es que no existan personas descuidadas, no es que no exista cierto placer en abordar una labor sin mucho rigor y más o menos redondearla, pero no significa tampoco que disciplinar la labor, establecer un orden en ella, sea represivo y no reporte placer. Estas son dos falacias que Freud está dejando al pasar, al intentar analizar psicoanalíticamente la labor pero de modo deficiente, simplemente atribuyéndole el impulso a la repetición.

Sin embargo, existe una labor peculiar que requiere de cierto orden y produciría tanto más placer si no la haces a tontas y a locas con descuido sino si sigues, por ejemplo, cierto orden. Se percatan los sexólogos, por ejemplo, que es muy importante antes de que

⁷⁴ Freud, Op. Cit. p. 37.

comiences el acto sexual que haya la fase de preparativos en donde hay caricias y besos por parte de la pareja. Y bien, seguir este orden ¿Será represión? Si seguimos la idea general de Freud aquí planteada esto implicaría represión, implicaría una compulsión a la repetición.

Se ve cuán insustentada es la posición de Freud respecto al otro, porque está confundiendo orden represivo con orden general –por ejemplo, el del acto sexual que acrece al placer si se sigue precisamente un orden– ¿Por qué? Porque así son las vetas del objeto; pero el objeto externo, mi pareja es objeto de mi esencia, así que es correspondiente con mi mismo placer; por lo que sigo un orden, un espacio y un tiempo adecuado para que ella se caliente. Eso produce placer no solamente en ella sino también en mí. Nótese, cómo hay una relación esencial entre el sujeto y el objeto pero Freud ha partido de una escisión sujeto–objeto; por eso cuando sigue el orden del objeto, no cree que tenga que ver con nada interno al sujeto, que el sujeto encuentra satisfacción y placer por desplegar su práctica, – no solo en un acto sexual– siguiendo un orden. Por ejemplo, hay gente a la que le gusta cuidar el jardín, y el cuidado del jardín implica toda una disciplina y es precisamente siguiendo ese orden y esa disciplina que a la persona le gusta cuidar su jardín ¡ajo!, ¡no ser jardinero a destajo! Esto último también requiere un orden pero es un orden represivo; aunque sea él su propio “patrón”; en realidad te sobas el lomo, en cambio el hacer tu propio jardín, deshojar las plantitas, regarlas, todo sigue un orden y no puedes regar a cualquier hora del día, pues si no el sol las quema; no es cuando tú quieras. Así pues precisamente, si se sigue el orden adecuado, reporta una gran satisfacción. Pues esa planta forma parte de tu esencia porque la ves verde y el verde tiene que ver con tu vida, con tus ojos y con tu descanso emocional, con tu hígado. No nada más es la planta allí afuera. Y verla crecer tiene que ver con el crecimiento de tus hijos o de tus hijos posibles o de los que no tuviste. Puedes adecuar tu afecto a las plantas porque no lo adecuas a las gentes o porque no lo adecuas, ni si quiera a los animales con sinceridad, etcétera, etcétera. Así que también se puede hacer un trabajo psicoanalítico de aquellos a quienes les gusta la labor del jardín, pero es interesante que precisamente tenga un orden y siguiéndolo se incremente el placer de la actividad y no al revés.

A propósito de las –actividades superiores del espíritu”, a propósito de la tercera dimensión de la cultura entrevista por el sentido común u observada como cultura superior o del espíritu Freud comete el equívoco de escindir lo espiritual respecto de lo corporal, la religión y la filosofía respecto de las dimensiones prácticas mundanas del ser humano.

Relaciona como resortes de esta actividad humana –la religión y la filosofía– al provecho y al placer. Pero no sabemos bien como relacionarlos. Más adelante Freud tratará de establecer una conexión precisamente a través del concepto de sublimación que introduce recién en este capítulo, así que vamos a dejar para después la crítica de este punto y solamente criticaremos la ida de sublimación ahora que aparece la cuarta dimensión de la cultura como justicia. Presenta varios puntos de partida equivocados. En primer lugar, asume al hombre original sin decirnos por qué cree Freud que es un ser dominante que impone su poder sobre el más débil. Y en tanto que esa posibilidad realmente existente en

las relaciones humanas podía plantearse –en lugar de como dimensión original del ser humano– más bien como dimensión históricamente producida. Hay que ofrecer elementos probatorios en un sentido u en otro, y Freud no da ninguno de ellos. Simplemente parte acríticamente de que “en el origen” los seres humanos más fuertes imponen a los más débiles su poder; y que el desarrollo cultural ha consistido simplemente en una línea ascendente en donde el poder del más fuerte ha sido substituido por el poder de todos; y se acabó la injusticia.

El desarrollo de esta noción del poder del más fuerte luego mediatizado por el poder de la comunidad (o sea reprimido por el poder de la comunidad) inclina a Freud hablar de la libertad en términos equivocados. Pues asocia el poder del más fuerte original con la libertad original y actual, así que en lugar de libertad –que implicaría una afirmación del ser humano– tenemos que Freud está tratando del poder del dominio de uno sobre otro. O sea no está claro porque si está hablando de libertad, porqué está confundiendo el poder del más fuerte y dominio de uno sobre otro con la libertad individual. Así dice: “La libertad individual no es un bien de la cultura, pues era máxima antes de toda cultura, aunque entonces carecía de valor, porque el individuo apenas era capaz de defenderla”⁷⁵.

Esta es una afirmación clave pues sostiene todo el argumento respecto del futuro. Al contrario de lo que dice Freud, en realidad, la libertad individual es precisamente un bien de la cultura; más aún, es el bien cultural por antonomasia respecto del cual todos los otros bienes culturales son simplemente medios pues la finalidad de la cultura es justamente el ampliar las posibilidades del ser humano, el logro de este bien es el propósito de la cultura. Descarriado Freud, va a invertir lo que es cultura, va a registrar, –veremos en la página 40–, qué puede surgir del resto de la “personalidad primitiva” que aun no ha sido dominada por la cultura, puede surgir el fundamento de una hostilidad contra la cultura y el progreso, que limitan a la libertad. “Al parecer no existe medio de persuasión que permita inducir al hombre a que transforme su naturaleza en la de una hormiga, esos seres sociables; seguramente jamás dejará de defender su pretensión de libertad individual contra la “voluntad de la masa”⁷⁶. Este es uno de los problemas. Bien, estas aseveraciones hablan de la libertad individual y de la voluntad de la masa en general aunque en realidad, están hablando de una masa histórica concreta; por ejemplo se estaría quejando aquí implícitamente –y con toda razón– de la “voluntad de la masa” que existió bajo el stalinismo en Rusia y que se le impone a la libertad individual. Pero Freud confunde la cuestión pues sugiere que es lo colectivo lo que se opone al individuo, no el hecho de ser represiva la constitución staliniana. Habla de lo colectivo en general y de la individualidad en general pero está hablando de lo individual histórico concreto y de figuras colectivas histórico concretas; opone tajantemente al individuo respecto a la sociedad Así ¿cuándo va a encontrar armonía Freud? Nunca, por que como premisa metodológica los ha escindido. No es que no exista conflicto entre el individuo y la masa no sólo bajo el estalinismo,

⁷⁵ p. 39.

⁷⁶ p. 40.

también bajo el capitalismo o bajo el esclavismo, ha existido conflicto; pero es un conflicto histórico, no un conflicto antropológico es un conflicto particular no un conflicto general, común a toda historia, “intrascendible” o como dice Freud: hay un conflicto en su inconsciente, que es como él lo quiere ver y no puede verlo de otra manera precisamente por las premisas de las que parte.

4. Bien, a partir de aquí Freud va a abandonar al sentido común; quiere superarlo hacia propuestas científicas desarrolladas por el psicoanálisis, pero en realidad añade las propuestas psicoanalíticas a estas proposiciones del sentido común, con todas las desviaciones políticas y sexuales de éste sentido común. Es así como Freud va hablar y va a intentar hacerle un psicoanálisis a este; pero va a intentar desestructurar la represión implicada en este aspecto pero desplegando su propia autorepresión; así que el propio psicoanálisis va a quedar torcido en este intento de aplicarse. Por ejemplo, el erotismo anal va a ser conectado con la dimensión de limpieza, así como con la de orden. Así que éstos no simplemente son algo general y placentero si no que dependen de la represión anal. Represión que implicaría el desarrollo homosexual e implicaría el desarrollo de un sometimiento según las valoraciones que Freud está implicando. De manera que eso es lo que se guarda en el orden y la limpieza así como con la belleza.

Toda vez que hablemos de orden represivo Freud tiene razón, eso es lo que se guarda en el orden, la limpieza y la belleza; pero toda vez que hablamos de orden, limpieza y belleza no represivos, Freud, no tiene razón y pierde de vista estas dimensiones del quehacer humano.

En todo caso, Freud, dice: “Se nos presenta por vez primera la analogía del proceso de la cultura [de toda la humanidad] y la evolución libidinal del individuo”⁷⁷, que es la meta que Freud, tiene que alcanzar; y a mi modo de ver es una meta correcta, sólo que no aplicada del modo insuficiente y equivoco en que Freud lo está haciendo.

Una siguiente dimensión sería la de la sublimación que produciría no solamente el arte, si no las dimensiones ideológicas de la religión y de la filosofía. Freud estaría observando que la sublimación, –esta producción cultural– implica necesariamente represión sexual; la satisfacción directa de los instintos sexuales a través del placer sexual por ejemplo, cuando la persona se encuentra reprimida (socialmente) –encuentra modos sustitutivos para dar salida a ese impulso. Se dice que el placer sexual es bajo y sucio, se lo dice equivocadamente –y por implicación represivamente– pero esto se lo hace valer o te lo hacen valer como verdadero y con toda fuerza y castigos. Así que la persona tiene que retroceder respecto a satisfacer sus placeres sexuales pero no queda sin deseos; entonces, ¿qué hace con ese deseo? Lo que va hacer la persona –dirá Freud– es proponer un placer sustitutivo simbólicamente y que se aparta del objeto directo. Sería el caso por ejemplo de que yo tengo gran placer en la belleza de los ángeles que tienen caritas lindas, gorditas, rosadas, como las de la mujer amada pero están en lo alto, no en lo bajo. Pues no quiero nada de lo bajo y sucio; entonces ya se ve el placer sustitutivo y simbólico que invierte las

⁷⁷ Ibid. p.41.

realidades, oculta cual es el verdadero impulso que está intentando satisfacer. Y lo invierte y lo oculta precisamente porque el placer sexual directo ha sido reprimido y se señala como sucio y monstruoso. Por eso la persona intenta satisfacer su libido donde se le permita. Dice: “Bueno, más bien en lugar de lo bajo y lo sucio o monstruoso, nos vamos a lo alto o a lo perfecto y lo bonito”. Así ya se puede, ya se me permite. Por eso entre la exigencia de satisfacción sexual directa y la represión emerge la sublimación; y la sublimación produce cultura. Porque para poder satisfacer el impulso libidinal tiene que construir un símbolo a través del cual invierte lo existente, lo transfigura para que se posibilite la satisfacción permitida; y así se produce cultura: arte, religión, filosofía, etc.

Entonces cuanto más cultura haya, esto para Freud simplemente va a ser signo de mayor represión: de donde podrá provenir la hostilidad de los individuos ante la cultura, pues la cultura significa represión de los instintos. Es una ecuación que descubre Freud y esa ecuación existe pero no es absoluta; esa es la equivocación. Realmente existe una cultura represiva –y símbolos represivos o seudo liberadores, esto es cierto– y que implica necesariamente represión sexual; pero esto no significa que toda sublimación, –aunque haya sublimación represiva, eso no implica que toda sublimación– sea represiva no toda producción de símbolo –en toda situación– eso implica la previa represión del placer sexual directo al ser humano. Este puede satisfacer simultáneamente la sexualidad directamente y construir símbolos no equívocos; puede producir cultura, puede producir sublimación de manera afirmativa, no sobre la base de una previa represión. Es lo que Freud no está pudiendo considerar.

Capta que la sublimación se encuentra históricamente asociada con la represión; la tecnología con la opresión de unos hombres por otros, al dominio de unos por otros pues también la sublimación se encuentra asociada de manera particular a la represión incluso a la represión sexual; pero eso no significa que ni la tecnología ni la sublimación sean necesariamente represivas *per se*.

En este último punto que considera Freud para aplicar el psicoanálisis a la cultura tenemos que, -no solamente se encuentra asimilada cultura con cultura represiva, con cultura que implica dominio de unos seres humanos sobre otros, sino- en general, con cultura propia de la escasez.

Pero precisamente el desarrollo cultural se instaure en la historia humana *para* superar la escasez, para que haya abundancia. La cual posibilitaría no renunciar a las satisfacciones instintuales. Pero como no hay abundancia, tienes que reprimir tu placer y más bien tienes que trabajar. Esta idea de la Biblia, Freud la asume no como tesis científica, sino como idea general o mandato divino; cuando que la Biblia, simplemente está reflejando las condiciones de escasez de la sociedad antigua. La sociedad moderna todavía refleja en algo aquello pero se ha ido alejando de la escasez de fuerzas productivas técnicas. Pero Freud considera a esta cultura no como cultura escasa, sino como cultura en general. Por ahí es que se equivoca cada vez que diagnostica a la cultura de la escasez como cultura humana en general o las posibilidades generales del ser humano para hacer cultura.

PARTE II. EROS Y ANANKÉ O EL ORIGEN DE LA CULTURA

Capítulo 7. Amor y trabajo descoyuntados y sin comunitareidad (Sobre el capítulo IV de *El malestar en la cultura*)

En este capítulo de su libro Freud se lanza a buscar los factores del *origen de la cultura*. Evidentemente los tres capítulos previos fueron una introducción a este cuarto en donde inicia propiamente el trabajo de investigación que da título al libro *El malestar en la cultura*. En los tres capítulos previos ya habla de la cultura pero de aspectos parciales, funciones desde la misma, del origen de la religión, de algunas relaciones o correlaciones que encuentra entre la sexualidad y la cultura, así como entre la psicología del individuo y la cultura social, esto es, distintos aspectos sin atenerse a la cultura en cuanto tal y al tema de su origen.

En el primer párrafo del capítulo 4 señala la dificultad de la tarea y lo poco que él ha podido resolver.

A partir del 2° párrafo, reflexiona acerca del origen de la sociedad humana, o de los presupuestos de la vida social humana. En 1913 en *Tótem y tabú* ya había iniciado algo similar planteándonos su hipótesis de la “horda primitiva” como origen de la sociedad humana; aquí recupera esta idea y logra puntualizar dos factores de la cultura humana: EROS y ANANKE, así los llama en griego; EROS el instinto sexual, alude al dios del amor, llamado por los romanos Cupido; y ANANKE se refiere a la necesidad y al trabajo. Basada la cultura en estos dos supuestos, se organiza “para facilitar la vida en común”⁷⁸, tener éxito y seguramente lograr la felicidad. Los dos supuestos están hechos para lograr la felicidad, –la vida en común, su mejoría– pero extrañamente Freud dice que ya se entiende porqué al fundarse la cultura en estos dos supuestos se llegará a la infelicidad.

A partir del párrafo 3 nos dice, que antes de indagar por qué se va a llegar a la infelicidad, va a ocuparse de profundizar en el tema del amor, de EROS, como factor de la cultura. Deja de lado su indagación sobre ANANKE y se dedica solamente a observar a EROS. Aquí encuentra un nuevo mecanismo derivado de EROS que es fundamental para la cultura: el proceso de sublimación, el cual expone en el párrafo 4.

Con la sublimación se trata de un “impulso sexual coartado-en-su-fin”. Tenemos el impulso sexual directo que busca realizar su fin, satisfacer el deseo sexual mediante un objeto de placer externo; pero esta tendencia a la satisfacción directa, carnal, se ve coartada –pues puede ser reprimida– da un rodeo, busca una satisfacción sustitutiva. El deseo sexual permanece pero como si no tuviese como finalidad la satisfacción sexual

⁷⁸ p. 43.

carnal; así que cambia de fin directo y propone otro fin aunque se mantiene el impulso sexual de base. Estos movimientos son los que se involucran en el proceso de sublimación. Para construirse el arte, las ciencias, la filosofía, la religión se implica el impulso sexual pero con una modificación simbólica que construye objetos placenteros: la verdad (en caso de la ciencia), la fe y la salvación (en el caso de la religión), o la belleza (en el caso del arte). Freud presenta una posición básica de sublimación, el ejemplo de SAN FRANCISCO DE ASÍS. Quien transforma el amor sexual a un solo ser humano en el amor desexualizado hacia todos los seres humanos; así se evitan todas las peripecias y defraudaciones del amor genital, transformando el instinto en un impulso-coartado-en-su-fin que es la sublimación y que deriva de EROS y permite construir la cultura.

El párrafo 5 dice que permite construir la familia porque esta requiere de un “cariño-coartado-en-su fin”⁷⁹; entre el padre y la madre hay amor sexual; pero entre los padres y los hijos y los hijos entre sí no debe haber amor sexual, entonces el impulso sexual original se coarta en fin, se sublima⁸⁰. Por este camino de la construcción de la familia –mediante cariño coartado-en-su-fin– también se construyen otras relaciones sociales amistosas o de asociación, cooperación etc. Por aquí Freud está construyendo teóricamente las relaciones sociales.

La cultura y las relaciones sociales así construidas involucran represión sexual y la modificación del instinto sexual en un impulso coartado-en-su-fin, en una sublimación simbólica. Por ese motivo EROS alimenta la formación de la cultura. No obstante hay una contradicción entre la cultura y EROS por que la construcción de cultura significa represión de amor. La cultura se construye con EROS pero reprimiendo a EROS, sublimándolo; por eso hay una continua contradicción entre la cultura y el amor.

“Tal divorcio entre amor y cultura parece inevitable pero no es fácil distinguir al punto su motivo”, nos dice al inicio del párrafo 6. Una de las principales funciones de la cultura es aglutinar cada vez mayor número de hombres; para eso tiene que coartar a EROS, no anularlo. De tal manera que conforme crece la cultura y la sociedad el individuo sufre en sus instintos sexuales. Así que Freud registra la inclinación a aislarse de los demás por parte de los individuos dentro de los vínculos familiares etc.; y posteriormente cómo el desprendimiento de la familia –en la que quedaba protegido frente a la cultura– les cuesta algún trabajo a los adolescentes, de ahí entonces, los ritos de pubertad y de iniciación que facilitan el tránsito de la vida familiar a la vida social. Una “siguiente discordia” con la cultura la producen las mujeres. En el texto de Freud las mujeres van a pasar a representar a la familia y los hombres a la cultura; los varones entonces tienden a producir cultura pero las mujeres tienen poca facilidad para la sublimación, así que, como el hombre por dedicarse a la política y a la cultura tiene que sustraer parte de su libido sexual para estos fines y abandona a la mujer, la descuida; no puede estar permanentemente satisfaciéndola

⁷⁹ p. 45

⁸⁰ “Sucede simplemente que el amor coartado-en-su-fin fue en su origen un amor plenamente sexual, y sigue siéndolo en el inconsciente humano” (Ibíd. p. 45)

sexualmente, así que la mujer se siente infeliz y toma una actitud hostil contra la cultura. Así es como las mujeres aparecen como hostiles a la cultura. Es lo que nos plantea Freud en el 7º Párrafo.

En el 8º. Párrafo encuentra otra contradicción derivada que consiste en un círculo vicioso. Pues EROS pone en relación a mayor número de individuos. De suerte que por la prohibición surge el objeto sexual incestuoso y surge también la transgresión. Hay seres humanos que logran reprimir su instinto sexual debido a que son más débiles pero hay otros que tienen demasiada potencia sexual entonces no logran fácilmente reprimir la prohibición y continuamente trasgreden. En todo caso, Freud enumera las prohibiciones que sufre el amor dentro de la cultura. En primer lugar, la represión de la sexualidad infantil. En segundo, la represión de la homosexualidad; y en tercer lugar la prohibición de las relaciones extragenitales son asumidas como perversión; e incluso, en cuarto lugar, la monogamia prohíbe las relaciones fuera de la pareja; además de las encaminadas al placer en cuanto placer, pues se permiten las relaciones sexuales sólo encaminadas a la procreación⁸¹.

Los párrafos noveno y último aluden precisamente a estas distintas condiciones físicas, débiles o fuertes de los individuos, las cuales llevan a transgresiones o aceptar la prohibición. No obstante la represión social cultural es generalizada por sobre prohibiciones o permiso de ciertas transgresiones particulares. Tiene un efecto general que va en grave prejuicio, dice Freud, de las fuentes de la felicidad; poco a poco nos inhabilita esta represión generalizada, para tener satisfacción sexual y vivir la vida alegremente.

De tal manera el malestar en la cultura es debido a la represión de la sexualidad. Además a veces creemos que la represión de la cultura no es el único factor responsable; sino que había algo inherente a la propia esencia de la función sexual que nos priva de satisfacción completa, impulsándonos a seguir otros caminos. “Puede ser que estemos errados al creerlo; pero es difícil decidirlo” concluye Freud. Así que para seguir indagando esta intuición vamos a discutir la manera en que piensa Freud estos temas. La exposición de Freud resulta bastante consistente a partir del párrafo quinto y párrafo cuarto en que trata la sublimación y las contradicciones culturales entre Eros y la cultura. Pues tenemos mil ejemplos a lo largo de la historia humana que apoyan estos mecanismos que Freud va describiendo en general. Antes de este párrafo, la exposición de Freud es poco sustentada; cuando nos habla de la horda primitiva pareciera una figuración caprichosa. Por ejemplo el hecho de que desde un principio sitúe la formación de la familia en lugar de observar la formación de una comunidad y luego en el interior de una comunidad la formación de parejas o de familias.

⁸¹ En este contexto es resaltante la observación de Freud en la que señala la identidad de la conducta de la clase explotadora respecto de la explotada con la de la sociedad que reprime la sexualidad para sustraer al individuo cantidades de energía sexual en vista de la elaboración de cultura: “Ya sabemos que la cultura obedece al imperio de la necesidad psíquica, económica, pues se ve obligada a sustraer a la sexualidad gran parte de la energía psíquica que necesita para su propio consumo. Al hacerlo adopta frente a la sexualidad una conducta idéntica a la de un pueblo o a una clase social que haya logrado someter a otra a su explotación. El temor a la rebelión de los oprimidos induce a adoptar medidas de precaución más rigurosas. Nuestra cultura europea occidental corresponde a un punto culminante de este desarrollo”. (Op. Cit. p. 47).

Esta construcción de Freud no es consistente con los datos antropológicos ni con los datos arqueológicos, con la historia primitiva de la humanidad. La familia es un producto muy posterior en el desarrollo histórico pero Freud la pone desde un principio y luego pone a los lazos sociales comunitarios, de suerte que esto lleva a un traspié su reflexión antropológica. No obstante este *detalle*, Freud logra establecer un punto firme en el origen de la cultura planteando dos factores: EROS y ANANKE, el amor sexual y el trabajo, como bases de la cultura humana. Sin embargo por los detalles según los cuales llega a este resultado, por las premisas y el proceso de reflexión que llevó a cabo para llegar a este resultado, esos dos grandes factores de la cultura humana, EROS y ANANKE, quedan marcados negativamente. Son pensados de modo imperfecto; o, en otros términos, *Eros* y *Ananké* sí son efectivas raíces de la cultura pero no al *modo* que Freud los refiere.

Veamos como habla del hombre primitivo en general en el párrafo dos. Cuando se dice “el hombre primitivo”, uno tiene la imagen de un solo hombre primitivo pero que es el representante de todos los hombres primitivos. En esta manera de hablar el individuo vale por toda la especie y toda la especie puede ser referida con la palabra que habla del individuo; pero conforme avanza el párrafo dos entendemos que ciertamente Freud habla del hombre primitivo meramente como individuo. Así que la explicación de la sociedad o de la cultura pero partiendo de un individuo es un camino sumamente imperfecto para lograr llevar a buen término el barco, como si los hombres existieran primero y luego se reunieran. Así que la influencia de Rousseau con su contrato social es la que está presidiendo este párrafo, según que Rousseau, como Freud, parte del individuo. Y un individuo sólo ve sus intereses y necesidades y encuentra que puede resolverlos de mejor manera cooperando con otros, así que establece asociación con los otros: un contrato social. Así como hay contratos jurídicos entre individuos en la sociedad moderna en donde un individuo propietario privado hace su contrato privado con otro para venderle una propiedad, Rousseau proyecta esta situación elemental pero de una sociedad de un contexto muy desarrollado, la proyecta, al origen de la historia y dice: un individuo por su interés ve útil relacionarse con otro así que establece un acuerdo, un contrato de asociación; no un contrato de compra venta, por ejemplo, sino un contrato social. Es esto mismo lo que Freud está replanteando: un hombre primitivo tiene que trabajar y encuentra que es más fácil trabajar con otros, con colaboradores, es útil vivir en comunidad para la satisfacción de sus necesidades. Aquí tenemos la figura de ANANKE (que reúne al trabajo y las necesidades) del planteamiento de Freud; pero ya vemos, habla de trabajo como partiendo del individuo quien, luego, por utilidad, llega a asociación. El Individuo es el punto de partida; muy cerca de él tenemos al trabajo en segundo lugar; y en tercer lugar, tenemos a la formación de la comunidad. Este es el orden de las ideas de Freud.

Para contrarrestar esta muy deficiente presentación, dice: “Aún antes en su prehistoria antropeida [antes de ser humano-individuo-trabajo-colaboración comunitaria, antes de que el ser humano fuera comunitario, en su vida antropeida]: “había adoptado el hábito de construir familias [por necesidad sexual] entonces seguramente los familiares se

convirtieron en —los primeros [colaboradores o] auxiliares del trabajo”⁸². Así queda paliada la presentación muy deficiente de los primeros renglones con este recurrir a la situación animal antropea para proponer antes que la de su utilidad para el trabajo la reunión social. Pero, entonces ¿qué es primero?, ¿la reunión social, o el trabajo y el individuo? La primera reflexión de Freud sugiere que es primero el individuo luego el trabajo y luego la formación comunitaria cooperativa. Así que tenemos un hombre primitivo sin sexualidad. Luego nos enteramos que el antropeo que no tiene capacidad de trabajo ni ve claramente su utilidad, sí ve claramente su deseo sexual, entonces establece familias; y como el antropeo luego se convirtió en *antropos*, el hombre hecho y derecho, tenemos que el hombre que es individuo, que es trabajador ya puede trabajar racionalmente, puede ver su utilidad, y entonces construye colectividades cooperantes, equipos de trabajo; por cierto, también es antropeo y también hace familias sexuales, entonces es un hombre sin sexualidad pero que por tener dentro una instancia animal resulta que también despliega sexualidad.

Freud en vez de mantener en su reflexión a un ser humano unitario lo está convirtiendo en una especie de *Frankenstein*, pegándole partes. Este procedimiento es muy fácil que se convierta en contradicciones entre las partes; así que la posterior exposición en donde vimos que Freud reencuentra una serie de contradicciones en la cultura, se debe a la manera en la que él está construyendo su idea, no tanto que esas contradicciones sean inherentes a la cultura o a la sociedad o al ser humano; aunque Freud creó que esas contradicciones son inherentes al ser humano, a la cultura y a la sociedad. Dichas contradicciones, realmente existen; pero hay que ver a qué se deben.

Freud ha construido deficientemente su imagen de ser humano y de cultura; es por eso que se le cuelan la contradicciones; sin embargo, ojo, la manera deficiente con la que Freud ha construido su imagen de ser humano en general, coincide con algunas de las contradicciones que luego sufrirá realmente la sociedad humana en el curso de su historia ¿cómo explicar esta coincidencia? Simplemente se debe a que Freud viviendo su vida a fines del siglo XIX y principios del XX, observa las relaciones humanas contradictorias de ese momento y de esa cultura y las proyecta —con su contradictoriedad incluida— en el pasado remoto de la humanidad, y según las contradicciones de la vida moderna construye su imagen del hombre primitivo. No descubre, ni construye propiamente al hombre primitivo sino que con las contradicciones modernas construye un Frankenstein al que denomina hombre primitivo; por eso es que el resultado es un Frankenstein contradictorio que si lo desarrollamos nos da por resultado contradicciones análogas a las de la vida cultural posterior. Así se explica este círculo vicioso de la argumentación de Freud.

Evidentemente, los seres humanos trabajan y también mantienen relaciones amorosas y sexuales; ciertamente EROS y ANANKE son los fundamentos de su sociedad, de su cultura pero no al modo en que Freud los está proponiendo; al trabajo como una dimensión propiamente humana e individual y útil, y a la sexualidad, una sexualidad familiarista

⁸² p. 42

antropoidea y, luego, componente del ser humano. De manera que se va a contradecir flagrantemente trabajo con sexualidad como si vinieran de fuentes diversas.

Freud en esta exposición muestra otra imperfección. Parte correctamente del trabajo, de ANANKE; es decir, para establecer lo que es el ser humano no parte de Eros. Pues lo prioritario en la historia humana, la clave de la historia, es el trabajo, la economía, la *producción* de la vida material, de la vida social y espiritual. Esta posición se parece a la del materialismo histórico que ha construido Marx cincuenta años antes de Freud; pero a renglón seguido, éste introduce la sexualidad como sexualidad animal no propiamente humana y, entonces, como anterior al hombre primitivo que proviene del antropoide; entonces, ahora, tenemos a Eros puesto antes que ANANKE, al amor sexual como clave de la historia; puesto antes que el trabajo. Y Freud va estar jugando y entrampándose con este doble punto de partida simultáneo, pues él no ha podido coordinar qué es primero y qué es después. De modo que a momentos Freud propone que es primero el trabajo pero, en otros momentos, es primero EROS. No hay un acuerdo. La reflexión de Freud no es redonda, mantiene ambigüedad, no ha quedado coherentemente construida. Por eso continuamente va tener contradicciones posteriores.

Ahora bien, esta escisión y no coordinación de EROS y ANANKE, del amor y del trabajo y las necesidades, que se muestra en la concepción de Freud, es la manera en que vivimos actualmente; en donde el trabajo se opone realmente al amor y el amor se opone al trabajo. Freud ha proyectado esta situación histórico concreta –históricamente producida– y vivida por él como premisa del origen de la historia. He aquí el truco, aunque tal vez es un truco donde él mismo cae preso. ¿Qué es lo que pierde en medio de esta ambigüedad, de esta incoherencia?, Además de que pierde el trabajo y pierde el amor, pierde lo comunitario. Por eso es que Freud produce primero familias, vínculos sociales inmediatamente sexuales; pero no puede construir inmediatamente como origen de la historia vínculos sociales no sexuales o no directamente sexuales.

En realidad, ningún hombre primitivo nació solo o vivió solo como individuo sino evidentemente al interior de una comunidad; no puede ser primero el individuo y luego la colectividad útil para el trabajo. Sino que es primero la colectividad al interior de la cual puede nacer un individuo, desarrollarse y luego puede trabajar. Freud está poniendo a lo colectivo *a posteriori*. Y no sólo, lo colectivo *a posteriori* deriva de que es útil para el trabajo; no deriva de Eros, es un colectivo *a posteriori* y no derivado de Eros sino de mera utilidad. Queda desexualizada la colectividad. Primero se construyeron lazos sexuales y familiares de procreación; ahora, después de que construyen lazos sexuales y familiares, Freud, en párrafos subsiguientes, pasa a reprimir la sexualidad y a producir lazos sociales más altos, empieza a producir mediante cultura, mediante sublimación, lazos sociales más amplios, colectividades no sexuales. Ahora reencontramos a una colectividad que se origina en Eros pero también es posterior. En ambos casos lo colectivo es *a posteriori* tanto cuando Freud la deriva del trabajo, como cuando siguiendo la veta de producción de familias la deriva de Eros pero por sublimación y por represión de la sexualidad. Pero es evidente que así no

ocurrió en la historia; además estos no son los datos antropológicos. Es evidente que lo colectivo priva sobre el trabajo y sobre el individuo e, incluso, sobre las sexualidades desplegadas entre los seres que para sobrevivir requieren colectividades más amplias que la familia y lo colectivo no puede ser planteado *a posteriori* después del trabajo ni *a posteriori* después de la familia que es el procedimiento que está siguiendo Freud.

El libro de Peter J. Wilson titulado *El hombre como promesa*⁸³, intenta reconstruir con los datos de 1985 el desarrollo de la humanidad vinculando trabajo y sexualidad y haciendo hincapié en la dimensión sexual de los seres humanos, hace una descripción muy distinta que la de Freud. Recordemos algunos planteamientos de este autor. Encuentra que la sexualidad humana es completamente distinta a la del resto de los animales, incluso de antropoides. Por lo que va a subsanar el error que comete aquí Freud de proponer al hombre primitivo desexuado y luego añadirle la sexualidad por el procedimiento de hablar de los antropoides que de alguna manera van a convertirse en hombres; en efecto, tenemos que la sexualidad de los antropoides es distinta a la del ser humano; ¿qué característica importante tiene la sexualidad humana frente a todos los demás seres vivos? que es una sexualidad ilimitada y abierta. En el resto de los animales la sexualidad no es universal, no es *generalizada*, no es abierta sino limitada, es particularizada en el siguiente sentido: está determinada por dimensiones hormonales que la limitan en el tiempo y el espacio. Solamente se aparean para procrear y cuando las hembras están en disposición fértil para esta finalidad biológica. Estos movimientos se determinan por las hormonas femeninas llamadas estrógenos; así se dice que la sexualidad está determinada por el resto. Esto significa que sólo en ciertas épocas del año se aparean los animales (changos, delfines, perros, ballenas, etc.) cuando las hembras entran en calor, se dice (una sexualidad limitada temporalmente, biológicamente), mientras que la sexualidad humana no está limitada a ninguna época del año. Así que no está vinculada esencialmente con la procreación como en los animales; en la que está vinculada directamente con la procreación y si produce el placer sexual es como accesorio. En cambio en los seres humanos no está vinculada directamente a la procreación, porque no está vinculada al momento de fertilidad de la hembra sino que se mantiene el deseo sexual tanto en hombres como en mujeres permanentemente durante todo el año con pequeñas variaciones entre la época del frío y la época de calor.

Además el deseo sexual comienza desde muy temprana edad y prosigue hasta edad muy avanzada tanto en hombres como mujeres. Aunque se haya perdido ya la capacidad procreativa, las mujeres después de la menopausia siguen teniendo deseo sexual y a veces incrementado. Esta es una sexualidad completamente distinta a la del resto de la sexualidad animal. Es una sexualidad generalizada, no especializada, no determinada para cierta época del desarrollo del animal, sino para casi toda su vida; no especializada para cierta época del año sino en cualquier época del año; y no especializada a esta o aquella pareja sino para todas las parejas; ni tampoco se restringen a un solo sexo. Efectivamente

⁸³ Peter J. Wilson, FCE, México, 1984.

Freud habla de la sexualidad polimorfa y atina; así es la sexualidad humana: de múltiples formas, ilimitada. Pero esto significa que no solamente es “polimorfa y perversa” –como él señala– sino *generalizada*, en un sentido más abierto y libre como el que Peter J. Wilson postula.

Esto se correlaciona en los seres humanos con el hecho de que el resto de sus capacidades intelectuales o físicas también son generalizadas: tienen la capacidad de pensar conceptualmente de manera general y su posición erguida y la forma de sus manos hacen que no sean animales especializados si no generalizados; no son especializados como los primates para trepar árboles ni especializados para correr a gatas pero pueden correr a gatas. La posición erguida permite andar a gatas etcétera. La posición erguida es una anatomía generalizada; mientras que las posiciones no erguidas no permiten toda la variación de posibilidades. Lo mismo las manos y el cerebro. Lo cual está en correlación con el hecho de que los seres humanos llegaron tarde al proceso evolutivo, cuando el resto de especies primates habían ocupado todos los nichos ecológicos de sobrevivencia. Es decir los leones se comen a las gacelas y a los corderos, ese es un nicho ecológico, son carnívoros; los vacunos comen toda la hierba pero dejan el nicho ecológico libre de todos los árboles, de los que van a comer los elefantes y jirafas etcétera. Y cada animal está hecho en adecuación a su nicho ecológico de donde obtiene el alimento, pues así tiene que ser su cuerpo y así tienen que ser sus habilidades. Para poder sobrevivir el conjunto de especies se especializan según su nicho ecológico; pero una vez que todas las especies han ocupado todos los nichos ecológicos sobre la tierra ya no es posible que surja un animal que ocupe otro nuevo nicho ecológico. Ya sólo es posible un animal que coma de todos lados. Por eso los seres humanos no están especializados a un solo nicho ecológico sino que pueden incidir en los residuos de todos los nichos ecológicos. La dieta humana es omnívora, es una dieta generalizada; y así son todas las habilidades humanas: generalizadas; en correspondencia con que no se especializa en un nicho ecológico sino que accede a diversos. Del mismo modo es la sexualidad humana: generalizada. Y esto es correlativo con el modo de crecimiento de las criaturas humanas. Pues como tienen que ser seres generalizados no especializados, los bebés humanos tardan mucho en madurar. Así que se dice que son neoténicos; es decir que su desarrollo es retrasado pues el embarazo tarda casi un año; y ya que nace la cría nace –digamos– incompleta, pues ya fuera del vientre materno todavía tiene que madurar entre 3 y 5 años. Tan larga gestación y maduración es obligada para producir un ser en el que la maduración de cada órgano está suspendida para que no se especialice; dicha suspensión promueve la generalización de cada una de las habilidades y sentidos etcétera; pero, a la vez retrasa el nacimiento y por tanto alarga el período de gestación. Y ya nacido el bebé humano con su cerebro generalizado y descomunal en proporción al tamaño y fuerza de sus extremidades tarda mucho tiempo en adquirir la habilidad para caminar, por ejemplo. Entre tanto ha entrenado su cerebro y ya comienza a articular las primeras palabras etcétera. De tal manera el carácter generalizado del ser humano arraigado en todo su cuerpo y, resaltantemente en su sexualidad nos

entregan una especie no sólo gregaria por naturaleza sino de gregariedad sexuada pues la sexualidad humana se distingue del resto de formas de sexualidad animales por su generalidad, misma que se traduce prácticamente en su comunitareidad. Comunitareidad también obligada para garantizar la sobrevivencia de los individuos más altamente neoténicos de entre todas las especies. Así que requieren múltiples cuidados que se prolongan por años antes de que el individuo esté preparado para valerse por sí mismo, por ejemplo para trabajar. Todo lo cual presenta un cuadro completamente distinto a la imagen trastornada en la que Freud somete a Eros y Tánatos bajo el troquel individualista y familiarista de la modernidad, misma que luego traslada inconscientemente a los orígenes de la humanidad.

En tanto en cuanto Freud pierde la comunitariedad y la generalidad de la sexualidad junto con la prioridad del trabajo, pierde hacia el futuro esperanza engolfándose en pesimismo. Y es que el carácter neoténico y generalizado del ser humano lo dispone a una gran vulnerabilidad ante las condiciones de escasez natural, que lo cuestionan radicalmente; de suerte que para sobrevivir, los seres humanos deberán contraponerse entre sí; y la sexualidad con el trabajo y ambos con la comunitariedad. Resultado preliminar que Freud constata; pero el carácter generalizado y neoténico del ser humano también lo habilita para desarrollar la tecnología y por ahí la escasez natural, además de desarrollar las fuerzas productivas procreativas –comunitareidad y sexualidad en primer lugar– en forma armónica. Pero es justamente esta última vuelta de tuerca lo que pierde Freud rezagándose en la contradicción histórica –cultural y psicológica– realmente existente y eternizándola. Así las cosas, tenemos que en realidad con *Eros* y *Ananké* bien planteados podríamos dar cuenta de la cultura, de su malestar y de la posible superación de éste. Freud podría haber añadido capítulos al IV de su libro pero en el sentido de profundizar y tematizar lo que en éste se habría presentado en general. Pero dada la deficiente consideración que hace de *Eros* y *Ananké* así como de su relación recíproca, los capítulos que añade (del V al VIII) en realidad se contradicen con ambas premisas culturales y no profundizan y tematizan lo dicho por el capítulo IV sino que ofrecen *otra* visión de la cultura y su malestar etcétera. Por eso nuestro comentario se vio obligado a distribuir esos capítulos en partes adicionales (III y IV) en las que se revela la dificultad que tuvo Freud para someter a *Eros* y *Ananké*. No fue suficiente para ello una parte contrapuesta (III) que los amenazara de muerte (Tánatos) sino que el procedimiento sometiente debía volver participe al esclavo, debía figurar a la culpa en dependencia al súper yo y a éste al servicio de Tánatos. Movimientos de dominación política que debían quedar puestos como si no lo fueran sino como estructuraciones naturales antropológicas. Por ello cerramos esta parte II y nos introducimos en lo que sigue en las partes III y IV que la parasitan.

PARTE III: EROS Y TANATOS O EL TERROR PSICOLÓGICO PARA SOMETER AL ESCLAVO

Capítulo 8. Agresividad ontológica anticultural (sobre el capítulo V de *El malestar en la cultura*)

En este capítulo Freud inicia un nuevo movimiento argumental. Es decir, en los primeros 4 capítulos ha estado observando a la cultura desde la perspectiva de la sexualidad, en relación a Eros; a partir del capítulo 5º introduce un nuevo factor para evaluar el comportamiento de la cultura: la agresividad; y va a intentar, entonces, aludir a la cultura no sólo en relación a la sexualidad sino a relacionar sexualidad, agresividad y cultura.

En los primeros 1, 2, 3 párrafos de este capítulo 5º, Freud lleva a cabo una síntesis de lo que ha logrado en los capítulos 1, 2, 3 y 4. En general ha establecido una oposición entre cultura y sexualidad, de tal manera que incluso a él mismo le parece que ha presentado a la evolución cultural como una especie de trastorno evolutivo general; la cultura sería una especie de cáncer, toda vez que se basa en las restricciones a la libido. Al respecto no dice más, simplemente parece reconocer que el camino que siguió para construir lo que ha construido tendría una presencia como de trastorno evolutivo general, y estaría basamentado en la oposición fundamental entre la cultura y la sexualidad.

Así mismo establece su idea general del amor, especialmente como amor sexual entre dos personas. Mientras que la cultura busca las relaciones de mayor número de personas. Tenemos no solamente la oposición pareja-multitud; sino que, la sexualidad apunta (según Freud) a denegar, a desinteresarnos del mundo exterior; el amor es –según él- egoísta y apenas si se restringe a dos; y por otro lado es una negación del mundo exterior. Tal es la idea fundamental que Freud tiene acerca del amor. Le parecería que una especie de cultura de parejitas, –o sea donde todo el mundo tuviera pareja, y estas parejas se relacionaran mutuamente en lazos de comunidad, de trabajo e intereses, podría desarrollar la conducta sin represión sexual y entonces, aparentemente no habría problema. Pero este modelo de parejitas que sugiere Freud le parece imposible; más bien ocurre que la cultura muestra que debe de establecer no solamente lazos de interés y de trabajo entre los seres humanos más allá de la pareja, sino que también debe establecer lazos de dimensión libidinal, lazos de amor, más allá de la pareja. Evidentemente de amor-coartado-en-su-fin (ya lo veíamos en el capítulo anterior); y por eso, entonces, no puede haber una cultura de parejas sin restricción sexual y que solamente se construye por intereses y por trabajo sino que debe haber una cultura que reprima la sexualidad para que esta sexualidad reprimida deba sublimarse y, entonces, que no solamente haya relaciones sexuales o eróticas entre parejas, sino que la libido reprimida desborde también a la pareja -y ya con la finalidad coartada- establezca vínculos entre mayor número de gentes pero ligados libidinalmente: “debe existir la mayor cantidad posible de libido con fin inhibido”- dice Freud - en esto concluye su síntesis⁸⁴.

⁸⁴ P. 50

1. Vimos los supuestos de estas ideas en los capítulos previos, quizá, aquí valga la pena discutir su concepción del amor, su concepción de Eros como un vínculo de tipo egoísta y al mismo tiempo denegador del mundo exterior. En otros momentos plantea que Eros apunta a fundir a varios seres en uno solo, y esto se nota fundamentalmente en el caso de la pareja; por eso es que -como intenta fundirlos en uno solo- las demás gentes les vienen sobrando a los integrantes de la pareja y también el mundo exterior. Esta concepción del amor, como una presunta fusión de dos en uno sin tomar en consideración a los otros y al mundo exterior (en ese orden) es lo que daña la idea de Freud sobre el amor y el resto de dimensiones con las que él va a relacionar al amor, es decir: todo lo que sigue.

Existe una discusión muy interesante acerca del amor entre una posición análoga a la de Freud pero que surgió a mediados del siglo XIX en el terreno filosófico, y la posición contraria (implícitamente a la de Freud, y explícitamente a aquella posición filosófica). En 1844 Marx escribe *La Sagrada Familia "Crítica de la crítica crítica" de Bruno Bauer y Consortes*, se trata de una discusión de Marx con los jóvenes hegelianos, discípulos de Hegel de izquierda, que intentaban criticar al Estado prusiano reaccionario desde posiciones liberales, anarquistas o socialistas según distintas graduaciones; pero intentaban superar la situación represiva del Estado prusiano basándose en Hegel; es decir, en ideas progresistas pero todavía prisioneras en la ideología burguesa. Entonces Marx critica en distintos ámbitos a estos jóvenes hegelianos: en sus posiciones económicas, en sus posiciones sociales, políticas, culturales, etc., y también en sus posiciones respecto del amor. Así pues en el capítulo 3º de *La sagrada familia* hay un parágrafo que se llama "El amor", donde Marx discute con estos jóvenes hegelianos, especialmente con Edgar Bauer; cuya posición es análoga a la de Freud. Quien, no obstante señala que la tendencia fundamental de Eros es fundir a dos personas en una sola, de tal manera que aquí aparentemente el amor no sería una idea egoísta; mientras que para los jóvenes hegelianos, de entrada, sería la pasión más egoísta en donde lo queremos todo para nosotros. Sin embargo, cuando Freud despliega su idea de cuáles serían las consecuencias de esta tendencia de Eros en fundir a dos personas en una sola, se nota que en realidad está pensando la cosa en términos de tendencias egoístas:

1. Negación de los otros que no forman parte de la pareja.

2. Negación del mundo.

Un encerramiento sobre sí mismo de cada uno de los miembros de la pareja. Aparentemente no hay egoísmo entre ellos porque supuestamente uno con el otro se dan y se funden; no hay uno sino hay dos y uno afirma al otro en la medida en que se afirma a sí mismo y al otro y viceversa.

Entonces, aparentemente implica, no un egoísmo sino una posición de doble egoísmo y de rechazo hacia afuera y de compartir todo hacia adentro.

Así la posición de Freud respecto del amor sería dualista; mientras que la posición de los jóvenes hegelianos monista, un egoísmo de fondo. Sin embargo, si le rascamos un poquito a la idea de Freud, en realidad estamos teniendo la misma noción. Pues la tendencia de fundir a dos personas en uno solo, en realidad brota del egoísmo de cada uno pero puesto en conexión. El amor se presenta en Freud como una especie de absorción, como una posesividad sin límite: “es mi tendencia e interés a fundirme contigo, pero en el sentido de que tú formes parte de mí, a que yo te absorba, a que yo te engulla como si fueras un alimento”. Hay una posición alimentarista en Freud acerca de Eros. Y esta fusión de los dos seres, en realidad, parece que tendría su figura culminante y realizada en la muerte de ambos. No se trata de un amor en donde van a sobrevivir ambos seres sino que la tendencia de asimilarse el uno al otro termina por destruirlos. Situaciones de amor romántico con final trágico hay muchas no solamente en la literatura sino en la vida diaria, pero no se trata de admitir o no que existen, sino ¿por qué existe? y a Freud le parece que existen porque en eso consiste la naturaleza humana, especialmente la naturaleza del amor; en un egoísmo avasallador que todo lo engulle. Entonces es un egoísmo con base sexual; por eso es que se funden dos personas. Pero, entonces ¿de dónde viene el egoísmo? y ¿de dónde viene la sexualidad? porque si vinculamos al egoísmo con la sexualidad, tenemos esta situación aberrante del amor posesivo, que para Freud es simplemente el fondo del amor. En realidad el egoísmo tendría que matizarse en el momento en que interviene Eros ¿en lugar de simplemente proceder a apropiarse de todo cuando interviene Eros?

Cierto, el apropiarse de algo, en este caso de la otra persona, pasa por fundirse con ella, por amarla; es decir, que en el fondo Eros ofrece una tendencia comunitaria, no egoísta. En otros momentos Freud lo va a aceptar pero aquí, de entrada, cuando presenta su concepción del amor, señala una tendencia egoísta fundamental del amor, ocultada en su dualismo. O si proponemos como primaria a la sexualidad, como intenta Freud, y no como primario al egoísmo, como hace un momento planteamos, entonces el egoísmo procedería de Eros. Eros sería una tendencia que incluiría dimensiones comunitarias pero, también, tendencias egoístas; el egoísmo estaría surgiendo de Eros como una de sus ramas, aunque no sería su tronco principal; pero, ¿por qué? No se entiende, tanto si partimos del egoísmo como posición del uno y luego observamos que el uno también tiene dimensiones sexuales y observamos que las dimensiones sexuales no apuntan a egoísmo sino a compartimento, a comunitariedad, como si partimos de la sexualidad y de ella derivamos el egoísmo. No se entiende por qué debería aparecer el egoísmo, ¿existe también la sexualidad?, pero hay que explicar ¿de dónde brotan y qué relación mantienen?; Freud no ha establecido esta relación.

Es de suponerse que derivaría el egoísmo de la sexualidad, así como deriva el narcisismo de la sexualidad y como parte del narcisismo tendríamos al egoísmo. La libido que se identifica, que se vincula, con la propia persona sería el narcisismo; y el narcisismo vuelto hacia el exterior sería el egoísmo. Pero otra parte de la libido debería de desplegarse hacia el exterior ¿por qué habría de desplegarse mayor cantidad hacia el narcisismo y el egoísmo que hacia fuera?, solamente se entendería por represión sexual. Entonces habría que

fundamentar la existencia de la represión sexual, algo que Freud todavía no fundamenta sino que ha mantenido como un supuesto presente en la cultura. Debemos volver hacia su concepción del amor, pues aparentemente es el núcleo de toda su concepción; pero para tratarla él está implicando dimensiones que sólo posteriormente argumenta, aunque ya las incluye dentro del núcleo; así que se establece una especie de círculo vicioso en la argumentación.

El amor sería, entonces, egoísta ¿o no sería egoísta? La posición de los jóvenes hegelianos es tajante, es muy clara; la posición de Freud aparenta dualismo, pero ¿a cuento de qué habría la fusión de las dos personas? Insisto. Pues solamente porque una absorbe a la otra en su tendencia egoísta posesiva. Véase el orden en que Freud piensa las cosas; es un orden incorrecto, dice: - las dos personas tienden a fundirse y un tercero les resultaría incomodo, “hace mal tercio” -. A partir de la negación de este tercero para el amor pero no para la cultura, -y como este tercero forma parte del mundo exterior a la pareja- entonces también, según Freud, tiende a negar al mundo exterior. Pero ¿a qué mundo exterior niegan las parejas sino al que las tiende a negar, al mundo exterior que las reprime o que las censura, que las persigue; pero les gustan los paisajes, les gusta las praderas, les gustan ciertos lugares acogedores, les gusta ver el cielo, y ver el mar, jugar en el mar etc., ¿no? Ósea, que en realidad las parejas, incluso en la actualidad, las parejas en la civilización, no simplemente niegan el mundo exterior sino que son selectivas; se atienen a negar la cercanía de los padres, la cercanía del policía, etc., son ciertas partes selectas del mundo exterior que incomodan a la pareja, aquello que la pareja tiende a denegar, no al mundo exterior en general como Freud lo está planteando. Más bien las parejas buscan ciertas configuraciones del mundo exterior convenientes; por ejemplo, una cabaña en el bosque, imaginan situaciones del mundo exterior propicias. Parece que a Freud se le olvidó cómo es el amor en la juventud y simplemente recuerda algunos resentimientos y etc., entonces dice: -“la negación del mundo exterior”-, pero no es cierto. Nótese a Freud muy asentado en la posición de “yo y tú”. Una posición social. Pues primero vincula a la pareja y recuerda, en segundo lugar, establece la denegación que la pareja hace respecto de los otros; sólo en tercer lugar habla de la denegación del mundo exterior. Y, entonces, si sigue ese orden ya nos parece que su reflexión tiene sentido, es coherente; pero que tal si hace la reflexión a la inversa, un poco siguiendo la recta que acabamos de describir. Yo y el mundo exterior en primer lugar, en segundo lugar la pareja y el mundo exterior, y en tercer lugar la pareja y los otros como aspectos del mundo exterior; primero la oposición social (yo, tú, él, etcétera) y después la oposición con la realidad.

En general si observamos que las parejas en realidad buscan gustosas (no rechazan) configuraciones adecuadas, propicias del mundo exterior en las cuales se afirmarían más plenamente, ya podemos derivar de ahí que existiría la tendencia, como parte de la conexión directa al mundo exterior, también de buscar la relación propicia con algunas personas propicias. Las parejas no rechazan a todo mundo, no rechazan al mundo exterior en general, ni tampoco rechazan a toda persona, nada más a las que no son propicias. Pero Freud ha

seguido un camino inverso; por eso logra denegar al mundo exterior; va poco a poco, primero deniega al otro y luego deniega a todo lo otro. Pero nuestra relación práctica primera es con el mundo exterior, es por ahí que debió de haber empezado, ¿en verdad el amor deniega al mundo exterior?

Ya vemos cómo es defectuosa la manera de reflexionar por parte de Freud, la que logra establecer esta configuración del amor. Y, luego, que su posición aparentemente dualista, en realidad es monista y se basa en el egoísmo. La posición de Freud en el fondo es muy similar a la de los jóvenes hegelianos, discutidos en 1844 por Marx en el referido pasaje llamado “El Amor”.

2. Existe otro ingrediente importante a recuperar, que Freud va a hacer intervenir después de su síntesis en torno a la oposición entre cultura y sexualidad a la agresividad. Posteriormente observaremos que la agresividad para Freud tiene dos fuentes, pero aquí se estará refiriendo a una agresividad que tiene por fuente la pulsión de muerte. La otra fuente de la agresividad es Eros. Pero en este capítulo 5 se refiere fundamentalmente al otro aspecto de la agresividad, aquella que tiene un fondo independiente respecto de Eros. En los capítulos anteriores hemos hablado de Eros, pero ahora introduce un ingrediente independiente a Eros, aunque también una parte de la agresividad pueda tener relación con él; entonces debemos de recordar que en momentos decisivos de los capítulos anteriores Freud no asumió adecuadamente a la realidad, se mantuvo acrítico frente a la realidad, estableció una posición de resentimiento y de pesimismo respecto de la realidad, pero luego de conformismo y eso sí, una oposición tajante entre Eros y lo que denominó “El Principio de Realidad”. Así pues, es porque Freud se mantiene acrítico respecto de la realidad y simplemente la denomina “Principio de la Realidad”, y luego así establecida es que la opone a Eros - y entonces cada vez que insiste en los intereses de Eros va a criticar a la realidad - es porque Freud es acrítico respecto de la realidad en tanto realidad negativa o enajenada, digo, que la negatividad de esa realidad enajenada, opresiva, represora, no se agota en la contradicción realidad-sexualidad, sino que, una gran dimensión de negatividad queda flotando y Freud tiene que dar cuenta de ella; pero no puede dar cuenta de ella desde la sexualidad, ni respecto de la realidad. Aunque debería de poder dar cuenta de la negatividad de la realidad con base en analizar la realidad - ese sería el camino adecuado - pero eso es si él critica la realidad, pero como él se mantiene acrítico respecto de la misma, digo, la negatividad de la realidad ya no puede ser explicada por la realidad, porque para explicarla hay que criticar a la realidad, pero él se está negando, se está prohibiendo criticar a la realidad; así que la negatividad solamente puede brotar de un tercer factor distinto a realidad y a sexualidad. Y como Freud se mantiene como científico no puede introducir ni a dios ni al diablo, entonces introduce el tercer factor dentro del psiquismo humano, como un principio psicológico independiente de la realidad. Porque él se está negando a criticar a la realidad, entonces tiene que plantear este nuevo factor como independiente de la realidad. Si no criticamos a la realidad, todo lo criticable y negativo de la realidad se lo expropiamos a

la realidad y lo ponemos aparte. La suya es una posición conservadora; y en segundo lugar, tampoco lo incluimos dentro de la sexualidad, lo incluimos como: “Principio de Muerte”, como un principio psicológico independiente. Esta situación es la que tendrá la agresividad en este capítulo 5º, la de una tendencia independiente.

En este capítulo 5º Freud todavía no asocia agresividad con Pulsión de Muerte, pero lo hará subsiguientemente. Ya estamos entonces previendo cómo es que se está equivocando: porque se comporta acrítico respecto de la realidad enajenada, tiene que inventar, luego, el “Principio de Muerte”. El Principio de Muerte no existe pero si yo me mantengo acrítico respecto de una realidad negativa-destructiva-agresiva, ¿cómo explico la agresividad?, ¿cómo explico la destructividad?, ¿cómo explico la autodestructividad?, pues no la puedo explicar por la realidad porque me mantengo acrítico respecto de la misma, pero la agresividad y la destructividad existen, entonces, ¿de dónde vienen?, Freud se ha encajonado solito. Antes de Freud, la religión atribuía toda la maldad al diablo; entonces tenía una salida. El único problema es que luego había que perseguir al diablo y la persecución del diablo era a costa de asesinatos y mil patrañas que realizó la Santa Inquisición; Freud entonces, no quiere seguir esa vía; pero entonces, se cierra el camino. En el principio de muerte subjetivizó a la Santa Inquisición y al diablo a la vez.

3. En los siguientes párrafos introduce la dimensión de la agresividad y lo hace por un camino mediado, a través de la discusión del “amarás a tus enemigos” o del “amaras a tu prójimo como a ti mismo”. Este principio cultural insiste en el amor, pero a Freud le resulta tan infundado (recuérdese que su idea del amor es egoísta), entonces esta proposición cristiana, y que Freud reconoce que es anterior al cristianismo, y que éste la retomó de religiones y de culturas previas, le resulta sumamente sospechosa. Pues “a lo mejor el prójimo no lo merece, es extraño, posiblemente sea hostil”, etcétera, “más bien, parece que el prójimo es un extraño, no un próximo, merecería más mi hostilidad, y aun más mi odio”⁸⁵ sugiere Freud. Obsérvese que en esta discusión Freud supone al otro como extraño. Esta suposición está presente en el cristianismo y seguramente antes del cristianismo. La situación es que de pronto el otro surgió como extraño, hubo un suceso histórico, el otro surge como extraño y esto es lo que se refleja en este precepto ético de “amaras a tu prójimo como a ti mismo”; el ti mismo es lo propio, el otro es aquello extraño, lo que no te es propio.

Es evidente que un precepto como este surgió junto con la propiedad privada: “esto es lo mío, esto es lo tuyo, el dueño de lo que no es mío es el dueño de lo que no me es propio, es extraño; yo soy el dueño de lo propio y todos lo que no son dueños de esto, y a lo mejor quisieran apropiarse de esto, me son extraños y pueden ser hostiles”, etc., etc. Solamente a partir de la institución de la propiedad privada tiene sentido –para moderarla, para medirla–, una tesis como la de “amarás al prójimo como a ti mismo”. La mecánica de las

⁸⁵ Ibid. p. 51

sociedades mercantiles es lo que está reflejándose en esta tesis ética⁸⁶, pero Freud la propone como si fuera originaria, no como si hubiera surgido históricamente sino como ontología, como que está en el origen de los tiempos. De tal manera que no discute esta tesis científicamente sino con ideas del sentido común.

Las ideas del sentido común de una sociedad mercantil como la nuestra reproducen, reflejan, reconstruyen, así sea de manera compleja, las posiciones de sociedades mercantiles de propiedad privada más antiguas. Entonces todo gira en un círculo tanto la tesis que Freud discute, como la mecánica de la propiedad privada de las sociedades mercantiles y el sentido común desde el cual Freud está discutiendo la tesis. Por donde discutir esta tesis tan interesante no le va a llevar a Freud a cuestionar las premisas de la misma sino a sospechar que la tesis es encubridora pero precisamente de lo contrario de lo que dice de la misma.

Freud no cuestiona las premisas: el mí, el otro prójimo como extraño ni los supuestos para que existan estos puntos de vista. Lo que discute es el resultado: la idea de “amarás al prójimo como a ti mismo”, el tema del amor propuesto en primer lugar. Y dice: - esto está aquí para ocultar lo contrario: la agresividad fundamental que yo tengo para con el prójimo y la agresividad fundamental que el prójimo tiene para conmigo mismo. Es decir, Freud descubre debajo del intento de moderación de la agresividad mercantil o propia de esta sociedad, descubre a esta misma agresividad pero la toma no como mercantil sino como originaria, antropológica, ontológica.

Ahora bien, si esta agresividad fundamental se mantuviera, la sociedad se destruiría, la cultura no existiría, por eso, es que como propuesta cultural aparece una tesis como la de “amarás al prójimo como a ti mismo” - ; para combatir a lo contrario; detrás del “amarás a tus enemigos”, o del “amarás al prójimo como a ti mismo”, se esconde una agresividad fundamental. No una gran agresividad o la necesidad de moderarla, que es evidente en la propuesta; Freud, va un poco más allá: dice una “agresividad fundamental”. Por consiguiente el prójimo, dice Freud, no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirle, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo y matarlo. “*Homo homini lupus*” ↔ “el hombre es el lobo del hombre”; es esta una proposición que planteó Hobbes como sustento de su filosofía política en el siglo XVII⁸⁷, y Freud recupera en clave psicológica esta idea hobbesiana de cómo está construida la sociedad, planteando un sadismo fundamental, una agresividad fundamental. Redondea este párrafo con el recuerdo de distintas guerras, desde Gengis Kan en adelante hasta la Guerra Mundial⁸⁸. Se refiere a la 1ª Guerra Mundial, en donde se notó la profunda agresividad humana.

⁸⁶ También con el intercambio equivalente de valores que implica.

⁸⁷ *Ibíd.* p. 53

⁸⁸ *Ibíd.*

Ahora bien, la cuestión no es que la agresividad humana no exista, o que sea muy grande, sino, ¿por qué existe? Freud está diciendo que existe porque existe simplemente. Encuentra detrás de la propuesta cristiana una agresividad fundamental y luego empieza a sumarle testificaciones de hechos agresivos. Verifica una agresividad muy grande y una agresividad fundamental. ¿Por qué existe la agresividad?, pues por que existe una agresividad fundamental muy grande. Pero que lo muy grande ¿no lo añadiste después y en lo fundamental no está antes? y ¿por qué fundamental? Si nada más tenemos “agresividad fundamental” significa que está en el fundamento de todo, no nada más que está allí. Ahí está la agresividad es cierto, pero es secundaria. Pero si ya digo que la agresividad que está ahí es “fundamental” pues no es secundaria sino principal; y, entonces, ahora ¿cómo le hago para relativizarla?, es imposible. Así las cosas, Freud nos habla de una agresividad fundamental pero no explica por qué es fundamental. Quería explicar la agresividad y la explicó a través de una agresividad fundamental, pero la agresividad fundamental no la explicó. Así, pues, esta agresividad básica o fundamental es la que Freud relacionará con *Tánatos* “Pulsión de Muerte” posteriormente.

3.1 A punto y aparte Freud habla de la existencia de tales tendencias agresivas⁸⁹, tendencias planteadas como pulsiones, como impulsos fundamentales de la persona, no como hechos o como reacciones. Tú eres agresivo porque reaccionas ante una agresión o ante un hecho hostil del medio o por qué crees que te van a hacer algo; así la agresividad sería reactiva, sería una reacción: - tú por ti mismo eres tranquilo y bueno, pero si te buscan te encuentran, ¿verdad? Pero Freud no está hablando de eso, está diciendo que antes de que te hagan tú te comes a quien sea; esta es la agresividad fundamental. Por eso dice que deben existir preceptos culturales como el de “amaras a tu prójimo como a ti mismo”, dice: “debido a esta primordial hostilidad entre los hombres”⁹⁰.

Primordial ¿por qué?, ¿de dónde salió eso primordial?, no ha dicho una palabra para fundamentar que es primordial. Existen hechos agresivos, sí, pero no son primordiales: “Hoy hay comida en la casa, hoy no hay comida”, ¡ah! es la tendencia primordial “a no hacer comida” pero simplemente “es que no hubo para el gasto, hijo”, es un hecho empírico, no un hecho primordial. Así pues, hay hechos agresivos, sí, pero Freud dice que son primordiales. Dime ¿por qué?, En todo caso dice: “debido a esta primordial hostilidad entre los hombres la sociedad civilizada se ve constantemente al borde de la desintegración”⁹¹, Por tanto, se construyen continuas “formaciones reactivas psíquicas” en contra de la agresividad.

Como se ve, Freud no reconoce que la agresividad sea una reacción, una formación reactiva. Sino porque existe una agresividad fundamental, la psique se defiende, reacciona, en contra de la propia agresividad que la constituye y constituye formaciones reactivas, por

⁸⁹ Ibid. p. 53.

⁹⁰ Ibid. p. 53.

⁹¹ Ibid.

ejemplo: esas ideas de “apacíguate, quiere al otro, es bueno, es tu hermanito”. Entonces como existe la idea general con la que Freud está vinculando, no solamente a la sexualidad opuesta a la cultura sino a la agresividad opuesta a la cultura, –y por tanto, la cultura, como una formación reactiva–, ésta tiene que proponer “amar a tu prójimo como a ti mismo”; para contradecir a la agresividad fundamental. Freud logra vincular a las dos corrientes de contradicción: agresividad/sexualidad y cultura. Dice: “por un lado está el Tánatos fundamental, la agresividad básica primordial; y por otro lado tenemos e Eros coartado-en-su-fin para construir culturas y ya construyendo culturas es que surge un precepto como el de –amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Este precepto proviene de Eros coartado-en-su-fin. El Eros coartado-en-su-fin, esta potencia de Eros pero que no se dedica a la sexualidad, logra apaciguar o moderar a la agresividad.

3.2 Ya vemos entonces para qué es necesario que no solamente existan parejitas felices y cultura por interés y por trabajo, sino que la cultura de intereses y de trabajo tengan grandes cantidades de Eros coartadas en su fin, ¿por qué?, porque se requiere ese Eros coartado-en-su-fin-para contradecir –y, entonces, moderar– a la agresividad fundamental. En lugar de asesinatos continuos y suicidios en masa, “yo creo que debemos de preferir la represión sexual”. Freud está amenazando: “tú que criticas la represión sexual mejor prefírela, porque la represión sexual está ahí para prevenir asesinatos y suicidios”, ¿Por qué?, porque el ser humano es fundamentalmente agresivo, primordialmente hostil al ser humano, y la única manera en que puede moderar algo así es reprimiéndose sexualmente y utilizando la libido que reprime –no para la sexualidad sino– para convivir con los otros y oponer una fuerza potente como la sexualidad contra esa otra fuerza potente y original que sería la agresividad fundamental, el sadismo fundamental. Así, pues, esta es la figura redonda tanto teórica como política; ya vimos como maneja la política aquí Freud: no hay que criticar a la represión sexual ni a toda represión, hay que preferirla contra los asesinatos múltiples y los suicidios múltiples; Freud hace un chantaje para no otorgar la libertad sexual que más abajo va a discutir con los comunistas⁹².

3.3 ¿Cómo es esta discusión que lleva acabo? los comunistas creen haber descubierto el camino hacia la redención del mal aboliendo la propiedad privada; con ello acaba el mal, pues le atribuyen todos los males de la sociedad a la propiedad privada; según ellos de alguna manera la agresividad humana estaría derivando de la propiedad privada. Pero, dice Freud, la relación es inversa, en realidad la agresividad humana es anterior a la propiedad privada, es preexistente; antes de que hubiera propiedad privada había agresividad humana.

Aquí por primera vez Freud habla de “instinto agresivo”; no de agresividad sino ya un instinto agresivo. Habla entonces, de un tipo peculiar de animal que es el ser humano que tiene instinto agresivo; un ser que quizá nada más se detiene en su agresividad en el amor

⁹² Ibid. p. 54

de la madre al niño, ¿Por qué?, quien sabe. Otro pequeño invento de Freud; que bueno, pues como él quiere a su mamá y a lo mejor la mamá iba a leer este libro, diría: “oye hijito, más respeto a la madre ¿no?”-. Quizá el único lugar en donde a lo mejor no habría una agresividad fundamental sería en “el amor que la madre siente por su hijo varón”. A lo mejor por las hijas no pero por el hijo varón hay ausencia de agresividad.

Antes de seguir adelante valdría la pena mencionar una obra muy importante de Erich Fromm. *Anatomía de la destructividad Humana*⁹³. Se trata de una revisión crítica de todas las posiciones que en Psicología hablan sobre la agresividad: el Conductismo, la Gestalt y diversas corrientes psicológicas funcionalistas y psicosociales tienen posiciones sobre la agresividad, y bien, Freud tiene una posición sobre la agresividad. Entonces Erich Fromm discute a cada una de esas posiciones tanto en sus supuestos teóricos como en sus datos empíricos, y va a obtener como resultado la tendencia de la agresividad como una dimensión humana no originaria, sino como una *capacidad* que los seres humanos pueden desplegar; pero, insisto, no como una tendencia fundamental como la propone Freud basándola en Tánatos, en el Principio de Muerte; entonces también Fromm discute el Principio de Muerte. Esta es una obra sistemática sobre la agresividad en todas las posturas psicológicas, también la de Freud.

Y bien, los comunistas creerían que al abolir la propiedad privada abolen también la agresividad humana; Freud habla de que la agresividad brota no solamente por defender la propiedad sino también, los privilegios sexuales. Dice: “defender el derecho personal a poseer bienes materiales”⁹⁴, parece que en eso consiste la propiedad privada para Freud. Confunde la posesión de bienes personales con la propiedad; y, luego, confunde ésta con la propiedad de medios de producción y la expropiación de los mismos, por un grupo de propietarios que los monopolizan a fin de explotar el trabajo de los desposeídos y expropiados; “derecho personal a poseer bienes materiales”. “Aún sustituirían los privilegios derivados de las relaciones sexuales, que necesariamente deben convertirse en la fuente de la más intensa envidia y de la más violenta hostilidad entre los seres humanos . . .”⁹⁵. Entonces como no parece suficiente con abolir la propiedad privada para abolir la agresividad, los comunistas intentaron otro camino, y Freud lo va a contradecir. Dice: “si también se aboliera esos privilegios (los privilegios sexuales), decretando la completa libertad de la vida sexual, suprimiendo, pues, la familia, célula germinal de la cultura, entonces es verdad, sería imposible predecir que nuevos caminos seguirían la evolución de ésta, pero cualesquiera que ellos fueren, podemos aceptar que la inagotable tendencia intrínseca de la naturaleza humana tampoco dejaría de seguirlos”⁹⁶. Es decir, aunque se estableciera la libertad de la vida sexual las tendencias agresivas persistirían, dice Freud. No dice por qué, nada más lo cree.

⁹³ México: Siglo XXI, 1986.

⁹⁴ *Ibíd.* p. 55

⁹⁵ *Ibíd.*

⁹⁶ *Ibíd.* p. 55

Véase el modo en que Freud ha discutido a los comunistas que intentan abolir a la propiedad privada. La situación de enajenación de propiedad privada de opresión, de explotación de unos hombres por otros, es una situación de la cultura que a Freud le parece intrascendible; no solamente porque es algo general. Como quien dice: a veces quisiéramos contradecirla en general -como lo intentaron los comunistas- pero cada vez que nos enfrentamos a la situación enajenada en general con un buen propósito, brotan elementos particulares, agresivos, enajenados, destructivos, que desvían nuestro buen intento general. Una y otra vez nos saltan estas particularidades enajenadas con mucho más fuerza que la que la enajenación general parecía tener; así que se restablece para todo ser humano a través de las enajenaciones particulares un mal general, un mal ontológico.

Ya vimos, pues, cómo parte de una concepción del amor para, así finalizar con la propiedad privada, definiéndola como un mal existente, un mal real en la cultura. Según Freud inextinguible sólo porque ya depende ella misma de una agresividad fundamental que a su vez depende de...

Capítulo 9. La agresividad como placer destructivo y la sabiduría política de Freud. (Sobre el capítulo V de *El malestar en la cultura*. Continuación).

En nuestro comentario al capítulo V de *El Malestar en la cultura*, nos habíamos quedado al término de la discusión que Freud entabla con los comunistas. Quienes pensaban que removiendo o aboliendo la propiedad privada solucionaban todos los problemas sociales, incluido el problema de la violencia y agresividad en la sociedad. Pero Freud insiste en que la agresividad humana es anterior al surgimiento de la institución de la propiedad privada; de tal manera que removiéndola no se resolvería el problema del instinto agresivo. Con lo que Freud con base en una verdad procede, no obstante, a naturalizar e instintualizar la agresividad.

3.4 En este punto habíamos llamado la atención sobre el libro de Erich Fromm; *Anatomía agresividad humana*⁹⁷ en donde desbanca las propuestas de una agresividad instintual. En todo caso, a partir de aquí, Freud trata de radicalizar su posición instintualista respecto de la agresión ofreciendo pruebas de agresividad humana no fundada en la propiedad privada y que tienen graves consecuencias. Nos dice: “evidentemente al hombre no le resulta fácil renunciar a la satisfacción de estas tendencias agresivas suyas, no se siente nada a gusto sin esa satisfacción”⁹⁸, y prosigue para llegar al concepto de “narcisismo de las pequeñas diferencias” que se suscita entre pueblos cercanos, familias emparentadas, “comunidades vecinas” incluso parecidas pero que van creando un odio recíproco entre ellas”. Como el pueblo judío ha vivido en vecindad con diversos pueblos, se ha creado en torno de él una

⁹⁷ Ed. Cit.

⁹⁸ *Ibíd.* p. 55

animadversión generalizada y también muy profunda y violenta; entonces Freud hablará del antisemitismo como una expresión del “narcisismo de las pequeñas diferencias”. Es decir, mis pequeñas diferencias respecto de ti yo las asumo como muy grandes, las defiendo y rechazo a todas las pequeñas diferencias que tú muestras que no serían obstáculo para que coincidiéramos, pero yo exalto las pequeñas diferencias mías favorablemente y las pequeñas diferencias tuyas desfavorablemente. Nuestra posible cohesión o vinculación amistosa se ve así desafiada; más bien, se torna una agresividad creciente con un odio creciente, hasta llevarse a cabo hechos criminales como los que suceden en el antisemitismo. Sobre todo a propósito de los intentos de supremacía mundial alemana durante la primera guerra mundial; y con más fuerza durante la segunda guerra mundial (pero el libro de Freud fue anterior a ésta).

Este es el cuadro con el que Freud quiere redondear su idea del instinto agresivo anterior a la propiedad privada y muy difícil de remover en la sociedad. En realidad, ya que propone una satisfacción a estas tendencias agresivas y lo difícil que resulta al ser humano renunciar a ellas, señala la noción de la agresividad como instinto. Es evidente que nos resulta difícil renunciar a la satisfacción de tendencias agresivas solamente una vez que estas tendencias son necesarias dentro de la relación social por haber sufrido nosotros una agresión previa; por venganza pues, por defensa; así que esta dureza de las tendencias agresivas es una dimensión reactiva y no original del ser humano. Es decir, cuando el hombre reacciona ante un peligro o una violencia previamente infringida, entonces las tendencias agresivas se endurecen. De no ser así no hay el endurecimiento o la dificultad con la que Freud presenta el asunto. Freud parece aquí basarse o aludir o sugerir tendencias agresivas originales, porque alude al “instinto agresivo”, entonces tiene en la mano ejemplos como el de los niños que rompen cosas por gusto. Por supuesto habría que explicar primero por qué rompen cosas por gusto, no asumirlo simplemente como un hecho natural u originario; pero, incluso, siendo natural u originario, nótese la desproporción entre el hecho de que un niño rompa cosas por gusto y el asesinato de millones de seres humanos en la segunda guerra mundial. No hay proporción y no se puede fundamentar, justificar, ni siquiera explicar, la masacre de la segunda guerra mundial o de la primera por tendencias psicológicas inherentes en los niños. Pero esta parece ser la vía de argumentación de Freud completamente preso en el psicologismo, toda vez que se negó a aceptar que las condiciones materiales de existencia de la sociedad sustentan o avivan la agresión. La segunda guerra mundial parecería una guerra psicológica en primer lugar, y no una guerra por ampliar dominios por supremacía para defenderse de otras naciones, cual era el caso de Alemania; o para expandir imperios o defender a estos, como era el caso de Inglaterra, o para desafiar la hegemonía mundial, como era el caso de Estados Unidos y Alemania frente a Inglaterra. Pareciera que no hay capitalismo, no hay competencia entre capitales ni entre naciones y solamente fueran dimensiones psicológicas la que estuvieran puestas en juego. El cuadro resulta sumamente insustentable.

3.5 En todo caso, Freud con el narcisismo de las pequeñas diferencias nos entrega una prueba de la dificultad a renunciar a la satisfacción de tendencias agresivas particularmente en el antisemitismo. Freud era judío así que le debe de doler mucho, la existencia del antisemitismo y debe repudiarla; y no está mal que la repudie y la critique pero da un paso más. Se encuentra profundamente resentido por la existencia del antisemitismo y la violencia que comunidades vecinas a los judíos han estado infringiéndoles. De tal manera que su rechazo o crítica al antisemitismo así entintado por el resentimiento no quiere detenerse. De manera que la situación no consiste en que eso esté mal y simplemente Freud lo critica, sino que en su crítica no se quiere detener, no quiere ver los límites de la agresión del otro ni las razones que asisten al otro en su agresión: ni los límites ni sus razones. Es como si yo no pudiera diferenciar sus razones y sus límites de su irrazón, eso en lo que está equivocado el otro, en lo que es desproporcionada su violencia. No puedo establecer esta evaluación, esta medición, este sopesamiento; sobre todo no puedo establecer un límite a su agresión *porque* yo no quiero establecer un límite a mi crítica, a mi rechazo a mi repudió. Yo ya perdí la posibilidad de comprender al otro. El otro es mi enemigo; y una cosa es que sea mi enemigo y otra cosa es que yo no lo comprenda. No tengo porque justificar su posición pero sí puedo entenderla; pero Freud no detiene en este punto su crítica, no le impone un límite a su crítica y de rechazo recíprocamente no le ve límite a la agresión del antisemita.

En vista de criticar más radicalmente al antisemita Freud llega a una posición en donde el antisemita resulta incriticable. La violencia del antisemita es muy grave; es ilimitada, no tiene razón de ser, no tiene ninguna razón de ser; esta sería la crítica fundamental. Pero Freud da un paso más y como no tiene razón de ser Freud la arraiga en un instinto de agresión que al hombre le resulta difícil renunciar de satisfacer. Aunque nadie lo provocó la tendencia agresiva no quiere renunciar a su satisfacción. Bueno, en este punto ya no puede criticar al antisemita, porque ha arraigado sus tendencias en dimensiones naturales. El antisemita no tiene razón en su postura violenta contra el judío, en sus crímenes y asesinatos contra el judío, pero simplemente está haciendo valer una tendencia natural que ¿A cuento de que vas a aludir a la ética?, ¿a cuento de que vas a aludir la razón, si hay una tendencia natural animal que el hombre no se puede quitar de encima?

En este punto la crítica de Freud respecto del antisemitismo se convierte en su contra, en una justificación del antisemitismo y en todo caso en una justificación de Freud: de una posible violencia de la misma medida o mayor que la desplegada por el pueblo judío contra los antisemitas. Aunque no tuvieran razón en la contestación simplemente estarían realizando un instinto agresivo imposible de extirpar del ser humano. Este resentimiento del semita frente al antisemita se nota muy claramente en las actuales posiciones del gobierno israelí frente a palestinos, utilizando métodos similares a los que los nazis utilizaron contra los judíos, y viendo entre árabes reiteradamente nuevos nazis que supuestamente justificarían la posición agresiva a ultranza de los judíos. En el caso del pueblo israelí actual, –sobre todo del gobierno actual–, notamos que estas posiciones de agresión a ultranza no

proviene simplemente del instinto sino de intereses económicos, políticos y geopolíticos de dominio del Medio Oriente perfectamente identificables en alianza con Estados Unidos, etcétera.

Así que, sí ocurren posiciones en las que los contendientes no quieren renunciar a la satisfacción de sus tendencias agresivas y sí existe el “narcisismo de las pequeñas diferencias” y sí existe el antisemitismo y por contra un semitismo violento contra los antisemitas pero cada vez que adquieren posiciones fijistas al modo de resentimiento no es por instinto –como Freud quiere sugerir– sino por intereses materiales arraigables en formas de monopolio, de propiedad privada, de dominio y explotación. Este conjunto de dimensiones existen pero lo importante es qué explicación se da, no que si existen o no. Sí, existen pero qué explicación le damos, ¿son originales, son naturales?, o ¿son históricamente producidas?, dependen de ciertos factores que si se modifican también se modifica la tendencia suicida etcétera.

4. Freud va a dedicar ahora sus últimos dos largos párrafos para concluir y dice haciendo un especie de balance general de lo que ha expuesto: “si la cultura impone tan pesado sacrificio no sólo a la sexualidad sino también a las tendencias agresivas, comprenderemos mejor por qué al hombre le resulta tan difícil alcanzar en ella su felicidad”⁹⁹; esta es una idea que Freud viene discutiendo desde su primer capítulo y ahora que en este capítulo quinto –además de tratar los temas de la sexualidad incluyó el de las tendencias agresivas– ya puede contestar a las dificultades que encuentran los hombres para realizar su felicidad. Es porque la cultura para existir reprime no sólo la sexualidad sino también las tendencias agresivas, por eso no podemos ser felices; la represión de la sexualidad y la represión de la agresividad atentan contra la felicidad, es lo que estaría diciendo Freud.

La idea de que la represión a la sexualidad atenta contra la felicidad es perfectamente comprensible, puesto que la sexualidad ofrece una gran cantidad de placer a los seres humanos así que si se le reprime ese placer se resta a las posibilidades de vida humana; así que la idea de restar placer y la de ser infeliz pueden fácilmente coordinarse, no es difícil entender esta visión. Pero el que la agresividad se reprima y por eso seamos infelices, esto resulta una idea muy sofisticada, muy enredada pero es la que Freud quiere insistir con más fuerza y a la que más ingenio le dedica.

4.1 Ya habíamos discutido esta idea por partes y tendremos ocasión de discutirla cuando la ofrezca fundamentada en el principio de muerte o instinto de muerte, más adelante; pero aquí cabe discutirla en la generalidad con la que la presenta. Obsérvese que cuando dice “al hombre no le resulta fácil renunciar a la satisfacción de esas tendencias agresivas” implica la agresividad como si fuera un placer, un placer que requiere satisfacción. Los instintos agresivos a los que alude Freud tendrían la misma mecánica que los instintos sexuales placenteros: la agresividad al satisfacerse produce un placer y este placer parece irrenunciable, si renunciamos al mismo parece que se provocaría un displacer. Así que tanto

⁹⁹ Ibid. p. 56.

Eros como Tánatos, –tanto Eros como el instinto agresivo al que alude Freud, (que a mi modo de ver simplemente inventa, o sea no es que no exista agresividad humana pero que no es un instintiva, mientras que Freud dice que si es instintiva, es originaria), bien, tanto la sexualidad como los instintos agresivos– los trata por igual según los parámetros de placer y displacer; es decir, como si no fueran instintos agresivos.

Detengámonos en este punto. Eros es instinto de vida y su mecánica de funcionamiento tiene que ver con el placer y el displacer. El principio de placer que sabemos que consiste: 1) en que nos vemos atraídos o nos dirigimos hacia el placer y nos vemos repelidos o nos alejamos del displacer; y 2) en que a más placer frente a menos placer vamos a escoger más placer y frente a más displacer y menos displacer vamos a escoger menos displacer. Así que el principio de placer tiene una parte cualitativa y una parte cuantitativa. Mientras que la mecánica del principio de muerte consiste en que vamos hacia la muerte, vamos hacia el dolor, no en huir del displacer, sino que nos afianzamos en él. De tal manera que el principio de muerte es contrario con el principio del placer, requiere que rechacemos el placer y busquemos el displacer, lo que nos va a hacer daño, lo que ya nos hace daño, (¿porque fuma, porqué se droga, porqué sigues andando con ese muchacho que te trata mal? Por tu instinto de muerte, nos diría Freud). Y lo mismo en segundo lugar, tenemos que ante más placer y menos placer escogeríamos menos placer y ante más dolor y menos dolor escogeríamos más dolor; sin embargo cuando Freud aquí nos habla de que los seres humanos no podemos ser felices no sólo porque se reprime la sexualidad sino también porque se reprimen las tendencias agresivas *ipso facto* está tratando al instinto agresivo como si fuera y como si formara parte de la mecánica del principio del placer; es decir como si formara parte de Eros, pero ciertamente que el instinto agresivo para Freud planteado como instinto forma parte del principio de muerte, como en el siguiente capítulo lo veremos. Aquí hay una incongruencia completa en el planteamiento de Freud.

4.2 Freud tiene dos épocas, una en donde toda su obra se sustenta en el principio del placer y en *Eros* y que llega hasta 1920 y después de 1920, –con la publicación de *Más allá del principio del placer*–, su obra se sustentará en dos principios: en el principio del placer y en el principio de muerte, en *Eros* y en *Tánatos*, como lo nombrara Ernst Jones¹⁰⁰. Así que tiene dos explicaciones para la agresividad humana, una basada en el principio de placer y otra basada en el principio de muerte. Cuando basamos la agresividad humana en el principio de placer vamos por un camino correcto y, entonces, la agresividad humana queda como un factor secundario. El primer factor es el placer y desplegamos agresividad sólo porque al vernos atacados reaccionamos por principio de placer para sobrevivir, para defendernos, para no recibir mayor displacer; así la agresividad es reactiva, no es original, no es un instinto, sino que se sustenta en el principio de placer. Pero al no ser original es relativa, es reactiva y secundaria, es *a posteriori*; yo puedo vivir perfectamente sin agresión si no hay peligro y puedo vivir perfectamente sin agresión si no me agraden. Pero es justamente lo

¹⁰⁰ Ernst Jones, *Vida su obra Sigmund Freud*. Anagrama, Barcelona, 1981.

que Freud está denegando en estas páginas. Aunque no te agredan, aunque no haya peligro, los seres humanos matan a otros seres humanos y les es casi imposible renunciar a estas tendencias.

Está bien, señor Freud, aceptamos que la agresividad es un instinto, pero entonces es un instinto distinto al instinto de vida, a Eros, al principio del placer, entonces sigue la mecánica del principio de muerte: buscar el displacer y alejarse del placer. Sin embargo, Freud quiere las dos cosas, una completa incongruencia: quiere que la agresión sea instinto, diferente, distinto, antagónico con el instinto de vida no correspondiente al principio de placer, pero al mismo tiempo la trata con los parámetros del principio del placer, ¿Por qué? porque solamente de ese modo puede sustentar la idea de que la felicidad humana se ve frustrada porque se reprime al instinto de agresión y solamente así puede sustentar su resentimiento contra los antisemitas; quienes son la prueba, el ejemplo, la evidencia experiencial que tiene de que al hombre no le resulta fácil renunciar a la satisfacción de estas tendencias agresivas.

5. Freud se da cuenta (en el último párrafo) que su posición dificulta la crítica de la cultura, los reproches que se hagan a la cultura por estar mal sustentada, por ser opresiva, por ser esclavizante, por producir displacer. Pues sería posible si solamente existiera el principio del placer, pero si existiera también el principio de muerte, ya la crítica al displacer, a una cultura opresiva se empieza a pervertir. Freud se da cuenta que poco a poco se está prohibiendo la posibilidad de criticar a la cultura y, en fin, dice: —nuestros reparos a la cultura y las críticas “a las raíces de la imperfección” “son pertinentes” “seguramente al hacer estas críticas ejercemos nuestro legítimo derecho y no por ello demostramos ser enemigos de la cultura”. Pero otra es la cuestión de si nuestra crítica podrá llegar a algo; es decir, una es ejercer nuestro derecho pero otra cuestión es que a lo mejor es una crítica ilusoria. Usted tiene derecho a criticar, pero de ahí a que se modifique algo la cultura...

No obstante Freud, dentro de este pesimismo y esta prohibición que instauró a la crítica; - ya vimos cuál es una de las raíces de la misma: su resentimiento contra el antisemitismo- no cree que se pueda modificar completamente la cultura pero sí que se puedan hacer algunas modificaciones. Freud busca entonces la *reforma de la cultura*. Nos lo dice en la primera mitad del último párrafo; pero en la segunda mitad –pues es un párrafo largo–, dice: aunque estamos en nuestro derecho de buscar reformas culturales “quizá convenga que nos familiaricemos también con la idea de que existen dificultades inherentes a la esencia misma de la cultura e inaccesibles a cualquier intento de reforma”. Sería irreformable; no sólo sería imposible revolucionarla completamente sino incluso reformarla; aunque estamos en nuestro derecho de criticarla y de intentar reformarla, una cosa es un derecho y otra cosa es un hecho, el derecho lo tenemos pero la realidad desafía este derecho. Así que en su enfrentamiento con los comunistas ya rechazó la posibilidad de una revolución de la cultura. Freud se constriñe al reformismo cultural pero, incluso a este reformismo cultural le quita sustento.

5.1 En todo caso sobre la base de la posición teórica de Freud –que hemos ido criticando puntualmente– suponiendo que fuera correcta ¿cómo sería la reforma cultural que él propone? ¿qué es lo que hay que reformar para que la cultura mejore? Evidentemente se trata de que la cultura cumpla con las aspiraciones de felicidad del ser humano y ¿qué es lo que niega la realización de la felicidad del ser humano? Uno: la represión de la sexualidad y dos: la represión de las tendencias agresivas; entonces ¿hacia dónde vamos a llevar la cultura? hacia mayor agresividad, porque eso es lo que está desafiando a la felicidad ¿no?. Reformemos la cultura en un sentido más agresivo, llevémosla hacia una sexualidad desaforada, primera vía, primera posible reforma; segunda posible reforma: incrementemos la represión de la agresividad e incrementemos la represión de la sexualidad. Esto desafía a la felicidad pero cohesiona a la cultura, ¿por cuál de las dos vías?; o ¿por una vía combinada?, reprimamos mayormente la agresividad y exaltemos mayormente la sexualidad, desde la posición de Freud, esta última posibilidad redundaría en una gran insatisfacción y en mayor agresividad, más explosiva, más infelicidad. Así que por donde se le mire, las posibilidades de reforma de la cultura que Freud sustenta son nulas. Su reformismo cultural es nulo. Entonces que sabiduría tiene la posición de Freud ¿por qué se propone de este modo?

5.2 Si la observamos no psicológicamente sino políticamente vamos a entresacar el significado de la misma. Supongamos que Freud no está hablando de la cultura humana en general, como es su pretensión, sino solamente de la civilización capitalista; entonces estaría diciendo que sería imposible reformarla o modificarla. Las contradicciones capitalistas son inherentes al capitalismo, esto es completamente cierto. Las contradicciones de la cultura humana no son inherentes a la cultura humana, pero las contradicciones del capitalismo sí son inherentes al capitalismo, aquí la posición de Freud sería racional, estaría sustentada. El capitalismo sería irreformable, no habría posibilidad de modificarlo, pero él está hablando de la cultura humana en general. Y nosotros sustentamos políticamente posiciones terrenales, no al interior de la metafísica que Freud está construyendo.

Acerca de la cultura –y en vista de ver en qué consiste su sabiduría– tenemos que las ideas que Freud está proponiendo dirían más o menos así: “Yo, como jefe de gobierno dentro del capitalismo observo a distintos grupos que se oponen a mi gobierno, que intentan subvertirlo, que me critican, ¿qué posición debo tomar ante esto?” La posición tradicional que los gobiernos mexicanos tomaron, por lo menos hasta mediados de 1970 contra grupos de oposición fue la represión, un rotundo no a la democracia, toda crítica era sofocada. Mientras que hoy dirían: no te preocupes, no tienes por qué reprimir; el capitalismo siempre va a tener contradicciones, esos grupos de oposición tienen derecho a criticar, tienen derecho a oponerse y no por eso te van a derrocar, tienen derecho a oponerse y criticar pero en verdad no pueden modificar al sistema; pórtate más astuto no quieras simplemente

reprimirlos, ofréceles pequeñas prebendas, negocia con ellos, o déjalos que hablen y luego no los peles, no los calles porque ya en hablar gastan un poco de saliva y se sienten escuchados. Los últimos gobiernos desde Salinas hasta Fox demuestran que esta estrategia ha tenido resultados¹⁰¹; de otro lado, sugiere: –tampoco te preocupes –esto se lo diría Freud como sabiduría política a la izquierda, a los grupos de oposición; así como le diría a la derecha o al gobierno, -el consejo previo- no te preocupes por revolucionar; las contradicciones siempre van a existir, tú revolucionario, no te preocupes por la revolución, ya no hagas la revolución; no tiene caso. No tiene caso ni reprimir ni revolucionar. La cultura se va a mantener en esas condiciones contradictorias, ¿Cuál es el resultado? Ni más ni menos, dejemos correr y hacer las cosas como van. Esa es la posición del libre cambio, del liberalismo; es aparentemente la posición del neoliberalismo actualmente, aunque en realidad por un lado reprimen y, por otro lado, dicen que dejan hacer. Todo lo que ellos hacen en contra de la población, dicen, es dejar hacer y todo lo que la población exige que ya no le hagan eso es reprimido. Hay un doble discurso. Freud se está comportando no sólo políticamente sino teóricamente y como psicólogo –no parece tener un doble discurso– pero revela la sabiduría política de quien pretende o cree a pie juntillas que el capitalismo es inmodificable; y Freud justifica lo inmodificable del capitalismo a través de lo inmodificable de la cultura humana. Freud justifica el que el capitalismo permanentemente tenga contradicciones y no se pueda hacer nada ni por ellas, ni contra ellas, ni desde el lado de la reacción, ni desde el lado de la revolución, *porque* tampoco se puede hacer nada frente a la cultura humana.

En esto consistiría la sabiduría de estas posiciones aparentemente sólo incoherentes de Freud, porque posibilitan movilidad política –a favor de quien es dueño del poder– y al mismo tiempo vacían de sentido las posiciones de aquellos que intentan una transformación de la sociedad. Es por esta necesidad de vaciar de sentido cualquier ímpetu revolucionario, no solamente aquellos que fueran ilusorios, sino los que no son ilusorios, es por esta necesidad de vaciar de sentido el impulso revolucionario, que Freud llegó a la posición teórica de denegar el cambio social; y antes de no asumir la práctica transformadora como dimensión decisiva del ser humano. Aunque intenta comportarse como un científico materialista, llega a posiciones, –vimos en los capítulos previos, en donde ofrecía un ser humano meramente contemplativo, por eso semejava su postura a la de Feurbach criticado por Marx en sus “Tesis sobre Feurbach”; y resultaban insostenibles sociológicamente hablando, toda vez que al interior de la sociedad humana ocurren permanentes transformaciones por cuenta de grupos humanos. Dejemos hasta aquí la crítica al capítulo quinto en el que Freud ha presentado al instinto agresivo.

¹⁰¹ Lo que no significa que hayan renunciado a reprimir sanguinariamente a los movimientos sociales. El final del sexenio de Fox estuvo cribado por represiones a obreros, campesinos, maestros y ciudadanos en general. Mineros de SICARTSA, ejidatarios de Atenco, maestros de la CNTE en Oaxaca etcétera. En síntesis usan la sabiduría de Freud y la represiva e intolerante ocultándole este carácter bajo la máscara de legalidad.

Capítulo 10. Problemas conyugales entre amor y hambre los obligaron a invitar a Tánatos a cenar (Sobre el capítulo VI de *El malestar en la cultura*)

1. En el capítulo quinto, en donde Freud ha presentado al instinto agresivo. Ahora veremos, en el capítulo sexto, cómo intenta fundamentar este instinto. Aquí Freud discute explícitamente el tema de Eros y Tánatos, del instinto de vida y el instinto de muerte. Notamos cómo ahora todo lo dicho en el capítulo quinto acerca del instinto de agresión, Freud lo va a arraigar en el principio de muerte, o en el instinto de muerte. Comienza haciendo un balance de sus distintas posiciones respecto de la agresividad, del placer, del amor, etc. En el primer párrafo Freud dice que le da la impresión de “estar escribiendo cosas por todos conocidas” y entonces que parecería inútil seguir escribiendo, gastar tinta sin ofrecer nada nuevo¹⁰². Esta sensación que tiene Freud, tiene dos características; en primer lugar, nos muestra un hombre preso de ideas del sentido común –que reconoce y que se encuentra simplemente repitiéndolas como títere, como un aparato repetidor de la ideología dominante– y, aunque se siente molesto de esta condición sigue adelante. Reconoce estar expresando simplemente las condiciones del sistema de dominio de la época en la que vive; pero, de otro lado, no es tan claro que sea cierto lo que este párrafo dice, de que simplemente está planteando ideas por todos conocidos, ideas del sentido común. En realidad, las posturas que está presentando son bastante enredadas, no son simplistas y en algunos casos resultan extraordinarias, no ordinarias como sugiere el párrafo. Así que, también a nosotros la experiencia de lectura de su texto nos ofrece un sabor extraño, ambivalente, como de cosas muy conocidas y al mismo tiempo de un cierto enredo que nos es ajeno. Hay momentos en la lectura en que si uno no va criticando puntualmente a Freud sino que va absorbiendo lo que va diciendo, no sólo parecen conocidas sino que las partes que nos son ajenas y enredosas y las rechazamos o nos repelen, sin embargo después de un momento coincidimos con Freud.

Sí, es imposible que el hombre sea feliz, sí, es imposible transformar la sociedad, la cultura, sí, los instintos agresivos están ahí y, realmente, si me quitan a mí la posibilidad de vengarme me siento muy frustrado. Si no vamos observando con matiz la argumentación de Freud, esta nos enreda y nos lleva desde posiciones conocidas por todos y aceptadas por todos, sean falsas o verdaderas, hasta posiciones sumamente sofisticadas, ajenas, pero que, ojo, son consistentes con las aceptadas por todos. Freud está repitiendo ideas del sentido común y desarrolla al sentido común; no lo deja tal cual sino lo vuelve cada vez más sofisticado; pero lo desarrolla partiendo de las premisas equivocadas del sentido común, no

¹⁰² “Ninguna de mis obras me ha producido, tan intensamente como ésta, la impresión de estar describiendo cosas por todos conocidas, de malgastar papel y tinta, de ocupar a tipógrafos e impresores para exponer hechos que en realidad son evidentes. Por eso abordo con entusiasmo la posibilidad de que surja una modificación de la teoría psicoanalítica de los instintos, al plantearse la existencia de un instinto agresivo particular e independiente”. (Op. Cit. p. 58).

de las premisas correctas. El hombre de la calle se encuentra frustrado por la vida civilizada y se hace ideas respecto de esta frustración, su crítica impulsiva ante la civilización es correcta, por lo menos en su impulso; hay mucha injusticia en su civilización, pero las ideas que va poniendo para criticarla ya no tienen la coherencia de su impulso inicial, se van enredando, se van volviendo presa de la misma opresión que vive y de la misma frustración. Así que su idea coherente se ve impregnando de negatividad. Intentando desalienarse, criticar a lo que lo enajena, a lo que lo oprime, él ya está preso sin embargo de esa enajenación y por la frustración que vive ve todo negro.

2. En el segundo párrafo Freud trata de avanzar más allá del sentido común, de aquello conocido por todos, tratando de entender los instintos del ser humano y se atiene, en primer lugar y, nos dice que así ocurrió en su propia biografía intelectual: “me atuve a una posición clásica respecto de los instintos, según el aforismo del poeta Friedrich Schiller, “el poeta filósofo”, dice Freud por la profundidad de las ideas de éste. Según el cual “hambre y amor hacen girar coherentemente el mundo”. Esta es una posición clásica respecto de las pasiones humanas, Freud partió de ella y la irá desarrollando primero y luego la va a reformar. En realidad, Freud tiene a mano no solamente al hambre y al amor, sino también al principio de muerte para completar su idea; va a añadir el principio de muerte a hambre y a amor. Pero si el principio de muerte tiene que intervenir como tercer invitado en esta velada entre el hambre y el amor, solamente podrá intervenir, ojo, si hambre y amor se lo permiten, si lo invitan, si conviven con él; o en otros términos, las ideas que Schiller se hace sobre hambre y amor no requieren del principio de muerte, pero las ideas que Freud se hace sobre hambre y amor, requieren del principio de muerte, así que aunque ambos hablan de hambre y amor, hablan de manera distinta, las concibe de manera distinta. Freud para llevar a cabo el error tercero de incluir el principio de muerte que parece no tener ningún sustento, como continuamente Freud lo va a reconocer a lo largo de este mismo capítulo. Para incurrir en este tercer error de incluir al principio de muerte dentro de las pasiones humanas, debe de tener dos errores previos: uno respecto de lo que entiende por amor y otro respecto a lo que entiende por hambre, y evidentemente por cómo se relacionan.

Así que consideremos en general más allá de Freud, y con Freud, -porqué Freud también tuvo que hacer esta consideración general-, a que alude eso de amor y hambre. Evidentemente aparecen como conceptos generales; amor aparece como la relación de un sujeto con otro sujeto y hambre como noción general que alude a la relación sujeto-objeto. Amor aquí es amor, -pasión, amor-, ternura, amor como amistad, amor como asociación, etc. Aparece como el Eros de Freud y Freud traduce esta noción de Schiller a su Eros y tenemos que alude a la relación sujeto-sujeto; un amor sujeto-sujeto arraigado sexualmente tanto en Freud como también en Schiller. Aún que es un concepto general, tiene una raíz específica, no es una mera idea, no es un mero idilio de amor sino que arraiga materialmente, sexualmente. Schiller puede ser llamado poeta filósofo por la profundidad con que está considerando la relación de amor, que le sugiere a Freud la noción que él

sustenta en general pero arraigada necesariamente de modo sexual. La amistad hay que entenderla como amistad, pero con un arraigamiento sexual modificado, no solamente al amor pasional. Toma las formas de relación humana sujeto-sujeto, que se ven arraigadas sexualmente. Así entendemos qué es amor: alude a sujeto-sujeto; y es consistente la idea de Freud con la posición clásica que la lleva a la profundidad a la que llegó Schiller. En cambio el hambre alude a la relación sujeto-objeto y es relación propiamente de hambre, pero también tenemos relaciones sujeto-objeto de vestido, habitación, alivio, de apoyo y de producción. No solamente usamos una serie de objetos para satisfacer el hambre, etcétera pero también utilizamos objetos para producir otros objetos y con ellos satisfacer ese otro conjunto de necesidades. Todos quedan englobados metafóricamente bajo la palabra hambre.

El tema del hambre es un tema más complejo que el tema del amor, porque se refiere a dos dimensiones opuestas y a una multiplicidad. Las dos dimensiones opuestas son el consumo por un lado –hambre, vestido, habitación, alivio, apoyo– y, por otro lado, la producción. Y cada una de estas dos dimensiones opuestas pero complementarias tienen dentro una diversidad. Mientras que el amor solamente se refiere a la relación interpersonal sujeto-sujeto en todas sus modalidades. Es evidente que la relación sujeto-sujeto y la relación sujeto-objeto son distintas. Por supuesto para sobrevivir requiero convivir con otros y consumir y producir objetos, requiero amor y hambre, satisfacer amor y satisfacer hambre, en este sentido amplio de la palabra. Así aunque diversas son complementarias. ¿Cómo podemos aludir a esa complementariedad?, pues porque ambas me permiten sobrevivir. De ambas obtengo satisfacción, así que ambas tienen que ver con el principio de placer; ambas están del lado de Eros.

En efecto, en la concepción ya más amplia de Freud de lo que sería Eros, no solamente hay amor y hambre y entre el amor y hambre llama al amor Eros sino además, tanto Eros como hambre están del lado de un concepto más amplio de Eros, el principio de placer. Así que el conjunto de la sociedad, el conjunto de la cultura, estaría desde el punto de vista de Schiller, traducido a la terminología freudiana, estaría movida aunque por pasiones aparentemente opuestas y diferentes (amor y hambre) por toda una tendencia erótica general. La cultura estaría arraigada en amor y hambre son para la sobrevivencia y dependen del principio del placer.

En esta obra *El malestar en la cultura*, -lo vimos en el capítulo IV- Freud nombra a amor Eros y nombra al hambre Ananké e incluye dentro de Ananké tanto la dimensión de consumo como la dimensión de producción, se refiere a la satisfacción de necesidades objetivas, algunas se satisfacen consumiendo y otras se satisfacen medianamente: antes de consumir debemos producir lo que vamos a consumir. Así que, de un lado, Eros y, del otro, Ananké, ambos términos están del lado del principio del placer. Pero Frente a Eros y Ananké, Freud va a introducir al principio de muerte bajo la forma de instinto agresivo. Ahora en este capítulo VI va a complicar su idea del principio de muerte.

Si concebimos de esta manera a amor y hambre, a Eros y Ananké, no tiene cabida el principio de muerte; pero ¿Cómo Freud, de qué manera está concibiendo amor y hambre, a Eros y Ananké, como para que pueda introducir al principio de muerte?, ese es nuestro problema. Puede ser que no esté considerando adecuadamente esta diferencia entre consumo y producción y su mutua complementariedad; puede ser que la diferencia entre la relación sujeto-sujeto y la relación sujeto-objeto, Freud no la convierta en una simple diferencia sino en una contradicción; o sea que conviven. Y aunque diferentes se complementan y precisamente a propósito de la sobrevivencia y de la satisfacción del principio del placer. Lo cual va a ir en contra de sus propias posiciones previas pero puede colársele la incongruencia. Estamos viendo cómo es posible que desde esta estructura clásica de representar relaciones humanas se hace necesario invitar a la cena a Tánatos. Algo por demás problemático.

Capítulo 11. La evolución de la teoría instintual de Freud como autodestrucción teórica y política. (Sobre el capítulo VI de *El malestar en la cultura*. continuación)

3. Habíamos iniciado nuestro comentario a este capítulo VI fijándonos en el tono con el que en varias ocasiones Freud interviene; por ejemplo: cuando después de tener ciertas nociones en sus investigaciones al mantener como hipótesis la existencia del principio de muerte sólo como simple hipótesis de pronto dice: “ya no puedo pensar de otro modo”. O sea, se resiste a pensar de otro modo sin decirnos porqué, y así seguido. En donde se observaba una vinculación emocional mucho más que científica de Freud con el principio de muerte. En fin, ahora vamos a fijarnos en la secuencia de su argumentación.

El capítulo presenta 4 o 5 grandes partes; en la primera nos ofrece su primera teoría de los instintos, entre los instintos del yo y los instinto objétales o en referencia a objetos externos mediante la cual construye una primera teoría de la neurosis. En este momento dice: “la neurosis venía a ser la solución de una lucha entre los intereses de la autoconservación [ligados a los instintos del yo] y las exigencias de la libido [que querían vincularse a objetos externos del placer], una lucha en la que el yo si bien triunfante, había pagado el precio de graves sufrimientos y renunciaciones”¹⁰³. Una segunda etapa en la investigación de Freud sobre los instintos lo lleva a introducir el concepto de narcisismo, de libido narcisista. Ahora volvemos sobre ese punto, pero a partir de aquí, incursiona en una tercera etapa; que da inicio en 1920 con *Mas allá del principio del placer* en donde, además del instinto de vida, de Eros, propone la existencia de un instinto de muerte.

Las dos etapas previas aunque tienen diferencias entre si se mueven sobre la base de que existe un solo principio organizador de la mente humana, el principio de vida, “Eros”. Así que el paso a esta tercera etapa, constituye una modificación, una alteración de la teoría freudiana, mucho más radical que el paso de la primera a la segunda etapa de la teoría de

¹⁰³ Ibid. p. 59

los instintos; porque ahora introduce un término, un concepto, completamente ajeno a la perspectiva previa.

De hecho, en lugar de que la teoría Freudiana sea una teoría monista con un solo principio organizativo, ahora tiene dos: el principio de vida y el principio de muerte. De alguna manera así va a quedar constituida la teoría freudiana hasta la muerte de Freud; pero él todavía distingue una cuarta etapa o subetapa de la tercera, en donde este conjunto de elementos que Freud está rescatando para entender la psique humana, ahora los va a utilizar para entender la cultura; no a la psique de un individuo o de todos los individuos juntos, sueltos; sino a un producto, a una obra de la interacción de este conjunto de individuos, que sería la cultura. En realidad, es un paso más pero dentro de la etapa de construcción que inició en 1920 con la introducción del principio de muerte. A ésta etapa corresponde el libro *El malestar en la cultura*.

3.1 Regresemos a la primera etapa. Freud encuentra una polarización entre los instintos del yo y los instintos objetuales, entre el instinto de auto-conservación, de sobrevivencia, y las exigencias de la libido que buscan objetos sexuales o de placer externos para su satisfacción. Así puede explicar las neurosis, nos dice; pero véase cómo está construida su idea. En la neurosis se verifica una contradicción entre la autoconservación y las exigencias de la libido; Freud explica esta contradicción porque presenta previamente dos premisas antagónicas: instintos de yo e instintos objetuales que se contraponen. Si nos fijamos, aquí no hay una explicación, esto es un círculo vicioso; es como si dijéramos: ¿Porque existe una contradicción en las neurosis? pues porque existen dos instintos que se contraponen; la contradicción existe porque hay una contradicción; es un círculo. Freud no está explicando nada. Simplemente está escenificando una tautología; hay una contradicción porque hay una contradicción. Solamente que la contradicción segunda, la de la neurosis, parece diferente a la contradicción primera, la de los meros instintos sin que hablemos de la neurosis.

Veámoslo de otra manera. Freud investiga ciertas personas que sufren de neurosis, y es a partir de esta investigación que construye una teoría no solo de la neurosis sino una teoría de los instintos; válida para las personas normales y para las personas neuróticas. Tenemos un plano general: la “teoría de los instintos”, y tenemos un plano particular la “teoría de las neurosis”; sin embargo, la teoría de los instintos ha sido construida inductivamente, la general ha sido generada por inducción de la teoría de las neurosis, del plano particular. Aquí hay que ser muy cuidadosos de no proyectar las características del plano particular al plano general. Una verdadera explicación distinguiría entre el plano general (teoría de los instintos) y el plano particular (teoría de las neurosis) O bien, cómo se presentan los instintos en general y cómo se presentan los instintos en particular (modificados) cuando hay neurosis; pero aquí en ambos casos los instintos se presentan igual. Cuando no hablamos de neurosis sino simplemente hablamos de la teoría de los instintos, hay una polarización entre instintos del yo e instintos objetuales ¿qué sucede cuando ya hablamos de

neurosis? pues que simplemente se contraponen instintos del yo con instintos objetuales; y, entonces ¿cuál es la diferencia entre lo general y lo particular? no hay.

La teoría de los instintos -presuntamente de validez general- de Freud, también para personas normales, en realidad, es sólo una teoría de los instintos sólo de los neuróticos. Así que Freud no puede tener un punto de vista crítico respecto de la neurosis, no hay desde dónde evaluar. Lo que investigó en personas neuróticas lo proyecta más allá de las personas neuróticas. A algo que es de validez particular, Freud le da validez general; y, luego, en tercer lugar, deduce su teoría de las neurosis del nivel general. Pero es un truco, porque ese nivel general es pseudogeneral no general auténtico.

Veámoslo de otra manera. La neurosis venía a ser la solución de una lucha entre los intereses de la auto-conservación y las exigencias de la libido. Por un lado, están los instintos del yo, que Freud los refiere a la auto-conservación y, por otro lado, están los instintos objetuales que Freud saca fuera de los instintos del yo. Pero Sr. Freud ¿qué no como parte de la auto-conservación, no requiero satisfacer el hambre? ¿y esta me vincula a objetos externos a mí?. ¿Y qué no, además, como parte de la auto-conservación no debo satisfacer deseos sexuales? y esto me vincula a objetos de placer externos a mí. ¿Que no, como parte del instinto de auto-conservación o de los intereses de auto-conservación qué no se encuentran incluidas las exigencias de la libido? Pero usted ha escindido los intereses de la auto-conservación respecto de las exigencias de la libido. No entiendo porqué, es una incongruencia.

Eso dicho en general. Ahora bien, yo sí entiendo que haya personas para quienes lo que está unido se les contrapone. En las neurosis hay una lucha de términos que en las personas normales está ausente. Entonces sí puedo entender que, como parte de la neurosis, exista una equivocidad de suerte que la libido no parece inherente a la auto-conservación. Supongamos que alguien resulta fuertemente culpabilizado por sus deseos sexuales, entonces cada vez que aparecen los deseos sexuales -y habría que satisfacerlos como parte de la autoconservación, como parte de la unidad de la persona,- la persona entra en crisis, se culpabiliza por tener esos deseos mal sanos, porque siente que no forman parte de sus deseos de auto-conservación, de su identidad personal, que tiene derecho; sino que siente que no tiene derecho, que está poseído por el diablo, que es una persona muy mala, precisamente por tener eso dentro y que día con día una y otra vez aparece esa terrible sensación, y peor en las noches y así seguido.

Así pues, algo que es perfectamente normal y unitario y afirmativo de la persona, la persona empieza a vivirlo como negativo y se contrapone, e intentará reprimirse; así que, ¿cuál es el origen de esta situación contradictoria de la persona?, la noción de culpa que fue la que introdujimos como parte de nuestro modelo. Y ¿la culpa forma parte de la naturaleza humana así como el instinto de auto-conservación y las exigencias de la libido? no. La culpa es un elemento externo a esta construcción antropológica básica, es una construcción social. Entonces Freud no está distinguiendo entre las dimensiones de construcción social cultural y las dimensiones biológicas instintuales. Sino que el efecto de las construcciones

culturales y la represión cultural, -la represión moral, la producción de culpa, los efectos de culpa en la persona que escinden a la persona, que escinden sus instintos de auto-conservación de sus intereses libidinales-. El efecto de esta producción cultural que escinde a la persona que es la polarización y contraposición de estos instintos, así que es la producción de neurosis, esto, que es un efecto, Freud olvida que es un efecto. Simplemente asume que esa es la estructura de los instintos en cuanto tales, una estructura polarizada; en donde el yo se encuentra totalmente aparte de los instintos objétales, y los instintos objétales de la libido completamente aparte de los instintos del yo.

Es así como la relación sujeto-objeto en donde el objeto es una dimensión esencial del sujeto, -por que el sujeto en los objetos afirma su esencia- a Freud se le escinde. El objeto resulta ser inesencial para el sujeto. Esto ya lo vimos en capítulos anteriores, ahora entendemos por qué: es que Freud escindió los instintos; escindió al sujeto respecto del objeto porque dentro del sujeto, dentro de la psique del sujeto, escindió dos instancias: el instinto del yo y los instintos objétales. ¿Por qué?, porque lo que era efecto de la cultura -la escisión por represión y la culpa- simplemente lo puso como estructura de la mente humana anterior a toda cultura.

La sociedad vive escindida y en lucha, en luchas de clase por ejemplo. Y el efecto de la lucha de clases en la cabeza de las personas es que se le escinden las identidades. A Freud se le olvidó que había la lucha de clases y nada más vio que estaba escindida la mente de algunas personas que no soportaban la tensión social, y dice: la mente humana está escindida; así que en ésta contradicción entre instintos del yo e instintos objetales se encuentra el problema de base. Aunque Freud se mueve aquí en el horizonte del instinto de vida (*Eros*) *ha introducido una dimensión negativa, pero no se ha percatado de ello*.

Esta dimensión negativa que introduce en la primera teoría instintual -aunque solamente piensa que existe el principio de vida “*Eros*”- es lo que en la tercera etapa, se le convertirá en otro principio, el principio de muerte. Simple y llanamente la negatividad cultural represiva, culpabilizante que introdujo en la mente humana, para pensar los instintos originalmente, esta negatividad que introdujo, poco a poco, en el curso de la investigación, se le va a convertir no en un factor *negativo* que determina a *Eros*, sino en todo *otro* instinto opuesto a *Eros*, independiente a *Eros* y que se le confronta como un enemigo a otro. Sin darse cuenta Freud introduce un elemento negativo, éste elemento negativo a lo largo de los años y en sus investigaciones va a ir germinando; pero Freud no se da cuenta, entonces se le convierte en otra persona que habla, requiere cosas, necesita y se llama *Tánatos*: “principio de muerte”.

3.2 Pasemos a la segunda etapa, Freud dice: que en lugar de investigar “lo reprimido”, investiga “lo represor”, pasa de los instintos objetales, libidinales, reprimidos, al yo que reprime¹⁰⁴; pero entonces debió llevar a cabo una modificación en su teoría, introduce el concepto de narcisismo, porque encuentra que el yo estaba “impregnado de libido”; el niño

¹⁰⁴ *Ibíd.* p. 59

se quería así mismo, el niño quería a su propia imagen. Ahora ya no tenemos escindidos los instintos del yo y los instintos objetales, la auto-conservación respecto de las exigencias de la libido; que ese era el problema que vimos antes volvía incoherente a la primera teoría. Ha superado el escollo porque ha vinculado lo que antes había desvinculado; metió a la libido dentro del yo. Esto es el concepto de narcisismo; pero, en realidad, el narcisismo nos habla de una persona tanto más encerrada en sí misma.

Freud no solamente impregna al yo de libido, sino que dice: “primitivamente el yo fue el lugar del origen” de la libido, y “que en cierta manera sigue siendo su cuartel central”¹⁰⁵. O sea, que ahora a propósito del yo, Freud empieza a desligar a la libido respecto del mundo y, más bien la vincula al yo. “Esta libido narcisista [invierte al yo: y, en segundo lugar, invierte o se orienta hacia] los objetos convirtiéndose así en libido objetal; pero puede volver a transformarse en libido narcisista”¹⁰⁶. O sea que la posición original del ser humano de estar vinculado con el mundo y de reproducirse, sobrevivir con el mundo, su condición vital biológica, en la cual el mundo constituye un objeto esencial del ser humano, ha quedado más perfectamente destruida por parte de Freud.

Pues en su segunda teoría instintual el mundo no es esencial para el ser humano, no es objeto de su esencia¹⁰⁷. Antes, -en la primera teoría instintual-, teníamos a un ser humano dualizado con instintos del yo, así que giraba en torno de sí mismo, y luego con instintos hacia los objetos, o sea, vinculado esencialmente a los objetos. Y era la relación entre estas dos dimensiones la que Freud no lograba resolver. Pero, ahora tenemos un problema mayor. Ya no tenemos un ser humano que se vincula aunque sea parcialmente con el mundo exterior, como con un objeto esencial; sino que Freud ha retrotraído toda la libido hacia el yo; y, presuntamente a través del concepto de narcisismo que Freud encontró como quien se encuentra un billete de \$100 en la calle; pero después de que lo encuentra dice: éste es el origen de todo. O sea, él se encuentra al narcisismo, que en efecto existe y en el narcisismo vemos que la libido se retrae hacia el yo; pero Freud tiene la curiosa idea de que, además de que la libido se retrae hacia el yo en el narcisismo, más bien, ese es el origen de todos los movimientos del sujeto. La libido originalmente estaba encerrada en el yo, y es sólo posteriormente que se vuelca hacia fuera ¡y puede volver, cuidado! O sea que nuestra relación con el mundo no es esencial, es una relación secundaria.

Antes tenía un ser humano que mantenía una relación consigo mismo y, por otro lado, mantenía una relación esencial con el mundo, era un sujeto dual, escindido; ahora tiene a un sujeto unitario pero que ya no mantiene ni general ni parcialmente una relación esencial con el mundo; la relación con el mundo es secundaria. Con ello el sujeto queda completamente encerrado sobre sí mismo, privatizado. La situación de sociedad privatizada que existía en la sociedad en que Freud vive, la proyecta dentro de la mente humana. No

¹⁰⁵ Ibíd.

¹⁰⁶ Ibíd.

¹⁰⁷ K. Marx, *Manuscritos económico filosóficos de 1844*. Tercer Manuscrito “Crítica a la dialéctica y filosofía hegelianas en general”. México, Grijalbo, 1968.

habla de propiedad privada, sino, habla de instintos, etcétera, pero los pone en cierta relación en la que la mente queda privatizada. La situación separada del mundo y de los demás, no solamente es del narcisista que queda encerrado sino que toda la humanidad queda puesta como narcisista; porque la situación del narcisismo le parece a Freud que es la posición original de la mente humana. Igual que antes proyectó las neurosis en la mente humana en general, ahora proyecta al narcisismo en particular sobre la mente humana en general, y le da la característica a la mente humana del narcisismo; encierra a la mente humana, la privatiza¹⁰⁸.

El primer problema que Freud tenía era que había escindido al sujeto respecto del objeto, “como Jung ya lo había pretendido anteriormente”¹⁰⁹; pero Freud quiso mantener la libido distinguida del yo; y luego aunque la engulle el yo es, sin embargo otra cosa que el yo.

Véase adicionalmente algo que Freud no está planteando; ahora lo hemos ido criticando hasta aquí según lo que él va planteando, pero hay un aspecto que no plantea: la contraparte al concepto de narcisismo. Él construye la idea de libido narcisista, el yo impregnado de libido y ¿la inversa? ¿no falta explorar la parte inversa? Esto es, si la libido no está impregnada del yo, o, en otros términos si no forma parte de la auto-conservación del individuo el conjunto de sus intereses sexuales. Como no explora esta segunda veta, Freud no puede retornar a su idea primera donde, en la neurosis ve que la auto-conservación se contrapone con la libido y desde allí, desde la neurosis, la proyecta a la mente humana en general. Cuando que entendemos que a la mente humana en general, al ser humano en general, no se le contrapone su auto-conservación con las exigencias de la libido sino que las exigencias de la libido forman parte de su auto-conservación. Así pues, tenemos en Freud que un yo desexuado, deslibidinizado, es asumido como el yo propio de la humanidad; y, luego, le añade una sexualidad que se le contrapone; en tercer lugar, ese yo desexualizado, deslibidinizado al que se le contrapone la sexualidad, pasa a ser invadido por la libido como un “yo narcisista”, ¡pero ojo! ese narcisismo ocurre sobre la base de una previa represión sexual. No es el yo originalmente libidinal, un yo sexuado sino, más bien, al absorberse la libido en el yo Freud pone en peligro el concepto de libido y a la libido misma.

¹⁰⁸ El comportamiento teórico de Freud desarrolla la ideología burguesa o de los propietarios privados modernos. Pues según él la libido sigue el movimiento Sujeto-objeto y retorna al sujeto inflando el yo de éste (s-o-s'). Precisamente esta *explotación de la libido a favor del ego* refigura a nivel psicológico la forma de movimiento general del capital que explota plusvalor; el cual entra en escena como dinero que se invierte en mercancías luego vendidas por un dinero incrementado (D-M-D'). Cfr. Karl Marx, *El capital*/t. I. capítulo IV “Transformación del dinero en capital”. Y este efecto de las relaciones económicas capitalistas en la psique lo toma Freud como propio de la psique humana en general.

¹⁰⁹ “El concepto de narcisismo nos permitió comprender analíticamente las neurosis traumáticas, así como muchas afecciones limítrofes con las psicosis principios y aún a estas mismas. Su adopción no nos obligó a abandonar la interpretación de las neurosis transferenciales como tentativas del yo para defenderse de la sexualidad; pero, en cambio, puso en peligro el concepto de la libido [en tanto energía sexual]. Dado que también los instintos yoicos resultaban ser libidinales [aunque desvinculados de la sexualidad] por un momento preció inevitable que la libido se convirtiera en sinónimo de energía institutiva en general [pero no específicamente sexual como C.G. Jung ya lo había pretendido anteriormente”.] (p. 60).

No tenemos el caso de un yo originalmente libidinal así que se despliega amorosamente hacia el mundo, establece una vinculación tanto más omnilateral con el mundo porque todo el mundo se le convierte en objeto de placer; sino que tenemos un yo que se encierra sobre sí mismo y se separa del mundo, y el narcisismo, en lugar de presentarse como una posición amorosa del sujeto de un yo originalmente sexuado, se presenta como una de las formas de impotencia sexual, una separación de mí respecto de ti. Me interesa más mi peinado que relacionarme amorosamente contigo. El ¡por favor no me despeines!, es una posición narcisista evidentemente y aunque en pequeña medida no es patológica, pero muestra cómo prevalece el interés yóico; la libido se ha retrotraído hacia dentro y no quiere un objeto externo, se niega a la satisfacción sexual, es una forma de impotencia. Esa posición desarrollada patológicamente produce neurosis.

Así pues, nos encontramos con que Freud puso en peligro la libido y solamente no siendo consecuente con su propio movimiento de pensamiento logró salvarla; Jung siguiéndole la pista trató de ser consecuente con Freud, pero cuando Freud había sido inconsecuente con su planteamiento libidinal original, entonces Freud se contrapuso con Jung. Por su parte Jung está equivocado con Freud y luego le sigue la pista, Freud no se siente equivocado y comete una segunda equivocación contra el propio Freud, para salvar a Freud y así contraponerse a Jung.

3.3 Esta contraposición entre Jung y Freud se parece tanto a la propia teoría de los instintos de Freud en donde hay contradicciones y luego fusiones, que solamente es una proyección de lo que el maestro ha ido tratando de descubrir pero que, al irlo descubriendo se va equivocando. Total que “El siguiente paso adelante [lo dio en] *Más allá del principio de placer* cuando por vez –dice– primera mi atención fue despertada por el impulso de repetición, etc.”. Lleva a cabo ciertas “especulaciones sobre el origen de la vida”, vio que hay un instinto de conservación que tiende a construir “unidades cada vez mayores”, (éste es *Eros*) pero que debía existir “otro instinto o tendencia antagónica” que tendiese a disolver estas unidades y a retornarlas al estado más primitivo inorgánico. De modo que además de *Eros* había un instinto de muerte (los fenómenos vitales podrían ser explicados por la interacción y el antagonismo de ambos)”¹¹⁰.

Ahora Freud ha llevado a cabo una reforma completa, una alteración completa de su teoría original, al introducir otro instinto contrario del instinto de vida. Freud reconoce que su investigación sobre el origen de la vida se basa en “especulaciones”, que la idea de que existiría otro instinto antagónico por ende también se basa en especulaciones; sin embargo dice: “ya no puedo pensar de otro modo”¹¹¹, como si no fueran especulaciones, como primero reconoció sino *demostraciones*. Dice, incluso: “estas ideas que tenía yo del instinto de muerte y de *Eros*” no tenían el valor de una demostración. Progresé algo más aceptando

¹¹⁰ Ibid. p. 60.

¹¹¹ Ibid. p. 61.

que una parte de éste instinto se orienta contra el mundo exterior, manifestándose entonces como instinto de agresión y destrucción”¹¹².

Aquí tenemos cómo el instinto de agresión se origina en el instinto de muerte. “De tal manera que el propio instinto de muerte sería puesto al servicio de *Eros*, pues el ser vivo destruiría algo exterior [...] para poder vivir en lugar de destruirse a sí mismo, pero una vez que cesara la agresión contra la agresión externa tendría que aumentar por fuerza la auto-destrucción”. O sea que los seres humanos así planteados o bien están destruyendo el mundo exterior o, si no lo pueden destruir, pasan entonces a autodestruirse. Esas son las dos posiciones que Freud encuentra para el ser humano a partir del instinto de muerte. En realidad hay una tercera posición, pues el instinto de muerte es original. Entonces desde el principio el ser humano se está autodestruyendo, pero encuentra al mundo exterior ¿por qué? no se sabe; pero sabemos que es porque existe *Eros*, pero como también existe *Tánatos*, pues me auto-conservo pero también me autodestruyo y me tengo que auto-conservar por *Eros*; entonces dice que *Eros* puso en segundo lugar a *Tánatos* (al instinto de muerte) a su servicio para tener mayor eficacia en la auto-conservación, en la lucha contra el mundo exterior. Y ahora el instinto de muerte ha quedado puesto al servicio del instinto de vida; pero si de pronto cesa la lucha contra el mundo exterior, el instinto de muerte otra vez reaparece y para auto-destruirnos. Así que, tenemos tres posiciones no dos. Primeros la contraposición *Eros-Tánatos* que desde el origen es auto-destructiva; luego la posición de relacionarnos con el mundo para autoconservarnos en donde *Eros* logra poner al servicio de la autoconservación al principio de muerte y, finalmente, si cesa la lucha contra el mundo, comienza la lucha contra mí mismo. La auto-destrucción que veo al final en realidad es la expresión de la auto-destrucción que había al principio. Y como estaba desde un principio bien pudo terminar conmigo *antes* de que topara yo con el mundo exterior y que *Eros* pusiera a su servicio a *Tánatos* pasajeraamente. Pero Freud hace como si no tuviera que aclarar nada de esto, sólo habla de dos posiciones.

Esto lo dice Freud después de decir “mis especulaciones” “no tenían el valor de una demostración” pero “progresé algo más”. O sea que, a partir de aquí ya le pareció que iba por buen camino cuando pone al impulso de agresión y destrucción al servicio de *Eros*. Y claro que le parece que va por buen camino, porque esto ya se parece más a la vida real; pero el problema no es que se parezca sino explicar esa realidad.

4. Detengámonos a recordar cómo es que Freud explicaba anteriormente la agresión, cuando nos presenta la teoría instintiva original en su primera etapa. Nada más nos habla de instintos del yo autoconservador e instintos objetales, pero no nos habla de objetividad ni de objetivación. Aparentemente el individuo para conservarse no requería de agredir al mundo, según este resumen, pero, en realidad, en su primera teoría instintiva ya incluía la agresión. O sea, Freud tenía una primera teoría instintiva basada solamente en el principio de placer y en el principio de vida en donde *Eros* ya incluía la agresión sin necesidad de

¹¹² *Ibíd.* p. 60.

hablar de *Tánatos* (del principio de muerte). Pero aquí (en 1930) borra la pista y solamente el instinto de agresión aparece posteriormente a 1920 cuando introdujo el instinto de muerte, en realidad, Freud tiene dos explicaciones para la agresión; una basada en el instinto de muerte, que es la única que presenta en 1930, y tiene otra explicación de la agresión basada en el principio de vida, pero no la presenta en 1930. Así que el truco es completo.

¿Cómo explicaba Freud el instinto de vida? es importante saberlo porque aquí aparece como explicación el instinto de agresión o de destrucción basado en el instinto de muerte. O sea, otra vez no explica nada, porque si voy a explicar porque destruyo y autodestruyo, y contesto: porque estoy basado en el instinto de muerte que tiende justamente a auto-destruir y destruir, pues tiende a disolver toda unidad, aquí tenemos que: decir instinto de agresión y auto-destrucción y decir instinto de muerte es decir lo mismo, pero Freud sugiere como que está diciendo dos cosas distintas; una primera que está ahí guardada; y la segunda que ya es práctica.

En ésta segunda teoría de los instintos la que es posterior a 1920, el instinto de agresión se explica por el instinto de muerte ¿y cómo se explicaba antes? Freud decía: el ser humano se despliega libidinalmente hacia el mundo, busca un objeto de placer, pero en lugar de encontrar satisfacción encuentra represión. La libido se retrae hacia dentro después de ésta represión e inviste a la musculatura; toda la musculatura se llena de libido, pero en un sentido inverso no en el sentido de la satisfacción, que es hacia fuera, sino en el sentido de la retroversión, de irse hacia dentro, entonces lo que debía satisfacer duele y el organismo contesta molesto. Así que la agresión se explica porque la libido se ha retrotraído y atenta contra la existencia del propio ser humano: la agresión es una *reacción*; el ser humano no es originalmente agresivo por instinto, lo es por reacción ante el hecho de que el mundo no se presenta satisfaciente sino represivo, agresor y el ser humano tiene que retrotraer su afecto convirtiéndose la libido en profundamente insatisfaciente.

Para que se entienda este punto: la libido, el deseo sexual intenta satisfacerse hacia fuera, porque solamente hacia fuera se satisface, no nada más porque sería uno de los caminos a tomar. Sino que es afuera en donde se satisface. Se trata de una plétora, de un lleno de energía del ser humano. Tengamos la imagen de un globo que se va llenando de agua y está a punto de estallar, entonces para que encuentre satisfacción tiene que sacar algo de agua. En la eyaculación de los varones se muestra con mucha claridad ésta imagen de la libido; que algo se está llenando y tiene que expulsarse el exceso, y entonces hay tranquilidad y satisfacción. Ahora bien, no solamente hay un líquido, sino energía. Hay demasiada energía que se va acumulando y de pronto debe ser liberada forzosamente hacia fuera. Pero en lugar de ser liberada aumenta la tensión porque cuando ya intentaba ir hacia fuera, es reprimida así que tiene que regresarse; esto es vivenciado como displacer. El camino del placer es hacia fuera porque es un exceso de energía el que se trata de liberar. La satisfacción placentera es la liberación de ese exceso de energía. Si ese exceso de energía en lugar de ir hacia fuera y liberarse regresa y aumenta la tensión interna, así que se

vive displacenteramente y como situación de posible destrucción, el organismo tiene que defenderse¹¹³. Para defenderse del mundo exterior la musculatura se llena de libido y se lanza hacia fuera con displacer y con enojo después de experimentar miedo. En ésta explicación, la agresión no es originaria sino una reacción y se explica por el principio de placer, por *Eros*. Toda ésta explicación se le olvida a Freud; él podía explicar perfectamente la agresión con su primera teoría, pero ahora tenemos que tiene una nueva y es esa la que él dice que explica la agresión. Cuando simplemente expone una tautología. ¿Cómo se explica la agresión?, porque hay una agresión originaria, ¡Hay un instinto de muerte previo y por eso tú andas matando gente! ¡Hay un instinto de muerte previo y por eso te andas matando tú mismo!

Este mismo trabajo, lleva a cabo Freud con los conceptos de sadismo y de masoquismo¹¹⁴.

4.1 Anteriormente Freud tenía una explicación del sadismo y del masoquismo cuando todavía ni imaginaba al instinto de muerte antes de 1920. En su primera teoría instintiva ya explicaba al sadismo y al masoquismo sin *Tánatos*. Aunque incluyendo la agresión, aunque el masoquismo incluye autodestrucción y aunque el sadismo incluye la destrucción del otro, Freud los explicaba con base en el instinto de vida, con base en *Eros*, ¿Pero dijo algo al respecto cuando ahora en 1930 nos presentó su primera teoría instintiva?, ni una palabra; ahora de pronto aparecen el sadismo y el masoquismo¹¹⁵, y se explican por *Tánatos*, es decir, por la autodestrucción y la destrucción; la autodestrucción se la dejamos al masoquismo y la destrucción se la dejamos al sadismo. O sea que otra vez no explica nada. Y otra vez la pregunta, Señor Freud, ¿cómo explicaba antes de *Tánatos* el sadismo y el masoquismo?, ya vimos cómo explicaba antes la agresión, con base en *Eros*. Y también con base en *Eros*, –¿recuerda?– explica la agresión dentro del sadismo, y la auto-agresión dentro del masoquismo.

Esto lo podemos ver en los *Tres ensayos sobre la sexualidad* de Freud, obra que data de 1905¹¹⁶, o sea quince años antes de *Más allá del principio de placer*. Véase, la libido intenta satisfacerse –ya vimos cómo y porqué, hacia fuera– y encuentra represión sexual en el mundo exterior; no encuentra satisfacción, sino represión sexual. La libido se retrotrae hacia dentro, entonces en lugar de placer la libido siente displacer. La musculatura se llena de libido y procede a la agresión. Por ejemplo: alguien que te quiere quitar el juguete con el que estás muy contento. Así tenemos que la libido estaba encaminada al placer hasta encontrar satisfacción externa, se retrotrae hacia dentro y regresa hacia la musculatura y el niño agita su mano y no quiere soltar el juguete. Pero ahora veamos una situación un poco más

¹¹³ Basándose en la primera teoría instintiva de Freud; Wilhelm Reich abundó esta explicación de la dirección de la energía y de la experiencia que tenemos de la misma. Cfr. Wilhelm Reich, *El análisis del carácter*, Paidós, Buenos Aires, 1972. capítulo XIII. “Notas sobre el conflicto básico entre necesidad y mundo exterior”.

¹¹⁴ Cfr. p. 61.

¹¹⁵ Cfr. p. 61.

¹¹⁶ Cfr. así mismo *Introducción al psicoanálisis*. Capítulos 4-8.

compleja. Sucede que el juguetito es una persona del sexo opuesto, entonces al mismo tiempo que la libido se retrotrae hacia adentro causando displacer y llenando la musculatura para llevar a cabo una agresión, la libido no ha dejado a los órganos sexuales, no los ha abandonado: no toda la libido ha ido hacia la musculatura para contestar con agresión a otro, sino que, parte ha ido a la musculatura y parte permanece en los órganos sexuales: en la boca, en el ano, en los genitales, en las zonas erógenas. Así que como expresión sádica puede aparecer el morder a la persona o el causarle dolor mientras, al mismo tiempo, uno intenta obtener placer sádico en distintas zonas erógenas, por ejemplo: los órganos genitales conforme le causa dolor a la otra persona. Ni más ni menos el sadismo –como dimensión destructiva que incluye agresión– está vinculando agresión con Eros. Esta idea la mantiene Freud en su segunda etapa, pero la agresión tiene un origen independiente en *Tánatos* y se suma a Eros; en cambio la agresión que le sumaba a Eros en su primera etapa, la propia agresión tenía origen en *Eros*, basado en el cambio de sentido de la libido que de dentro hacia fuera se volvía de fuera hacia dentro; y volvía de nueva cuenta hacia fuera pero vinculada la agresión con *Eros*.

Así explicaba el sadismo Freud en su primera teoría instintiva con base en *Eros* y como reacción, ¿cómo explicaba el masoquismo?, pues como un siguiente paso. El niño contesta con sadismo pero también se le prohíbe eso. No nada más se prohíbe la sexualidad (¡déjese ahí cochino!), sino que ya que el niño contesta con agresión, también le reprimen la agresión: “porque no hay que pegar”. Entonces como está prohibida tanto la satisfacción sexual, como la agresión, estas dos expresiones de *Eros* –una directa y otra mediada y ya contradicha– entonces el niño ya no puede (o el ser humano ya no puede) contestar hacia el mundo externo; se ha visto doblemente repelido: cuando entregó afecto fue repelido, cuando entregó agresión también fue repelido; entonces la libido vuelve otra vez hacia dentro, pero ya no solamente como libido, sino como libido que va a causar displacer porque ya contiene una transformación de sí misma como agresión. Se vuelve contra sí mismo agresivamente y encuentra cierta satisfacción placentera en estarse dañando, porque esa agresión tiene dentro de sí libido. El único objeto de placer que se me permite soy yo mismo no como narcisismo sino como algo a destruir. Todo esto ha quedado impregnado en la libido, en las idas y venidas de la libido, intento de satisfacción hacia fuera, retracción hacia dentro, intento de satisfacción agresiva hacia fuera, retracción de la agresión hacia dentro.

El masoquismo es una posición más compleja; y masoquismo y sadismo los dos, son transformaciones de la libido. Así es como era visualizado por Freud, el sadismo y el masoquismo en su primera teoría instintiva: como reacciones; e incluso, el masoquismo como una reacción de una reacción. Una reacción a la segunda potencia; y en ambos casos originándose en *Eros*. Con un sólo principio Freud explicaba las distintas situaciones y despliegues humanos. ¿A cuento de qué ahora, olvida todo eso e introduce un nuevo principio? Dice: “En el sadismo admitido desde hace tiempo como instinto parcial de la

sexualidad”¹¹⁷; [dice muy rápidamente “el sadismo es un instinto parcial de la sexualidad”, o sea, que se explica por *Eros*, “admitido desde hace tiempo como instinto parcial de la sexualidad”], nos encontramos con semejante amalgama particularmente sólo entre el impulso amoroso y el instinto de destrucción”¹¹⁸.

Amalgama sí, pero ¿cómo explica la amalgama?, la primera vez la explicaba señalando la agresión como una derivación de *Eros*; pero, aquí, ya no estamos en eso, ahora deriva de *Tánatos*. “Lo mismo sucede con su símil antagónico: el masoquismo que representa una amalgama entre la destrucción dirigida hacia dentro y la sexualidad a través de la cual aquella tendencia destructiva de otro modo inapreciable se hace notable y perceptible”¹¹⁹. En síntesis, ahora Freud tiene dos teorías contrapuestas acerca de los mismos problemas; el masoquismo y el sadismo son explicados o pseudo explicados de una manera irracional pues la teoría incluye a *Eros* y a *Tánatos*. Esto le trajo un segundo problema a Freud.

4.2 En su primera teoría tenemos a *Eros* y, luego, tenemos la posibilidad de agresión; además el sadismo, y luego tenemos al masoquismo¹²⁰; pero en su segunda teoría tenemos que existe un “masoquismo primario”, un masoquismo uno que es idéntico con la existencia de *Tánatos*, la autodestrucción¹²¹. Así lo expone Freud en un ensayo de 1927, “*El principio económico del masoquismo*”, o sea, un ensayo posterior a 1920; donde la persona es originalmente masoquista, luego se despliega en el mundo, donde algunas personas se vuelven masoquistas; éste masoquismo que algunas personas desarrollan es un masoquismo segundo, no un masoquismo primario. Freud tiene entonces dos masoquismos, un masoquismo primario y un masoquismo segundo; y según que el masoquismo segundo se explica por el masoquismo primario; el masoquismo primario es idéntico con el propio concepto de *Tánatos*. Pues bien no solamente presenta éste problema, sino ya vimos otro anterior: tiene dos teorías para las mismas cuestiones, una inconsistente y otra que tiene consistencia.

4.3 Si Freud dijera las cosas como realmente ocurrieron históricamente y teóricamente diría: “como es natural ante tales barrabasadas, ante tales atropellos a la ciencia y a mi propia teoría previa, hubo grandes resistencias para aceptar todo esto”, pero no lo dice así, dice: “la aceptación del instinto de muerte o destrucción, ha despertado resistencia aún en círculos analíticos”¹²². O sea, lo dice más suavemente, pero ¿qué significa aquí resistencia?, Freud está utilizando aquí la palabra resistencia no de un modo coloquial, sino técnico, o sea, de modo psicoanalítico. Las resistencias a recibir estas ideas no son resistencias racionales sino que son resistencias irracionales. Como si dijera: mi teoría es racional, pero

¹¹⁷ Ibíd. p. 61.

¹¹⁸ Ibíd.

¹¹⁹ Ibíd.

¹²⁰ Sigmund Freud, “*Triebe und Triebicksale*”

¹²¹ Wilhelm Reich; *Análisis del carácter*. Paidós, buenos Aires, “El carácter masoquista” pp. 220 ss.

¹²² Ibíd. p. 61

las personas a las que se las he expuesto, tienen problemas emocionales, entonces se resisten emocionalmente a aceptarlas aunque son correctas, les duelen. Como la verdad que no duele pero incomoda. En realidad, Freud primero tiene que demostrar que son verdaderas. Y uno de los primeros caminos para demostrar que son verdaderas es que por lo menos sean coherentes; pero ni son coherentes, no son verdaderas. Sin embargo, como vivimos en un mundo de agresión y autoagresión, de culpa y de represión, parecen coherentes porque se parecen a lo que hay en el mundo. Así que, no es que no exista la culpa, la agresión, auto-agresión, la auto-destrucción y la destrucción de otros y la bomba atómica; sí existen pero, ¿cómo lo explicas?, hay que dar una explicación, no solamente decir que existen. Freud no es periodista, no solamente tiene que describir lo hechos, sino que tiene que explicarlos. Pero no se puede confundir la descripción de los hechos con la explicación, son dos planos distintos; y no explicas cuando solamente repites lo mismo pero con otro nombre. (¡Instinto de agresión! ¡Ah! te lo explico por el principio de muerte). Así que Freud se resiste y dice: “soy el que se resiste a pensar de otro modo”; él sí se resiste emocionalmente.

Habría que ver qué es lo que lo tiene tan vinculado al instinto de muerte y al instinto de autodestrucción. Al supuesto instinto pues ya sabemos que no es instinto sino que son reacciones de destrucción o reacciones de autodestrucción, no instinto. Pero Freud por la manera en que lo nombra ya está haciendo truco: ya los llama instinto; lo pone en primer lugar cuando en realidad está en segundo lugar; lo que registra son funciones reactivas, no originarias, no instintivas. Pero no quedan allí los trucos.

5. Freud trata de poner en orden la relación de la libido con el instinto de muerte; “El término libido, puede seguir aplicándose, [-o sea, da permiso-] a las manifestaciones de *Eros*, para discernirlas de la energía inherente del instinto de muerte”¹²³. ¡Cuidado!, entendemos que *Eros* esté basado en una energía que Freud llama libidinal, hay una vida que produce esa energía, pero ¿en dónde se produce la energía de muerte?, él requiere una energía para hablar del instinto de muerte, para que por lo menos, aunque la teoría es incoherente sea consistente: un instinto yo lo explico a partir de una energía. Tengo el instinto de vida: *Eros* está basado en la energía libidinal; y tengo otro instinto: *Tánatos* (el instinto de muerte). ¿Cuál es la energía en la que está basado?, pues en la energía inherente en que está basado el instinto de muerte, ¿cuál es esa energía?, pero Freud no tiene otra energía, por eso nada más dice: “ya la descubrirá la ciencia”, es “la energía inherente”. Pero como de la nada no sale nada, difícilmente podría de la muerte salir energía; en cambio, de la vida sí sale algo y por eso sí podemos asumir en que la libido es energía que imbuye a *Eros*.

“En el sadismo se entiende muy bien cómo la libido se vincula con la energía de muerte y se llevan a cabo destrucciones; pero también se observa cómo se despliega *Tánatos* o el principio de muerte, también “sin propósitos sexuales” aún en la más ciega furia destructiva,

¹²³ Ibid. p. 62.

no se puede dejar de reconocer que [la] satisfacción [de *Tánatos*, principio de muerte], se acompaña de extraordinario placer narcisista, pues ofrece al yo la realización de sus más arcaicos deseos de omnipotencia”¹²⁴.

Recuérdese que esto proviene del truco de cómo construyó el concepto de narcisismo al absorber a la libido sexual dentro del yo; pero aquí tenemos una curiosa nueva incoherencia en el planteamiento de Freud. Porque para lograr darle consistencia a *Tánatos* -que no vemos por ningún lado sus manifestaciones- Freud dice: “en el sadismo vemos manifestaciones evidentes”, pero si lo explicamos a partir de *Eros* ya no le vemos manifestaciones evidentes. Pero en la destrucción le vemos manifestaciones evidentes si explicamos la destrucción desde *Tánatos*. Pero véase cómo “sin propósitos sexuales” *Tánatos* puede desplegarse a través del placer narcisista. Entonces tenemos que el despliegue de *Tánatos* le “ofrece al yo la realización de sus más arcaicos deseos de omnipotencia”. Entonces “Por mis deseos de omnipotencia, mi posesividad me lleva a arrebatarse objetos y a destruirlos”. Recuérdese a Nerón, que cree que es dueño del mundo, es narcisista y es dueño de Roma y la manda incendiar “¡es mía!”, En el caso de otra satisfacción en la que el ser humano por satisfacer sus deseos de omnipotencia destruye cosas dice: “eres mía o de nadie”; su deseo de omnipotencia posesiva hace que mate a la mujer a la que quería, pero como se quería más a sí mismo y quería ser omnipotente la mató. Pero aquí tendríamos, que si entrega placer narcisista es por que defiende al yo. O sea, que si se liga a las dimensiones de autoconservación, pasa a ser identificado con la autodestrucción, con la muerte. Esto es incongruente, solamente puede ocurrir si damos varias vueltas y hacemos varias modificaciones a cada uno de los términos; y en cada vuelta se modifican; lo cual puede suceder. Pero Freud no lo está haciendo; simplemente con toda pureza brota de *Tánatos* la destrucción y con toda pureza del otro lado la autoconservación, en todo caso ligada al narcisismo: y, por aquí, el dominio, la prevalencia. Recuérdense los discursos de Bush hijo ¿cuántas veces dice: “prevaleceremos” en nuestra lucha contra el mal, y en nuestra lucha contra Irak, en nuestra lucha contra el terrorismo, “prevaleceremos”? Freud está hablando de ésta situación del placer narcisista con sus deseos de omnipotencia. Así que seres de esa naturaleza sí existen, pero no se explican sus conductas por el instinto de muerte, sino por retorcimientos de *Eros*. *Eros* retorcido y no la manifestación del corazón tanático del cosmos.

Véase la diferencia tanto teórica, como política. Si yo explico la agresividad de Bush hijo porque está manifestando a *Tánatos*, pues simplemente Bush hijo es una expresión, una personificación de una fuerza cósmica; mientras que si yo explico a Bush no desde *Tánatos*, sino digo: Bush existe y es un sádico narcisista que cree que está hablando racionalmente, cree que está defendiendo a su pueblo y lo lleva a la autodestrucción y destruye otros pueblos, y esto está ocurriendo por que él mismo tiene retorcida la afectividad, las emociones, no está expresando nada del corazón del cosmos sino que, es un ser miserable, porque la libido se le retorció, entonces no puede amar, tiene una fuerte impotencia sexual,

¹²⁴ Ibid.

no puede desplegarse afectivamente de modo pleno sino que encuentra formas sustitutivas. Pero es responsable como individuo de los crímenes que comete. Son dos posiciones teóricas distintas y dos posiciones políticas distintas. Freud tenía la primera posición y de repente se construye una segunda posición que solamente puede tener repercusiones incoherentes y reaccionarias.

Capítulo 12. La lucha de Titanes. Conclusión del comentario al capítulo VI de *El malestar en la cultura*.

6. Con la introducción del principio de muerte se modifica completamente la estructura de la teoría de Freud en particular su teoría de los instintos. Por ese motivo Freud en el capítulo sexto trata de poner en orden su teoría de los instintos: cómo se relacionan *Eros* y *Tánatos*, cómo se relacionan los instintos del yo con los instintos objetales, qué papel juega el narcisismo y cómo se vincula este con el principio de muerte, etc. Una vez puesta en orden su teoría instintiva, en el último párrafo la utiliza para la comprensión de la cultura que es propiamente el tema del libro. Así pues, vamos a ver cómo quedan las cosas en relación a la cultura cuando se le observa tanto desde la perspectiva de *Eros* como desde la perspectiva del principio de muerte.

Dice “en todo lo que sigue adoptaré pues el punto de vista de que la tendencia agresiva es una disposición instintiva e innata y autónoma del ser humano”¹²⁵. Esto ya se lo hemos criticado a Freud. Observábamos que la existencia de la agresividad y de la destructividad son formas reactivas de conducta del ser humano no innatas y autónomas, no originales sino de reacción. Pero la existencia muy intensa de estos componentes conductuales hacen que Freud los magnifique y se le enajenen, se le vuelvan autónomos, subsistentes por sí mismos, que exagere su valor hasta volverlo autónomo. En todo caso él insiste en que “en todo lo que sigue” a propósito de la cultura va a mantener la idea de que la tendencia agresiva es innata y autónoma.

Añade: “Además, retomo ahora mi afirmación de que aquella constituye el mayor obstáculo con que tropieza la cultura”. Pues ciertamente; y sobre todo, si se trata de “una potencia innata y autónoma”, una especie de enemigo que viene de afuera a destruir todo lo que la cultura hace.

En realidad la cultura se ha construido durante milenios también mediante violencia. No es que la violencia sea su ingrediente principal o fundamental pero es un ingrediente secundario que la apuntala. Pero esto secundario que la apuntala, sobre todo en el siglo XX, la está poniendo en peligro. Lo secundario se está volviendo principal; pero no porque lo secundario se haya vuelto principal, la agresión, la destrucción, la violencia, pensaremos que son innatas y autónomas, esto es decisivo; y es el error en el que está cayendo Freud; que “son el obstáculo principal con el que tropieza la cultura”. Más bien, el obstáculo principal con el que tropieza la cultura en el siglo XX y XXI, son las condiciones para que la

¹²⁵ Ibid. p. 63.

violencia se convierta en algo así; pero ni así en algo innato y autónomo. Aunque a Freud le pueda parecer que lo son.

¿Cuáles son los factores en la historia del siglo XX que propician que la agresión, la destrucción, la guerra, se conviertan en la parte aparentemente principal de la humanidad?

Esto habría que responderlo, y es a lo que tiene que responder Freud. Seguramente la respuesta no se encuentra en el aparato psíquico; por eso Freud no ha atinado porque quiere encontrarla en el aparato psíquico, así que la tendencia agresiva vista como innata y autónoma quiere arraigarla en la psique humana y a renglón seguido así lo plantea. Dice “En el curso de esta investigación se nos impuso alguna vez la intuición de que la cultura sería un proceso particular que se desarrolla *sobre* la humanidad y aún ahora nos subyuga esta idea”¹²⁶.

El que Freud diga que “la cultura se desarrolla *sobre* la humanidad” es una manera muy curiosa de ver las cosas, y no más bien que la humanidad produce esa cultura, le es inherente; pero para Freud la humanidad soporta la cultura. La cultura es el sometimiento de la humanidad. Y bien, no es que la cultura no haya sido y sea aún represiva sino que hay que dar razón de porqué ha sido represiva y no, mas bien, asumir que la cultura en cuanto tal es algo que recae sobre la humanidad. Que una *configuración* dada de cultura sea represiva no significa que la producción cultural humana en cuanto tal lo sea. Pero Freud no puede salir de esta presencia opresiva de la cultura.

“Añadiremos que se trata de un proceso puesto al servicio de *Eros* destinado a condensar en una unidad vasta a la humanidad, a los individuos aislados, luego las familias, las tribus, los pueblos y las naciones”¹²⁷. En eso consistiría la cultura: en esta unificación, en esta vinculación cada vez más amplia; y como es vinculante está al servicio del *Eros*. “No sabemos por qué es preciso que sea así: aceptamos que es, simplemente, la obra de *Eros*. Estas masas humanas han de ser vinculadas libidinalmente, pues ni la necesidad por si sola ni las ventajas de la comunidad de trabajo bastarían para mantenerlas unidas”¹²⁸.

La sociedad no solamente puede estar unida por necesidad, ni por trabajo, si no que requiere el vínculo emocional, sexual, libidinal, psicológico. “Pero el natural instinto del ser humano de agresión, la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno se opone a este designio de la cultura”¹²⁹. Aquí queda lista redondamente la idea de Freud: *Eros* hace la construcción cultural pero surge *Tánatos*, surge el principio de muerte que se opone a la obra de la cultura.

Ante el espectáculo del desarrollo de las civilizaciones humanas envueltas en guerras, hambres, progresos, caídas de imperios, vuelta a construir nuevos; una serie de actos en síntesis, positivos y negativos, Freud ha retrotraído estas dimensiones positivas y negativas de la civilización humana al cerebro de los seres humanos. En lugar de observar que son

¹²⁶ *Ibíd.* p. 63. Subrayados míos.

¹²⁷ *Ibíd.* p. 63.

¹²⁸ *Ibíd.*

¹²⁹ *Ibíd.*

hechos particulares cada uno de ellos, en el momento en que los retrotrae al cerebro los vuelve universales; lo positivo se vuelve universal y lo negativo se vuelve universal, en lugar de simplemente un hecho empírico. Por aquí se eterniza lo negativo y se eterniza lo positivo en la figura particular en que se presenta. Por eso es que la cultura aparece como represiva de por sí aunque obra de *Eros*; y por eso le parece que permanentemente está atacada por *Tánatos*; y que *Tánatos*, el principio de muerte, “es una tendencia innata y autónoma”.

A partir del espectáculo empírico de la sociedad moderna, Freud ha construido un espectáculo de desgarramiento y de contradicción imposible de resolver. Si la solución de los problemas de la civilización y de la cultura son difíciles, tenemos que al momento en que Freud intenta entender la cultura, los convierte en problemas imposibles de resolver por cómo eterniza las contradicciones.

6.1 La imagen final en donde vemos que el instinto humano de agresión, –“la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno se opone al designio de la cultura”–, en esta imagen final tenemos, ya lo habíamos señalado en capítulos anteriores, pero aquí es más clara, la remisión del discurso de Freud al discurso de Thomas Hobbes, quien plantea la lucha de todos contra todos como condición natural de los seres humanos. Por eso dice Hobbes – quien no está haciendo psicología sino filosofía política– es necesario que exista el Estado, un poder fuerte, que reprima a todos; es decir, que reprima la violencia. También para Freud una de las funciones principales de la cultura es la represión de la violencia. Tanto en Hobbes como en Freud el planteamiento de que existe una violencia connatural –en Freud, principio de muerte innato– cumple la función política de justificar la represión, la existencia de un Estado represivo y cada vez más fuerte. Sólo un Estado totalitario puede en el fondo mantener equilibrio entre la violencia que necesaria e irremisiblemente se suscitará en toda época entre el individuo y la sociedad y entre la sociedad y el individuo. Es realmente muy extraño que la sociedad formada por individuos, y los individuos que necesariamente deben de vivir en sociedad, se contrapongan y no más bien, las relaciones de estos elementos y de este conjunto sean armónicas. A Hobbes tanto como a Freud les parece perfectamente natural; más bien, –según ellos– en eso consiste lo natural del ser humano, en que haya contradicciones entre individuo y sociedad; así que no se ponen a explicar la existencia de la contradicción entre el individuo y la sociedad, sino simplemente la aceptan. Y bien, sí se registran contradicciones entre el individuo y la sociedad, entonces, el trabajo del pensamiento, el trabajo de la ciencia social o el trabajo de la filosofía política, como en el caso de Hobbes, sería proceder a explicar porqué existe la contradicción; no, más bien, en meramente repetirla a nivel de pensamiento y, a partir de ahí, pretender explicar las demás cosas sin haber explicado esa premisa.

En todo este pasaje que acabamos de citar y comentar hay una idea profunda, el resto son superficialidades y simplemente el reflejo magnificado de las contradicciones culturales que ya existen sólo que pasado a eternizar. Pero hay, insisto, una idea profunda que consiste en decir que las masas humanas no sólo están vinculadas por la necesidad y el

trabajo, pues no son suficientes estos vínculos; sino que se requiere que los vínculos sociales sean también libidinales. Extraña no obstante que los vínculos libidinales no sean puestos del lado de las necesidades; esto es, como una de las necesidades humanas si se quiere especial pero formando parte de esas necesidades y no, mas bien, como entes autónomos frente a las necesidades y frente al trabajo.

7. Sigamos con Freud, dice:

“Dicho instinto de agresión es el descendiente y principal representante del instinto de muerte que hemos hallado junto a *Eros* y que con él comparte la dominación del mundo”¹³⁰.

El estilo literario con el que expone Freud estas ideas es bueno, pero al asentar el principio de agresión en el principio de muerte simplemente hace una repetición, una tautología, según ya se lo habíamos denunciado. No explica el instinto de agresión sino que, a su modelo general, el principio de muerte, lo pone en el principio de los tiempos; lo pone antes para que dé cuenta del aspecto particular del instinto de agresión. Una vez que llega a este punto, en donde la dominación del mundo de la cultura le pertenece tanto a *Eros* como al instinto de muerte, Freud ha llegado a su meta, y nos dice: “Ahora creo que el sentido de la evolución cultural ya no nos resultara impenetrable, por fuerza debe presentarnos la lucha entre *Eros* y el principio de muerte: la cultura es el campo de batalla de esta lucha”. A lo que añade: “Instinto de vida e instinto de destrucción tal como se lleva a cabo en la especie humana. Esta lucha es en suma el contenido esencial de la misma”, de la cultura. “Y por ello la evolución cultural puede ser definida brevemente como la lucha de la especie humana por la vida”¹³¹.

Esta culminación de la idea de Freud es heroica, pero inconsistente con lo que ha planteado antes; e incluso, es inconsistente con lo que ha planteado en este mismo párrafo, donde acaba de decirnos que la cultura está al servicio de *Eros*, destinada a hacer vinculaciones humanas cada vez más vastas, la cultura es la obra de *Eros*. Pero ahora de repente tenemos que la cultura está dominada tanto por *Eros* como por el principio de muerte así que el contenido de la misma no es sólo *Eros* sino *Eros* y *Tánatos*. Entonces ¿La cultura tiene por contenido a *Eros* o la cultura tiene por contenido a *Eros* y *Tánatos*? Freud no se pone de acuerdo; pero como acaba de decir que la cultura está dominada por *Eros* y *Tánatos* dualmente, no sólo por *Eros*, ahora concluye con esta frase heroica en donde la evolución cultural puede ser definida brevemente como la “lucha de la especie humana por la vida”. O sea que entonces la evolución cultural está completamente del lado de *Eros*, pero acaba de decir que en realidad está presidida por dos principios. En las tres o cuatro estancias de este mismo párrafo, en unos renglones plantea una cosa, en el siguiente plantea la opuesta y en el siguiente plantea lo opuesto a lo anterior, lo que parece combina bien con lo primero que planteó; pero como ya antes y desde un principio ha propuesto al instinto de agresión como una “tendencia instintiva e innata y autónoma”, entonces,

¹³⁰ Ibid. p. 63.

¹³¹ Ibid. p. 63.

respecto de lo primero que planteo: que la cultura está al servicio de *Eros*, pareciera que se le está olvidando que también formaría parte de la cultura el instinto de agresión. Lo propio del ser humano sería *Eros*, parece estar diciendo Freud pero desafortunadamente se cuela el instinto de muerte; entonces, el instinto de muerte es algo así como un marciano que no es propio de la humanidad pero, sin embargo, está *dentro* de la humanidad e innatamente. Entonces el marcianito que todos llevamos dentro y que no nos podemos sacar fuera pero constantemente estamos rascándole intentado sacarlo fuera, o sea, este *Tánatos* es una roncha, está en nuestra piel pero nosotros no queremos que esté ahí y cuanto más le rascamos, más nos enronchamos pero más le rascamos. En otras palabras, es simplemente algo enajenado; algo que nos es propio vuelto ajeno pero que está dentro de nosotros, por eso es insoluble la contradicción que está proponiendo Freud.

8. Termina gloriosamente, con una conclusión heroica en donde la cultura humana está luchando por la vida. Lo cual sí es completamente cierto, pero dentro de su discurso es incongruente; pero él se da cuenta de que acaba de terminar con buen estilo y entonces rubrica con admiraciones y dice: “Y este combate de los Titanes [ya no entre diversos instintos sino entre semi dioses de la mitología griega; “es este combate de los Titanes”], el que nuestras nodrizas pretenden aplacar en su «arroyo del Cielo»”¹³². O sea en su a-la-rrorronene; cuando tu nodriza te intenta dormir simplemente está “intentando aplacar los instintos que llevas dentro” y que estallarían no solamente a tu pequeño cuerpo de bebé si no a la humanidad en su conjunto. Resulta conmovedor pero también risible el que la nodriza quiera aplacar instintos tan potentes simplemente con un canto de arrullo. Esta es la idea de Freud: no seamos ilusos acerca de que en realidad podemos aplacar esos poderes. Ciertamente hay que ser realistas con la condición opresiva que se ha creado el mundo, con las condiciones de miseria, con la explotación, la enajenación, las guerras, destrucción de la ecología que se vive actualmente, condición del mundo bien reflejada en el texto de Freud, aunque no está bien explicada; y, por lo tanto, en su texto resulta insuperable, aunque posiblemente en la realidad pueda ser superada. En efecto, si nos guiáramos por el texto de Freud para intentar resolver los problemas de la humanidad en el siglo XXI simplemente no los podríamos resolver; a lo más que llegaríamos sería a no crear ninguna ilusión, lo cual es un avance; para eso sí es benéfico el texto de Freud para no hacerse ilusiones respecto de soluciones que cantan victoria antes de tenerla en la mano. Pero contiene la ilusión –y la promueve– del Estado fuerte a lo Hobbes.

¿Qué le ha sucedido a Freud? existe en realidad lucha de clases que por todos los medios Freud ha tratado de evadir aunque sabe de la existencia de este evento y que la lucha de clases es el principal malestar en la cultura. En lugar de luchas de clases él traduce: lucha entre *Eros* y *Tánatos*. Antes –cuando se atenía fundamentalmente a los datos clínicos de sus pacientes individuales– Freud tenía solamente a *Eros* para explicar la psique humana y también la cultura pero –conforme más se ocupó de esta y de las multitudes– le pareció

¹³² Ibid. p. 63.

que de esa manera no daba cuenta suficiente del hecho político: la existencia de la lucha de clases¹³³. Así que porqué no introducir a *Tánatos* y, entonces, ya damos cuenta de la lucha de clases. Pero en lugar de proponer la lucha de clases como el elemento motor de la historia, le ponemos un motor al automóvil *antes* del automóvil; es decir, antes de que comience la historia con su lucha de clases, ponemos el motor de la lucha de clases pero sin el nombre de lucha de clases sino con el nombre de lucha de principios: *Eros y Tánatos*. Así que Freud, intentando dar cuenta del “malestar en la cultura” –esto es de la lucha de clases– ha dualizado su teoría de los instintos; pero con ello eterniza la lucha de clases; y, así, ya resulta imposible abolirla.

8.1 Este es un punto decisivo. Un amigo le pregunto a Karl Marx a principios de la década de los años 50 del siglo XIX –poco antes de que Freud naciera en 1856– que en qué consistían sus aportes científicos y, entonces Marx contestó en una carta a Weidemayer (así se llamaba este amigo): “Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado ha sido demostrar: 1) que la *existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la *abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases...*”¹³⁴ Al contrario tenemos al discurso de Freud 78 años después, en 1930, simplemente retrocediendo a las posiciones que ya la ideología burguesa había alcanzado al descubrir que había lucha de clases sin poder asumir que se podía acabar con la misma.

Al respecto el discurso de Freud es totalmente pesimista y no encuentra en la realidad ningún factor, ninguna beta que posibilite decir por aquí podríamos caminar; no es que sea fácil lograrlo, sino simplemente que haya un camino. De tal manera en cuanto esta empresa, el pensamiento de Freud ha retrocedido casi un siglo respecto de lo ya alcanzado en el discurso social.

Los amos a veces niegan que haya lucha de clases, pero otras veces cínicamente dicen: “sí hay lucha de clases pero así son las cosas, y te tienes que aguantar. Pues esto es lo que va a existir siempre. Existen oprimidos y opresores, y esto va a existir siempre, no puedes transformarlo y es muy dolorosos, sí, (...bueno, para ti¹³⁵)”. Esa misma posición es la que está tomando Freud. Existe lucha de clases, existe lucha entre *Eros y Tánatos*; es muy triste pero esto es una situación insuperable de la humanidad; así que ¡confórmese criatura

¹³³ Y de, por ejemplo, la guerra como desarrollo de aquella.

¹³⁴ Carta de Marx a Weydemeyer, Londres, 5 de marzo de 1852. en *Marx-Engels. Obras escogidas*. Progreso, Moscú, 1971/t. II, p. 453.

¹³⁵ Añaden *sotovoce*

humana! Y a chambear, luego volvemos a platicar de la lucha de clases pero ahorita al trabajo.

Está eternizando la lucha de clases. Pero ¿de qué modo? de otro modo la eternizaron Gizot y Thierry, de otro modo la eternizaron los economistas ingleses y de otro aún Hegel¹³⁶ cuando descubrieron que existía y les pareció que esa era el modo en el que los hombres siempre iban a vivir. Y con ello le prestaron servicio a los amos no a los esclavos, no a la mayor parte de la humanidad.

8.2 Así, pues, el trabajo de Freud consiste en traducir la lucha de clases a la lucha de *Eros* y *Tánatos*; y lo puede hacer porque encuentra premisas de la lucha de clases anteriores a la existencia misma de la lucha de clases. Y, también, no solo anteriores a la historia, sino anteriores a los condicionamientos de la realidad. Encuentra en la estructura del ser humano dimensiones previas a la lucha de unos contra otros, dimensiones psicológicas. Encuentra premisas para que la lucha de clases pueda existir; pero en vez de establecer la génesis auténtica de la relación entre dimensiones psicológicas y la lucha de clases, ¿cómo es que de una construcción cerebral basada en universales, en dimensiones generales, así que en donde cabe cualquier particular, esto es en donde concuerdan todos los elementos. –que es así como está construido el cerebro humano no solamente en su estructura lógica sino, también, en su estructura emocional– cómo es posible que de una constitución de tipo universal, tengamos en la realidad una serie de confrontaciones particularistas de grupo y entre individuos? Las dos cosas existen, ciertamente; hay que dar cuenta de cómo se pasó de una a la otra, ¿qué hay en la realidad como para que un pensamiento universal lleve sus emociones universales en lugar de a producir universalidad a producir contradicción? En lugar de hacer esto que explicaría psicológicamente la auténtica génesis de la lucha de clases, Freud *transfigura* la lucha de clases existente en una lucha de principios metafísicos; *autonomiza* estos principios uno frente a otro y a esos principios frente a la humanidad y frente a la misma lucha de clases y, ahora, presiden la historia, *dominan* el mundo. Por donde *suplantán* a la lucha de clases y la convierten en “lucha de Titanes”, una lucha de semi dioses. Con los conceptos de *Eros* y de *Tánatos* para nombrar mitológicamente dimensiones psíquicas, ya preparaba el hecho de que en lugar de las luchas reales de los seres humanos iba a plantear luchas ficticias, iba a suplantarse a las luchas reales con la “lucha de Titanes”. Así es como está construido el discurso de Freud en estos pasajes.

9. Freud se topa con la lucha de clases en el presente, –en tanto ciudadano europeo testifica en su vida por lo menos 4 o 5 guerras importantes entre ellas la primera guerra mundial, y escribe su libro *El malestar en la cultura* en la antesala de la segunda guerra mundial y en plena crisis de 1929; así que para él, el hecho de la lucha de clases es un hecho evidente y cotidiano– en efecto ve la lucha de clases del presente, y se percató que

¹³⁶ Jorge Veraza U, *Pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad. Crítica a la Dialéctica del amo y el esclavo de Hegel*, Itaca, México, 2005.

esto involucró toda una historia pasada, que todas las civilizaciones humanas han vivido en esa lucha, pero también que antes de la civilización –en un pasado remoto– no hay lucha de clases; eso por lo que respecta a la historia humana. La lucha de clases ocupa un gran espacio de tiempo pero no todo el tiempo de la humanidad. Freud la topa en el presente y descubre o intuye que antes no había lucha de clases. Lo cual es cierto; no solo, sino que, además de la historia, la estructura del ser humano –tanto en el ser humano actual, en el ser humano futuro como en el ser humano pretérito anterior a la lucha de clases– tenemos una serie de dimensiones psicológicas, unas que corresponden directamente con la lucha de clases, como los intereses egoístas que tienen que ver con la estructura del “yo” o del narcisismo, etc., así que están en correspondencia con la lucha de clases, pero Freud sabe que estas dimensiones psicológicas del ser humano son superficiales, son de elaboración muy secundaria. Mientras que si yo digo que la estructura psicológica del ser humano está basada en *Eros*, estoy diciendo que básicamente los seres humanos se aman unos a otros; no se combaten unos a otros; las dimensiones profundas del ser humano rebasan a la lucha de clases, no corresponden a la lucha de clases. Entonces psicológicamente ¿a qué corresponde este evento histórico y político? pues a dimensiones muy superficiales de la mente humana.

Más o menos así es como estaba construida la teoría de Freud antes de 1920. Los elementos profundos de la psique humana rebasaban completamente la existencia de la lucha de clases, así que podría desarrollar una posición política e histórica similar a la que desarrolló Marx a mediados del siglo XIX, diciendo “Yo no descubrí la lucha de clases; esa ya existía, yo lo que descubrí fueron las posibilidades materiales para poder superarla”. Pues bien, Freud acaba de descubrir antes de 1920 algunas de las condiciones psicológicas para poder superar la lucha de clases, así como las crisis y contradicciones emocionales. Pero después de 1920 –con la introducción del principio de muerte– se cierra esta posibilidad. Su discurso previo ya contenía dos problemas que hemos venido señalando pero una vez que introduce a *Tánatos* esos problemas se convierten en la oclusión del discurso de Freud. Así, pues, Freud descubre en el presente la lucha de clases y también descubre en la historia situaciones sin lucha de clases, y en la estructura humana encuentra premisas psicológicas de la lucha de clases, primero vivenciales; premisas que le parecen profundas como el principio de muerte.

9.1 Freud debió de dar cuenta de cómo es que se originó la lucha de clases a partir de premisas profundas del ser humano que no tienen que ver con la lucha de clases, cómo es que sin embargo surgió la lucha de clases, cómo surge lo nuevo de premisas viejas. Vamos a decir, tenemos oxígeno y tenemos hidrógeno; el trabajo de un químico es, en primer lugar, descubrir que con ello se puede obtener un líquido (el agua) y en segundo lugar, tiene que dar una explicación de cómo de premisas que no son líquidas se obtiene algo completamente nuevo. Eso sucede en la naturaleza y sucede en la sociedad. Así que si tú encuentras agua no puedes decir “esto se originó en otros dos líquidos o tres líquidos

previos anteriores”, y si tú encuentras la lucha de clases con elementos histórico políticos, para que des cuenta de su existencia psicológicamente no puedes retrotraerte a las premisas psicológicas diciendo: hay lucha de clases *porque* hay lucha de principios en la cabeza de la gente. Pues eso es tanto como decir que el agua surge de dos líquidos pero no surge de dos gases, lo que es totalmente falso. Así que la lucha de clases también puede originarse de elementos que no están en controversia, hay que encontrar en qué momento surge la contradicción. La contradicción principal de la lucha de clases ¿proviene de la mente humana o de intereses materiales? Veamos.

9.2 Tú para sobrevivir me arrebatas lo que yo tengo y yo para sobrevivir te arrebató lo que tú tienes; sobrevivir significa poner en alto a *Eros* en defensa de la vida, así que por sobrevivencia sí podemos llegar a combatir. Un siguiente momento es compartir lo poco que tenemos o producir más, pero de entrada, nada más en la inmediatez, esta lucha por la sobrevivencia presidida por *Eros* es anterior a toda lucha de clases y podría llevar a que combatiéramos no por una cuestión mental si no porque la escasez material nos confronta¹³⁷. En lugar de registrar con nitidez la escasez material y dar una explicación realista plausible, de la historia humana, Freud observa que los seres humanos se contradicen y luchan; y procede a retrotraer esta lucha actual al cerebro de los seres humanos.

Al encontrar las premisas psicológicas previas a la lucha de clases, Freud debió dar cuenta de la génesis auténtica de esa lucha; y, entonces, no con elementos que ya de antemano se contradicen; sino aunque la mente humana se encuentra armónicamente construida, puede ocurrir en la realidad que la gente se contraponga porque existe escasez material, porque luchan por sobrevivir. Así que al superar la escasez material la lucha por sí misma puede acabarse. Allí la lucha tiene término, al encontrar el mecanismo de porqué existe. Pero para Freud no puede terminar, porque aunque se acabara la escasez material la lucha de principios, de *Eros* y *Tánatos*, seguiría permanentemente. Tal y como en Hegel el señorío y la servidumbre son principios eternos de la autoconciencia humana¹³⁸.

Así pues, en lugar de dar cuenta de la génesis auténtica de la lucha de clases a partir de las premisas psicológicas previas a la misma, Freud autonomiza las premisas psicológicas que descubre en el presente; las saca fuera del cerebro humano y contrapone a cada premisa como *Eros* y *Tánatos* y los pone al principio de los tiempos y por sobre el mundo y pretende, así, explicar la lucha de clases: como existen *Eros* y *Tánatos* por eso existe la lucha de clases. Freud ofrece pues implícitamente, una explicación de la lucha de clases pero como volvió sus principios absolutos eternos ¿Qué sucede? En tanto que la lucha de clases está en el presente es un hecho limitado, la lucha de clases real podría ser superada; pero por la “lucha de Titanes” que Freud acaba de significar es imposible de superar porque

¹³⁷ Jean Paul Sartre. *Crítica de la razón dialéctica*. Capítulo C “Rareza y modo de producción” Losada, Buenos Aires, 1963.

¹³⁸ Jorge Veraza, *Pensar la opresión*.

son principios generales absolutos e ilimitados. A propósito la mención de la nodriza es en primer lugar literal, habla de la nodriza en cuanto tal pero, también, se refiere a todos los recursos para apaciguar o que intentan apaciguar el dolor humano y la contradicción humana. La nodriza es la mamá, es la amiga, son las instituciones para beneficio de los viejos, son las instituciones gubernamentales, los discursos bondadosos, el marxismo, etc. Metido como se encuentra en su propio truco todos le parecen ilusos.

Cuando en el contexto de su biografía de Freud, Ernest Jones¹³⁹ bautizó por primera vez *Tánatos* a lo que Freud llamara “instinto de muerte”, simplemente fue consecuente con la idea de su maestro acerca de la “lucha de Titanes” plasmada al final del capítulo VI de *El malestar en la cultura*; simplemente le puso nombre griego a cada uno de los “Titanes”. Freud ya había nombrado al instinto de vida *Eros*, Jones simplemente completó su labor llenando los puntos suspensivos que dejara la muerte de su maestro con una palabra que parecía llenar cualquier abismo.

PARTE IV. SUPER YO, CULPA Y MUERTE O LA CULTURA DEL AMO TRASTOCA LA PSIQUE DEL ESCLAVO

Capítulo 13. Génesis y estructura de Edipo y de la psique confundidas (Sobre el Capítulo VII de *El malestar en la cultura*)

1. El capítulo VII es el más complicado que nos ofrece Freud en su libro *El malestar en la cultura*, precisamente porque en él tiene que llevar a cabo una combinación, esto es, tiene que trenzar todas sus ideas acerca de *Eros* y *Tánatos* cuando en capítulos anteriores simplemente los ha opuesto. Ha presentado a *Tánatos* como un impulso originario al mismo título que el de *Eros*. En éste capítulo Freud no sólo tiene que añadir a *Eros* –y su dialéctica con represión sexual y sexualidad–, la postulación de otro impulso instintivo, el cual lleva por nombre *Tánatos* o principio de muerte y la manera en la que contrasta con *Eros*; además, lo presupone como algo originario y lo tiene que combinar; de allí todas las vueltas que tiene éste capítulo. El propio autor reconoce que quizá debió tomar otro camino.

Presenta problemas de la vida cotidiana; por ejemplo la paradoja de que el santo¹⁴⁰ tenga una consciencia moral muy agresiva, virulenta, rígida; entiéndase que el santo difícilmente puede cometer gran pecado o realizar una transgresión muy grande, precisamente por su condición de vida; mientras que un criminal está acostumbrado a cometer grandes faltas. No obstante lo pequeño de la falta, el santo se castiga con mucha

¹³⁹ *Vida y obra de Sigmund Freud* (1961) ed. Cit.

¹⁴⁰ *Ibíd.* p. 67.

dureza. Esto evidentemente existe y no sería muy difícil de explicar mediante la dialéctica de Eros y de la represión sexual. La cosa no es simple pero se complica aún más cuando se lo trata de explicar por el principio de muerte. Esto ocurre bajo el título de explicar la “génesis de la consciencia moral” y especialmente de su dimensión interior, llamada “súper yo”. Pero como una novedad Freud no explica aquí al “súper yo” ni la génesis de la consciencia moral como lo había hecho en obras anteriores a 1920, a partir de la represión sexual como parte de la génesis de la consciencia moral. No conformándose con lo ya planteado, añade el instinto de agresión; así que lo que tenemos es la *génesis tanática de la consciencia moral* o que tiene dentro el ingrediente de principio de muerte¹⁴¹.

Desde una nueva perspectiva tanática, Freud empieza a recuperar todos los conceptos anteriores del psicoanálisis, como el complejo de Edipo, el asesinato del padre originario en la horda salvaje, el sentimiento de culpabilidad, el miedo al castigo, etc. Todos estos conceptos van a encontrar un nuevo lugar, pues los va a ir reacomodando. Freud no solamente está tratando de explicar una realidad o un fenómeno, sino que simultáneamente –y esto complica adicionalmente el capítulo VII–, todos los conceptos construidos en la primera época del psicoanálisis, en la que sólo hace presidir a la consciencia humana por Eros o por el principio de placer, ahora pasa a reformar todos esos conceptos en relación a *Tánatos*, en relación a su propia teoría posterior, expuesta en *Más allá del principio del placer*, publicado en 1920. La construcción de *Tánatos*, la hemos criticado como un error; pero aquí no sólo introduce esa propuesta sino que mediante esa propuesta quiere construir nuevas ideas y reformar las previas que más o menos eran correctas. Entonces va a tener dos fuentes adicionales de nuevos errores.

1.1 Freud llega al punto al que quería arribar. Dice: “El sentimiento de culpabilidad es la expresión del conflicto de ambivalencia de la eterna lucha entre *Eros* y *Tánatos*” (pág.74), para llegar a ésta formulación sintética es que hace todo el recorrido previo diez páginas atrás: trata de explicar el sentimiento de culpabilidad, porque así explicará la génesis de la consciencia moral, elemento decisivo de la cultura. “El sentimiento de culpabilidad es la expresión del conflicto de ambivalencia de la lucha entre *Eros* y *Tánatos*”, pero ésta lucha es eterna. Cada una de éstas tesis, –es decir aquí aparece una tesis redondeada, pero que está formada por tesis parciales–, cada una de ellas, tuvo que ir forzando en lo que antecede; por ejemplo, el sentimiento de culpabilidad no solamente se sustenta en *Eros*, fue la primera tesis que tuvo que asentar Freud: tuvo que añadir no sólo a *Eros* sino también al principio de muerte; posteriormente tuvo que explicar éste “conflicto de ambivalencia” mediante la represión sexual; pero luego debió abandonar éste camino, y más bien, atribuirlo a la participación del instinto de agresión. Con ello el conflicto de ambivalencia no es una reacción del individuo al medio ambiente sino que Freud lo convierte en una expresión originaria. Así pues, cada una de las partes de ésta oración en donde Freud

¹⁴¹ Ibid. pp. 65-70.

establece su tesis conclusiva, es una tesis de por sí, que él tuvo que ir construyendo hasta hacer que todo ajustará.

1.2 En primer lugar, que la lucha entre *Eros* y *Tánatos* no sea una lucha pasajera sino eterna y para eso *Eros* tiene que ser eterno pero también *Tánatos*. Por donde el instinto de agresión no debe ser una *función reactiva*, una reacción defensiva del individuo, sino que tiene que ser una pulsión originaria; así volvemos eterno a *Tánatos*, volviendo eterno también a *Eros*, porque está ligado a la vida. Ahora tenemos que volver eterna la lucha entre *Eros* y *Tánatos*. Además, una aptitud muy resaltada en ciertos individuos como es la ambivalencia de emociones (amor-odio), hacia el mismo objeto, la presentará Freud no como una conducta reactiva, (cuando que el individuo se comporta ambivalentemente porque no puede comportarse en este contexto de manera directa). Es una vivencia que hemos tenido todos o la mayoría, pero se debe a cómo se presenta la situación; esta ambivalencia objetiva se origina por la estructura de la situación presente, por cómo es toda una época o la situación en cierto momento de nuestra vida. Pero Freud en lugar de conectar el conflicto de ambivalencia como reacción ante la situación precisa, ya sea epocal, coyuntural o momentánea, vuelve eterna la ambivalencia. No ve una reacción sino –según él– que los sentimientos del ser humano son por naturaleza y por toda la eternidad ambivalentes. Freud tuvo que establecer todas esas eternidades. Sin embargo el único factor eterno auténtico es la presencia de *Eros*. Fundamentarlo es de lo que se ocupó toda la primera etapa de la obra de Freud, desde 1895 hasta 1920. Le costó 25 años construir el conjunto de conceptos que permitirán demostrar que *Eros* preside a la mente humana, que el principio de placer es el principio que la rige. No es tan fácil para la cultura tan contradictoria de la humanidad, especialmente de la época moderna asumir ésta idea y Freud combatió mucho para lograrlo. Pero a partir de 1920 entra en un callejón sin salida al querer demostrar que otro instinto es eterno, es decir el instinto de muerte. Como parte del equipo de la vida resulta muy difícil de sostener y centrar; requiere además no sólo eternizar a *Eros* y a *Tánatos* sino puntualmente cada actitud humana debe quedar eternizada para que haga juego con la eternización de los grandes principios.

2. Freud tenía que resolver la relación entre el desarrollo histórico de la humanidad y su situación presente, en términos psicológicos de la humanidad. Y lo intentó resolver por vez primera en 1913 en la obra *Tótem y tabú*, en donde construyó la hipótesis de la existencia de la horda primitiva con un padre autoritario hipersexuado que reprime al resto de los hijos para que no accedan a la sexualidad con el resto de las hembras; la venganza de estos hijos no se hace esperar, lo asesinan para poder acceder a las hembras; Freud dirá que esta figura es el Edipo originario. Es decir, Freud descubre el complejo de Edipo en la época actual en su consultorio tratando a una serie de personas que sufren de neurosis, es la situación psicológica contemporánea. Luego encuentra en los pueblos primitivos una serie de conductas que él cree que sólo pueden explicarse mediante el complejo de Edipo pero un

poco modificado, un complejo que entonces dirá que es “primitivo” y para el cual inventará la hipótesis de la horda primitiva y el asesinato del padre originario. El problema que tiene Freud es la relación entre historia y presente; y específicamente tiene otro problema, el de lo originario y el de lo modificado. No solamente el problema del proceso de desarrollo y su resultado; sino, además, el problema de lo que está en el origen del ser humano y cómo se configura esto originario. Este problema lo vamos a formular diciendo que habría que resolver la relación entre *estructura básica* de la psique humana y la *configuración histórico-concreta* de la misma. Freud tenía que resolver dos problemas mutuamente ligados: la relación entre la génesis de la psique humana, la génesis histórica; -por ejemplo, la génesis histórica del sentimiento de culpabilidad, la génesis histórica de la consciencia moral- y el resultado o estructura actual de esa consciencia moral. En segundo lugar, tenía que resolver la relación entre la estructura básica de la psique humana, es decir, su origen y la configuración histórica que ésta va teniendo.

2.1 En todas las épocas de la historia humana tenemos presente al ser humano, ¿Qué es el ser humano en general?, ¿Qué es lo que lo caracteriza?, ¿Cuál es su estructura antropológica?; existen algunos seres humanos que creen en Mahoma, otros en Jesucristo, unos viven bajo la democracia, otros bajo el despotismo de un sátrapa. Estas son configuraciones políticas, culturales, religiosas del ser humano, pero todas ellas forman parte de una *estructura básica antropológica* del ser humano en general, que es simultáneamente originaria; ser humano que se caracteriza por una estructura, no por un elemento simple. Por un conjunto de elementos que se relacionan pero que son básicos. Es a lo que llamamos *Estructura básica del ser humano*; por ejemplo la estructura psicológica es una parte de la estructura antropológica del ser humano. Está presente una estructura económica, social, cultural, política básica, es decir, una construcción en su interior y de sus relaciones con los demás seres humanos que son propias de la especie. La estructura antropológica básica tiene varios niveles también básicos: un nivel psicológico, político, cultural, económico, etc. Mientras que a lo largo de la historia humana la economía, la política, la psicología han presentado diversas *configuraciones* que a veces coinciden con la estructura básica y otras veces la contradicen. Hay dos planos que deben ser explicados cada uno por separado y luego su relación. Como el tema de Freud es psicológico tiene que hacerlo a nivel de la relación de la estructura psicológica básica del ser humano.

Existe otro problema que se relaciona con lo anterior, es el de cómo se considera a la consciencia moral de los seres humanos. Así lo que se considera es una *génesis*, un *proceso*. En el caso previo tendríamos que considerar dos construcciones, una originariamente básica primaria y una construcción compleja presente, lo que es originario con lo que es derivado. Hay que relacionar estas dos construcciones y diferenciarlas; a una la llamaremos *estructura básica* y a la otra *configuración histórica*. El segundo problema es relacionar una construcción resultante, la consciencia moral, el sentimiento de culpa,

relacionarlo con su génesis; relacionar algo definitivo con algo fluido. Mientras que el problema previo relaciona las dos estructuras.

2.2 Veamos lo dicho de otro modo. La historia humana veámosla como un río, como un proceso que va a crear algo, y cuando logra crearlo, finalmente se detiene: ha logrado el sentimiento de culpa, ha logrado la construcción de la conciencia moral y ésta última es una estructura detenida, una arquitectura fija que se distingue del fluir del río. Hay que explicar cómo se relacionan. Otro problema distinto es la relación entre dos estructuras; la estructura básica que corresponde al ser humano y la estructura compleja que históricamente modifica aquella otra. Y para distinguir más claramente una estructura simple de una estructura compleja, la hemos llamado configuración histórico-concreta de la estructura básica del ser humano.

En un caso comparamos un proceso fluido con una estructura y se ve que hay relación con los dos problemas, porque la génesis de la conciencia moral se va dando en la configuración de la mente. Y bien, cómo ambos problemas están relacionados, a Freud se le confundieron e intenta explicarlos y se confunde con la relación entre el origen y el presente. La relación de dos estructuras, –de la estructura básica del ser humano con la configuración histórico concreta de la mente humana–, la confunde con la relación de la génesis con el resultado actual.

2.3 Freud se topó con éste doble problema no cuando debía dar cuenta de la mente individual humana sino de la cultura humana en *Tótem y tabú* en 1913, cuando pasó de analizar a sus pacientes en el interior de su consultorio –como individuos que tenían problemas particulares, familiares, psicológicos– a tratar de hacer una psicología de los pueblos, y una psicología no de pacientes individuales sino de pueblos enteros como si fueran pacientes. Cuando Freud transitó de una psicología social para aplicarla al pequeño grupo familiar y entender la psicología individual de sus pacientes a una psicología social de grandes grupos, cuando transitó de un lugar a otro, tuvo que explicar el tema del desarrollo histórico.

En efecto, para hablar del caso Dora, caso famoso de Freud, no requiere de hablar de la historia de la humanidad, requiere hablar de la familia de Dora, o de cómo en cierta familia golpeaban a un niño, o el “hombre de los lobos” qué génesis tuvo, cómo vivía con su familia, qué represiones sexuales había, pero no era necesario recurrir a la historia de la humanidad. Pero si se requiere hablar de la psicología de todo un pueblo, se tiene que hablar de su *historia*. Así como para hablar del individuo Freud tenía que hablar de la historia individual; no podía explicar la neurosis actual del individuo, sino retrayéndola a la historia del individuo, a su complejo de Edipo, a sus fases anal, oral, genital; si necesita hablar de la psicología de un pueblo, tiene que hablar de la historia del pueblo. Aquí nos topamos con el tema de los orígenes de la humanidad, tenemos que relacionar la estructura presente en ese pueblo o en el nuestro y la génesis histórica de ese pueblo. Tenemos que

hablar entonces de la estructura básica del ser humano y las configuraciones que adquiere esa estructura a lo largo de la historia. Son dos problemas relacionados con los que Freud se topó solamente cuando intentó hacer una psicología de los pueblos.

2.4 Así que al intentar relacionar individuo con sociedad a través de la psicología de los pueblos se le cuela el problema de la configuración presente y de la estructura básica de la psicología humana. La configuración presente de la estructura psicológica es atomizada, mercantilizada, tal como es nuestra cultura. No es una mente humana en libertad o en general, sino una mente retorcida, configurada, adecuada a ésta época. Freud tiene que relacionar ésta configuración histórico-concreta de mentalidad con la mentalidad humana en general. A caso ¿los seres humanos en general son egoístas, destructivos, guerreros, posesivos, celosos, envidiosos, privatizados, atomizados tal y como se muestra el ser humano actualmente y por eso se presentan neurosis? Es esto lo que se tenía que resolver. Es muy posible que los seres humanos no sean así en general, aunque actualmente sean así en su mayoría. Hay que establecer la relación entre la estructura básica y su configuración. Por la importancia que éste problema comporta vale la pena hacer un breve excursio.

3. En efecto, Karl Marx resolvió exitosamente un problema análogo, al de la relación de la estructura básica y transhistórica del proceso de trabajo humano con la configuración histórico concreta del mismo según se ofrece en la sociedad burguesa como proceso de valorización del valor. El capítulo V de *El capital*. (t.I) “Proceso de Trabajo y proceso de valorización” expone la teoría de ambos procesos y de su relación, ofreciéndonos el modelo para resolver problemas análogos en todos los ámbitos de afirmación de la sociedad desde técnicos hasta culturales etcétera.

Con dicha exposición Marx consolidó su teoría del modo de producción capitalista, esto es, estableció el *modo* en que la estructura básica del proceso de trabajo humano se configura históricamente cuando es dominada por el capital. Esta teoría diferencia entre el ser y el modo de ser de algo¹⁴². Mientras que en Freud ambos problemas lógicos y ontológicos se confunden, con el resultado de llevar a cabo una eternización ideológica –en lugar del develamiento científico que correspondía– de la situación histórico concreta en la que la libido humana queda sometida a la estructura de relaciones intersubjetivas que apuntalan a la sociedad burguesa, pasando a construir de esta manera personalidades funcionales con el proceso de acumulación y desarrollo de capital.

De manera análoga si Marx no hubiera resuelto adecuadamente la relación entre el proceso de trabajo y el proceso de valorización del valor habría pasado a eternizar la sociedad burguesa y en lugar de una construcción científico crítica hubiera entregado una

¹⁴² Bolívar Echeverría es quien ha establecido con mayor rigor la interpretación del capítulo V de *El capital* en el sentido mencionado resaltando su importancia decisiva para la teoría social en general. Cfr. su “Esquema de *El capital*” en *El discurso crítico de Marx*. Era, México, 1978.

ideología que voluntaria o involuntariamente serviría para justificar la explotación de la clase obrera por el capital. Tal y como fue el caso –y aún sigue siéndolo– de la economía política burguesa tanto en su versión clásica como en su versión vulgar; y de hecho, tal y como han sido las diversas manifestaciones de las ciencias sociales y la filosofía en la modernidad.

De ahí la importancia para la episteme moderna en su conjunto del modo en que Marx se planteó y resolvió el problema de la relación entre la estructura presente y la historia así como de la estructura transhistórica del ser humano con sus configuraciones sucesivas hasta el presente y aún con su posible configuración futura; precisamente, para sacar de su crisis no sólo a la psicología sino a todas las ciencias sociales y a la filosofía modernas. Por su parte Freud ofrece un modo ejemplar de equivocidad al momento de intentar resolver problema análogo pero sin siquiera comenzar por formularlo adecuadamente.

3.1 En efecto, a Freud se le cuela el tema de la historia de la humanidad, de lo social, y tiene que explicar la mente humana relacionada con la sociedad, con la psicología de todo un pueblo. Para tratar de resolver éste tema toma el complejo de Edipo que descubre actualmente proyectándolo en el pasado, una versión modificada de complejo de Edipo que Freud incrusta en la horda primitiva y en el asesinato del padre original.

Por este camino Freud está pseudoarticulando la estructura básica de la psique humana con la estructura presente. En lugar de indagar puntualmente la estructura básica de la mente humana, la deduce del complejo de Edipo que ya descubrió en el presente. Complejo que sí investigó con cuidado y con cada uno de sus pacientes y tardó años en llegar a la construcción de cómo funcionaba; pero no investigó puntualmente la estructura básica de la mente humana; ésta la deduce del complejo de Edipo actual sin demostrarla y, luego la “relaciona”, diciendo que del complejo de Edipo primitivo se desarrolló el complejo de Edipo posterior. Pero todo es un juego, ya que él fue quien proyectó el complejo de Edipo en el pasado.

Es cierto que el complejo de Edipo actual, que la mentalidad moderna actual capitalista no salió del sombrero de un mago sino que evidentemente encontramos figuras que la van preparando, y encontraremos perfilados inicios de dimensiones edípicas en culturas previas –conflicto de poderes, problematización sexualidad en aquella sociedad, represión sexual, desafío a la autoridad, dimensiones propias del complejo de Edipo– pero también encontraremos otras dimensiones que no pueden ser explicadas por el complejo de Edipo, que no pueden ser explicadas por aquello que caracteriza propiamente a nuestra sociedad, sino que proviene de otras fuentes. Todo esto es lo que Freud no investiga. Todas las dimensiones comunitarias, solidarias de esas sociedades que no son atomizadas; todas las dimensiones que los antropólogos y Freud llaman promiscuas, en donde no se establecen diferencias ni represiones sexuales ¿de dónde vienen? No puede ser explicado por el complejo de Edipo ni por la horda primitiva y el asesinato del padre lo comunitario en términos sexuales, económicos, de solidaridades, emocionales y políticas; ya que el complejo de Edipo necesariamente implica represiones, atomizaciones, diferenciaciones.

En la psicología de los pueblos que Freud trata de construir discutiéndola con Wilhem Wundt en *Tótem y tabú*, no sólo quiere explicar las dimensiones represivas de la cultura edípica (juegos de poder, de atomización y privatización, de egoísmo y envidia) mediante el complejo de Edipo, procedimiento pertinente pues le corresponde al objeto; pero también quiere explicar mediante el complejo de Edipo modificado a todas las dimensiones comunitarias. Y eso cuando las pretende explicar, porque, más bien, las toma como adornos de esos pueblos. Freud no ve todas las dimensiones comunitarias de los pueblos primitivos en su especificidad, las reduce al complejo de Edipo.

Así es como trató de relacionar la estructura básica de la mente humana con la configuración edípica histórico-concreta de la mente humana. Ve un problema y trata de resolverlo pero no lo formula correctamente por eso tampoco logra la solución; sino que relaciona falazmente al complejo de Edipo con el protocomplejo de Edipo, mismo que realmente existió pero al lado de otras dimensiones que él no ve. Entonces no relaciona propiamente la estructura básica de la mente humana con la configuración histórico-concreta de la misma. Sin resolver esto, procede a hablar de la génesis del proceso histórico que dio por resultado al complejo de Edipo o al sentimiento de culpa y a la consciencia moral. Y se equivoca al relacionar al individuo con la sociedad, al inconsciente individual con el inconsciente colectivo que Freud supone al hablar de la horda primitiva y el asesinato del padre.

3.2 Cuestionó el inconsciente colectivo de Jung, pero él mismo construye su propio inconsciente colectivo. El inconsciente colectivo de Jung que éste le enfrentó a Freud en 1913, no tenía un origen sexual, por eso Freud lo discutió y propone un inconsciente colectivo con origen sexual. Y es el que logra con la idea de la horda primitiva y el asesinato del padre. Pero el problema no es sólo el origen sexual sino de qué manera señalo que en la mente del individuo además del inconsciente individual hay rasgos de un inconsciente que no nos pertenece sino a una colectividad antiquísima. Esto resulta imposible de ser fundamentado. Freud nunca lo fundamenta, solamente propone la hipótesis.

Hay inconsciente en el individuo, pero en el pueblo como un todo no hay inconsciente, sin embargo son dos planos diversos de realidad pero Sigmund Freud los piensa análogos. Hay una cultura de la que se escriben las reglas, en la que se escribe y se practica la religión, están definidos los ritos que se llevan a cabo etcétera; pero nada de eso queda grabado en la mente humana, cada bebé nace nuevo. Por lo menos esto es cierto a nivel de la mente humana, pues a nivel genético el recién nacido tiene una serie de códigos químicos grabados previamente y que le han sido heredados; sin embargo la mente humana no presenta grabación ninguna, cada vez piensa de nuevo todo; y así se emociona, percibe e imagina etcétera¹⁴³.

¹⁴³ Cfr. Jean Paul Sartre, *Bosquejo para una teoría de las emociones* (1939), *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación* (1940), Losada, Buenos Aires, 1976. y *La imaginación* (1936), Buenos Aires,

Capítulo 14. Emplastamiento de la condición histórico concreta de la psique con su estructura básica o el Edipo voraz (sobre el capítulo VII de *El malestar en la cultura*. Continuación)

Abordaremos de nueva cuenta el capítulo VII de *El Malestar en la Cultura*, después de que pudimos observar el problema de fondo que tiene que resolver Freud. Problema que no llegó a formular completamente pero que intenta resolver desde 1913 en *Tótem y Tabú*, y debido a su deficiente formulación las soluciones que da son equívocas. Vamos a comentar paso a paso el capítulo VII.

4. En primer lugar vale la pena resaltar uno de los planteamientos que aparecen en el primer párrafo, una idea decisiva; dice Freud: “puede ser que otras especies animales hayan alcanzado un equilibrio transitorio entre las influencias del mundo exterior y los instintos que se combaten mutuamente produciéndose así una detención del desarrollo”¹⁴⁴. Quedan aquí muchas preguntas por formular, etcétera. Poco antes decía: “nuestra presente situación cultural queda bien caracterizada por la circunstancia de que según nos dicen nuestros sentimientos no podríamos ser felices en ninguno de esos estados animales ni en cualquiera de las funciones que allí se confieren al individuo”¹⁴⁵. Obsérvese que ésta descripción que Freud hace de nuestra cultura, exalta a los individuos y parece situarlos en un lugar específico adecuado y sólo propio de ellos, señala que no podríamos ser felices como animales, así que podríamos serlo como individuos humanos; sin embargo, ya sabemos que por todos lados Freud trata de encontrar la felicidad y en ningún lado la encuentra.

Así que esta descripción enaltecedora de la cultura en la que el individuo se separa de animalidad, de todas formas no sitúa al individuo en el lugar adecuado; sino que, por un lado, enaltece esta situación y no quiere separarse de ella, persiste en ella, la defiende y, por otro lado, describe una situación trágica. ¿Qué le preocupa tanto a Freud de la animalidad? ¿por qué tiene tanto temor a la animalidad y al equilibrio entre el mundo externo y los instintos, equilibrio que supuestamente el hombre no puede encontrar? Y no lo logra entre otras cosas porque no habla solamente de instinto sino de “instintos” en plural, refiriéndose al combate entre el instinto de muerte y el de vida. ¿De qué manera podrían estar los instintos humanos en equilibrio con el mundo si ni siquiera pueden estar en equilibrio entre ellos sino que se combaten? ¿a cuento de qué hablar de equilibrio?.

Así como el individuo aparece separado de la animalidad, defendiendo su condición específica, los instintos no se absorben o disuelven en el medio ambiente, o se equilibran con él, sino que mantienen una distinción respecto del mismo, quedan autónomos frente al

sudamericana, 1973. “Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl «(la intencionalidad)»” (1939) en *El hombre y las cosas. Situations I, El ser y la nada* (1942).

¹⁴⁴ Sigmund Freud “El Malestar en la Cultura” p. 64.

¹⁴⁵ *Ibíd.*

mismo. Así que debemos entender que la autonomía del individuo se debe a la autonomía de sus instintos frente al medio ambiente; es lo que hace que no nos absorbamos en la naturaleza ni en el resto de seres humanos. La condición de animalidad sería entonces la contraria, aquella en la que quedamos absorbidos por la naturaleza o donde el individuo queda absorbido por el grupo, por la especie. Y de ello nos salvaría nuestra condición dual de instinto de muerte e instinto de vida. Es este individuo contradictorio el único que a ojos de Freud puede mantener su autonomía y libertad.

O en otros términos, si el hombre está en peligro de perder su libertad ¿qué defensa podríamos encontrar para ello? Freud cree que la defensa se sitúa en oponer los instintos entre sí para que éstos se opongan con el medio ambiente y así se mantenga la libertad y autonomía del individuo. O sea, que su teoría instintiva cumple una función garantizadora de la independencia y libertad del individuo.

4.1 Es precisamente éste rasgo de su teoría instintiva el que echó de ver Herbert Marcuse, valorándola altamente en su *Eros y Civilización* publicado en 1966. Por eso se opuso a Erich Fromm que hacía la crítica del instintivismo freudiano, tratando de reducir al hombre y su psicología solamente a dimensiones sociales, culturales e históricas; mientras que Freud insiste en las dimensiones naturales, biológicas e instintivas. Marcuse vio que la exaltación de las dimensiones instintivas biológicas permiten otorgarle autonomía al individuo y defender su libertad frente a los poderes sociales y culturales existentes precisamente cuando éstos tienden a absorberlo totalitariamente sea de modo autoritario (URRS) o bien manipulatoriamente (EU). Es cierto que esta posición de Freud defiende la libertad individual, pero, la defiende sólo relativamente; es una defensa pero limitada de la libertad individual. También los poderes totalitarios quisieran tener a mano no a individuos que se asocian en grupos ni de común acuerdo llevan actos subversivos, revolucionarios en contra del poder existente; quisieran tener, más bien, a individuos que jamás se podrían poner de acuerdo entre ellos; sí, a individuos sueltos para poder someterlos más fácilmente. Hoy, desde 1982, las empresas capitalistas neoliberales detestan la asociación colectiva de los obreros y revocan la contratación colectiva a favor de una individual con una fuerza de trabajo “flexibilizada”, la llaman. Así que la posición del individuo que está en una lucha interior constante entre sus instintos no es garantía suficiente contra el totalitarismo. Porque es, justamente, una sociedad totalitaria la que ha producido individuos de esta naturaleza; una sociedad totalitaria pero que lo encubre bajo formas de manipulación social pseudodemocráticas.

¿Qué le preocupa tanto a Freud de la animalidad? La animalidad se refiere fundamentalmente a *Eros*. Esta absorción del individuo en la especie, que lo mantiene vinculado a la especie procreativamente, ¿no es una potencia de *Eros*?, y si el propio animal se mantiene unido y feliz con la naturaleza, ésta ¿no es otra potencia vinculante de *Eros*? Pareciera que la única manera en que Freud puede sacar al individuo de la animalidad es mediante *Tánatos*, mediante la agresión y la destrucción y luego con la represión a ésta

agresión. Ya veremos que efectivamente, replantea la génesis de la cultura ligándola mucho más a la represión de la agresión y menos a la represión de *Eros*, a la sublimación de la libido.

De todas maneras ya en este párrafo se concentran todas las posibilidades del discurso de Freud, su alternativa, la finalidad de por qué está defendiendo los instintos de esa manera, pero también lo limitado de la defensa que hace. Una mejor defensa de la libertad individual sería mantener la armonía en la relación individuo, sociedad, medio ambiente e instintos, y de preferencia hablar solamente del instinto de vida, de *Eros* y dejar de lado la fantasía de que existe un instinto de muerte. La armonía entre individuo y sociedad, entre individuo y especie, entre individuo y medio ambiente no significa que el individuo deje de ser diferente y en torno a esa diferencia establezca su libertad, su autonomía, su independencia; el carácter irreductible del individuo no se riñe con que –como parte de su especificidad– tengamos el hecho de que es un individuo social, de que asume como propias las dimensiones comunitarias.

Como propias, no como idénticas; de tal manera que en algún momento en que las situaciones sociales, estatales, de gobierno, de moral, etcétera sean represivas, sean contrarias a la libertad, el individuo no se identifica con ellas sino se contrasta con ellas. En el momento de querer apropiárselas, percibe perfectamente su inadecuación, así que procede a combatirlas en vista de construir unas mejores leyes, un mejor gobierno, una mejor sociedad, etcétera. Este camino sin embargo parece cerrado para Freud. Así podemos reconocer positivamente su intento instintivista, recordando que ya lo valoró positivamente Marcuse, pero, al mismo tiempo, observando lo limitado de esta posición.

4.2 Los animales estarían felices en el equilibrio entre instintos y medio ambiente, pero estarían estancados, se habría detenido el desarrollo en ellos, sugiere Freud. Así que según él, el hombre es histórico solamente porque están en lucha dentro de él los instintos, el de muerte y el de vida. Y por ese motivo mantiene un desacuerdo continuo con el medio ambiente y con otros hombres.

Nótese que en esta concepción el desarrollo histórico se está debiendo a la injerencia del instinto de muerte. La negatividad en la historia estaría propiciada por el instinto de muerte; por donde cada situación a la que se arrije va a ser denegada, superada hacia otra. Camino análogo es el que Hegel propone¹⁴⁶. No obstante, a renglón seguido, la sugerencia de Freud es que es un nuevo impulso libidinal, pero contradiciendo al instinto de destrucción, el que promovió el desarrollo histórico. Así pues, parece que es la libido, el instinto de vida, el que está promoviendo el desarrollo histórico pero solamente mediante la premisa de que está antes el instinto de destrucción.

5. Así va retorciendo Freud su argumento desde el primer párrafo y en el segundo párrafo procede a preguntar “¿a qué recursos apela la cultura para coartar la agresión que le es

¹⁴⁶ Cfr. su *Filosofía de la historia*, ed. Cit. así como su *Fenomenología del espíritu*, ed. Cit.

antagónica, para hacerla inofensiva y quizá para eliminarla?”¹⁴⁷ Supuestamente, ahora, el desarrollo histórico está del lado de la cultura y ambas están del lado de la libido, no obstante que la premisa de Freud es el instinto de destrucción; por eso ahora supuestamente la cultura va a tratar de coartar la agresión.

Aquí pareciera que hay una cultura pacífica y libertaria, Freud no parece observar que la cultura habida es represiva no del instinto de agresión sino del instinto de vida. En todo caso vamos a seguir la pregunta que sugiere Freud, y propone que el camino es introyectar de nuevo la agresión, internalizarla, devolverla al lugar de donde procede. “La agresión es dirigida contra el propio yo incorporándose a una parte de éste, que en calidad de *superyo* se opone a la parte restante y asumiendo la función de conciencia moral despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo había satisfecho en individuos extraños”¹⁴⁸. O sea, que el modo en que la cultura coarta la agresión es construyendo al *superyo* que va a limitar continuamente desde dentro del individuo los instintos de éste. Tal y como opera en Hegel la negación de la negación.

Pero ¿qué es eso del *superyo*? Según Freud simplemente es agresión vuelta hacia el individuo; en lugar de que éste la devuelva hacia fuera la devuelve hacia adentro contra sí mismo, contra su propia tendencia agresiva. Así es como nace la *conciencia moral*. Poco a poco caemos en la cuenta de que Freud va explicando todo a partir de la agresión, a partir del instinto de muerte y, sin embargo, la agresión misma, el instinto de muerte *no ha quedado explicado*. Este instinto de muerte que imbuye a los seres humanos y los confronta entre sí, solamente puede ser suprimido por la construcción de una agresión más fuerte y Freud la propone dentro de los individuos como *superyo*. Como un Estado que aplaca la lucha interna. Trescientos años antes Thomas Hobbes había propuesto algo análogo al nivel de toda la sociedad, señalando que la sociedad era una “guerra de todos contra todos”, individuos contra individuos, grupos contra grupos, se supone clases contra clases; y en esta guerra de todos contra todos solamente un “estado fuerte” –decía Hobbes que era partidario de la civilización y entonces era partidario de un Estado profundamente autoritario pues solamente un Estado así– podía detener esta guerra de todos contra todos. Freud está representando a nivel de la psicología el mismo problema que Hobbes representó en la filosofía política, Hobbes con su Estado fuerte y Freud con su *superyo* construido todo él mediante la introyección del instinto agresivo. Y bien, a partir de que existe el *superyo*, el yo subordinado desarrolla un *sentimiento de culpabilidad*, el cual se desarrolla bajo la necesidad de castigo¹⁴⁹.

5.1 Veamos con más cuidado estas instancias que Freud acaba de construir, deben de corresponder al interior del ser humano con instancias que corresponden al exterior en el ordenamiento social autoritario. Así como el *superyo* corresponde con el “Estado fuerte” de

¹⁴⁷ Ibid. p. 64.

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ Ibid. p. 65.

Hobbes, el “sentimiento de culpabilidad” y “la necesidad de castigo” corresponden al juez, a la policía y al encarcelamiento. Por cierto el individuo se nos presenta con una *necesidad* de ser castigado, toda vez que la propuesta de Freud ocurre al interior de la mente humana y no afuera en donde generalmente los individuos intentan zafarse del castigo y le temen.

En todo caso, es construyendo un Estado, un juez y una policía interiores como Freud quiere desarrollar la cultura y detener al instinto agresivo de destrucción que estaría permanentemente presente.

Vamos a ver con más detenimiento el mecanismo que Freud acaba de proponer: del hombre brota espontáneamente un impulso hacia el mundo exterior, Freud en este momento dice que este impulso es agresivo; por alguna razón que Freud no da, este instinto agresivo se devuelve de afuera hacia adentro y ahora construye al *superyo*; además del yo y el ello, tenemos al *superyo*. Este camino nos recuerda otro camino que Freud había descrito en sus *Tres ensayos sobre la sexualidad* de 1905 antes de que hablara del instinto de muerte en 1920. Se trata de la formación del sadismo y del masoquismo. Recordemos cómo es el camino de la libido, no de la agresión. El camino de la libido consiste en un impulso que va de dentro del cuerpo hacia fuera buscando encontrar objeto de satisfacción en el mundo externo, un objeto de deseo y de satisfacción de ese deseo. En el mundo externo el individuo puede encontrar un coartamiento a este deseo de satisfacción sexual, una represión, una prohibición, de manera que el instinto de vida se retrotrae hacia dentro; pues en lugar de que el individuo encuentre satisfacción en el mundo externo, encuentra represión y frustración, lo cual lo irrita profundamente. En aquella descripción de 1905 teníamos que éste enojo por no encontrar satisfacción en el mundo externo desarrollaba una tendencia agresiva en el individuo, ¿de dónde provenía la agresividad?, en 1905 se explicaba, ahora en 1930 no se explica, simplemente Freud dice que es un instinto de muerte que es premisa; y partir de aquí Freud va a explicar todo, pero no va a explicar de dónde viene. Mientras que en 1905 la agresividad con que el individuo contesta hacia el medio ambiente proviene justamente de la libido. La agresividad del individuo es energía libidinal pero que imbuye a la musculatura y ocurre después de haber sido denegada. El que la energía corra no de dentro hacia afuera sino de fuera hacia dentro es causante de displacer por cuanto que la energía que corre de dentro hacia fuera es energía excesiva que solamente saliendo hacia fuera apacigua al individuo; así que constantemente debe encontrar un objeto de deseo externo en torno al cual este exceso de energía interna esté saliendo de manera continua y libre; mientras que si encuentra freno la energía se retrotrae y ésta retrotracción de energía que es excesiva en el organismo causa tensión, dolor, displacer; de ahí que provoque la reacción agresiva. El individuo en un segundo intento devuelve la energía libidinal hacia afuera cargada del displacer que contenía y ya no la devuelve por la vía genital, anal u oral, sino por la musculatura con la que intenta modificar al mundo, transformarlo. Así era explicada esquemáticamente la agresividad en el ser humano en 1905; como siendo libido transformada y de dirección invertida.

Ante este segundo intento del individuo no de buscar satisfacción a un deseo sexual sino de oponerse al enemigo que le impide satisfacción, tenemos que ahora la libido ha quedado ligada con la agresión; así hablaba Freud de la génesis del sadismo. Pero si de nueva cuenta el individuo encuentra un freno uno contra el despliegue de este impulso interno –que ahora es un impulso agresivo– entonces el individuo tendrá que retrotraer de nueva cuenta su impulso que ya no es un impulso francamente libidinal sino agresivo. El individuo debió retrotraer su libido hacia dentro y como respuesta mostró, más bien, agresión, pero ahora debe de retrotraer la agresión también hacia dentro y ésta va ligada libidinalmente así que encuentra placer en su propio cuerpo pero no de manera narcisista sino al agredirlo, de manera masoquista¹⁵⁰. El sadismo, el narcisismo y el masoquismo son tres posiciones distintas en donde la libido ha tenido que retrotraerse por represión externa y luego sale, etc. Si simplemente sale como agresión vinculada con libido tenemos *sadismo*; si sale pero se retrotrae solamente como libido tenemos *narcisismo*; si sale y se retrotrae pero como libido ligada con agresividad tenemos *masoquismo*. La posición *genital* del individuo sano es aquella en donde la libido simplemente sale hacia fuera y encuentra satisfacción sexual en el mundo externo, así que se comporta de manera amorosa hacia el mundo externo y recibe amor; si encuentra un obstáculo no hacia su deseo sexual sino hacia su sobrevivencia puede inmediatamente integrar la libido en la musculatura y convertirla en agresión contra el enemigo sin que esta agresión este ligada con libido, con deseo amoroso, así que defendernos contra una agresión no aparece como sadismo. Cada una de estas cuatro posiciones se explica mediante la dinámica de la libido sin tener que hablar de instinto de muerte.

Ahora en 1930 Freud quiere resolver un problema cultural pero con los supuestos de 1920, en donde además del instinto de vida, de *Eros*, tiene a mano el instinto de muerte, y él cree en ello y dice que ya no se puede quitar esta idea de la cabeza, según confesó en el capítulo V. Quiere dar cuenta de cómo la cultura combate la agresión, la cual en realidad es libido reprimida y vuelta hacia fuera, así que si no se reprime a la libido tampoco tendrá que reprimirse la agresión; pero esto ya se le olvido a Freud, olvida el proceso, y entonces, nada más quiere combatir los efectos. Pero no se le aparecen nada más como efectos sino como causas; pues la suya es una agresión que no es reactiva sino que es espontánea, que es originaria. La única manera que encuentra para resolver esto es devolver la agresión hacia dentro, introyectar la agresión. En 1905 el efecto de la devolución hacia dentro cuando está ligada con la libido era la construcción del masoquismo. Freud en 1930 ha seguido un camino análogo al que seguía la producción de masoquismo en 1905; cierto que para que haya masoquismo debe haber libido ligada con agresión, que no es sino libido transformada de dentro hacia fuera causando displacer yendo hacia la musculatura. Aquí (1930) Freud no habla de la libido sino simplemente de agresión, pero ¿qué es eso de agresión, qué sustancia tiene?, Freud no le ha dado ninguna. Veamos.

¹⁵⁰ Wilhelm Reich, “Notas sobre el conflicto básico entre necesidad y mundo externo”. Op. Cit.

5.2 El instinto de vida se alimenta de las fuentes de la vida, especialmente de la fuente sexual pero y el instinto de muerte ¿de qué fuente se alimenta?, no tiene fuente para alimentarse, no hay motor. La vida tiene como fuente a la vida, la vida está construida para reproducirse, con lo que comemos generamos energía, trabajamos, amamos; la vida tiene un motor interno; Cuando hablamos del instinto de vida estamos hablando de que se alimenta de libido y tengo el motor de la vida justamente para alimentar a ese instinto. Pero la muerte no es ningún ser positivo, no hay ningún ente biológico que sea muerte, que tenga orejas de muerte, nariz de muerte, patas de muerte, manos de muerte, barriga de muerte y con esa barriga digiera y entonces la energía que produzca sea energía de muerte. Hay motor de vida, hay órganos sexuales que producen energía libidinal, esa energía sí existe y tiene motor y puede integrar al cerebro humano, pero ¿dónde están los órganos mortuorios que producen continuamente energía mortuoria, misma que le daría sustancia a la agresividad? No hay eso¹⁵¹. La agresividad existe y requiere de energía ¿de dónde sale? Bueno pues no es de la muerte, porque esa no tiene energía, por eso es que en 1905 el camino de Freud era adecuado para explicar la agresividad; obtenía la energía de la libido sexual porque ahí sí hay energía y nada más hay que transformarla, hay que transformarla de placentera a displacentera. Y la reacción contra la misma es agresiva.

Para que realmente la agresividad se despliegue y tenga efecto tiene que haber energía. La agresividad destruye y, entonces, en 1930 dice Freud: esa agresividad, que es instinto de destrucción, obtiene su energía de la destrucción. Pero eso no se puede, porque la energía debe ser algo positivo, algo palpable, no la pura negación; incluso para destruir, la energía de esa destrucción es positiva, no sale de la nada sino del ser. En cambio la destrucción señala negación, indica una tendencia hacia la nada. Así que ¿de dónde sale la energía para destruir? Ya que si tiene que ser energía positiva no puede ser energía de destrucción¹⁵².

¹⁵¹ En este comentario evidencio el absurdo contenido en la argumentación freudiana simplemente al explicitarla, pues Freud la mantiene implícita. Sin embargo parece ser que el absurdo contenido en esta argumentación implícita o latente fue registrado por Wilhelm Reich y le sirvió de punto de arranque de una hipótesis de trabajo en vista de encontrar en la realidad una forma de energía que cumpliera con las características que Freud atribuye al principio de muerte, ente fantástico e inexistente pero que Freud cree real. Ahora bien, Reich dice haber encontrado una forma de energía libidinal u *orgón*, según su terminología, peculiar destructiva y autodestructiva que denominó *orgón de muerte* (*death orgón* o DOR). Registrable en pantanos y otros sitios y parajes inquietantes y siniestros en los que la materia orgánica en putrefacción vuelve repelente su ambiente; así mismo la DOR se encontraría en los procesos cancerígenos y en los procesos tanto individuales como sociales de plaga emocional. Tendríamos así que un cierto modo de producción de la materia orgánica genera orgón de muerte, en tanto sustrato material de procesos destructivos y autodestructivos, de sus correspondientes emociones y pensamientos; no se trataría de un principio de muerte ni de un instinto originario sino de una forma derivada, secundaria, degradada de energía vital al que corresponderían diversas formas de conciencia con las que Freud se encontró y a las que quiso dar una explicación. Desafortunadamente al intentarlo perdió coherencia su discurso y lesionó su teoría erótica original. En el absurdo freudiano Reich parece registrar un *lapsus* que remitiría a una coherencia de otro orden y que sólo una teoría científica de la libido (la teoría orgónica de Reich, según éste pretende) podría restablecer. Es lo que éste autor ha intentado con su teoría de la energía DOR. Cfr. Wilhelm Reich, *Reich habla de Freud*. Anagrama, Barcelona, 1970.

¹⁵² Como se ve, la analogía del camino negativista freudiano con el hegeliano —incluida la negación de negación— con base en la cual se construye el *súper yo* va en detrimento de Freud pues su cometido es científico materialista.

El camino que seguía Freud en 1905 era obtener de la libido la energía para la agresión, una energía positiva que originalmente es de amor y podía ser transformada en energía de destrucción pero solamente por el cambio de sentido de su recorrido, no por la índole. La índole era libido pero su camino era la musculatura y después de haber causado displacer, así que se devolvía hacia fuera de manera agresiva. Por cierto la agresión sigue teniendo una finalidad libidinal porque apunta, primero, hacia la sobrevivencia del individuo; mientras que cuando ocurre únicamente el gusto por destruir éste no es originario sino que es una patología, una reacción. Las tendencias a la muerte existen pero no son instintivas, no son originarias del ser humano, son una reacción a distintos estímulos externos. La persona se ha enfermado, está enredada y sufre por esto, no encuentra equilibrio. Mientras que la posición de Freud en 1930 –y desde 1920– es que estas tendencias al suicidio, hacia el dolor, autodestructivas y destructivas, criminales, son originarias, son instintivas, no se asientan en *Eros* sino en *Tánatos*, en el instinto de muerte.

Hay situaciones en el mundo, ahora hay que explicarlas. No es que no existan esas situaciones pero lo que no existe con corrección es la manera en que Freud intenta explicarlo.

Así pues, volvamos al punto, la agresividad que se despliega hacia fuera e intenta destruir algo sigue teniendo una finalidad libidinal: ahí muestra que es libido transformada. El darle energía a la agresión precisamente tomándola de la libido es correcto en primer lugar como hipótesis, porque hay que encontrar una energía positiva para dar cuenta de la energía efectiva con la que se muestra la agresión; pero en segundo lugar por los resultados. Decíamos: la agresión que se despliega hacia fuera sigue teniendo una finalidad libidinal y se muestra en que, en primer lugar, es para sobrevivir, –insistiendo en que no es por el sólo gusto de destruir al otro; gusto que ya implica un torcimiento en el despliegue libidinal– atacado el individuo desde el exterior regresa la agresión para sobrevivir; y en segundo lugar, la agresión muestra la finalidad libidinal, porque quiere hacer a un lado un obstáculo para poder acceder a la satisfacción sexual. Véase, por ejemplo, a dos machos cabríos que están peleando y hay una fuerte energía agresiva en cada uno de ellos, pero están peleando por la manada, por el conjunto de hembras con el que uno se va a quedar y el otro perderá, la energía implicada en la agresión no deja de tener una finalidad libidinal, apunta a quitar el obstáculo para acceder al objeto de placer. Generalmente esta lucha no termina con la muerte porque no es de lo que se trata, sino de mera satisfacción.

5.3 Mientras que es patente que la agresión en Freud no tiene sustancia, es inmotivada, no tiene energía para desplegarse y, sin embargo, Freud pretende desplegarla; así que cuando dice que la energía es vuelta hacia el propio yo y así produce al superyo, racionalmente está

Así que su negatividad requiere de energía para sustentarse y si al mismo tiempo Freud se recorre desde la libido hasta el instinto de muerte, pierde la energía. Mientras que en la filosofía idealista de Hegel, no se requería la positividad energética para sustentar la negatividad del espíritu de la que el filósofo hablaba. Así que no se hace patente su falta de fundamentación, como sí en Freud.

hablando de una función masoquista porque necesariamente tiene libido para ser real. Freud aquí no habla de libido porque pretende que además de *Eros* existe *Tánatos*, pero éste no tiene energía de por sí; entonces lo que Freud propone como originario en realidad es secundario, es ya una enfermedad de la civilización y no el origen de la cultura, de la conciencia moral, sino una conciencia moral ya retorcida en donde tenemos a *Tánatos* presente.

En esta génesis Freud no habló de la libido, pero es forzoso que hay ahí libido porque si no no habría tal formación, así que el superyo básico auténtico debe de tener una formación previa sin agresión. Freud está hablando de una formación de superyo que ya implica introyección de la agresión. Es un superyo segundo, una conciencia moral segunda. Pero debe haber aparte de un ello un yo y un superyo que testifica lo que hace el yo, que coordina lo que hace el yo para satisfacer al individuo con lo que el grupo requiere pero donde todo esto no demanda de agresión; pero Freud ha forzado el que esta coordinación con los otros requiere necesariamente de agresión introyectada.

Freud ha confundido dos formaciones de superyo: uno sin agresión y no antagónico con la formación de un superyo antagónico, lleno de agresión. Y tan se le han confundido porque la primera formación es originaria en cambio la segunda es precisamente secundaria; pero Freud propone a la secundaria como si no fuera secundaria, sino como si fuera lo propio de la cultura en cuanto cultura no en cuanto cultura de muerte¹⁵³. Freud está hablando de cultura de muerte como si fuera cultura; pero no, una es cultura de vida y otra es cultura de muerte y existen las dos. No es que no existan, hay bombas atómicas por todos lados; Estados Unidos se acaba de meter a Irak (2003-2006) no por bueno. Realmente la agresión existe pero no es originaria, no es instintiva, porque primero es la vida y después vino la agresión.

Freud está construyendo un superyo masoquista –lo llamaré así porque está lleno de agresión–, pero lo llama simplemente superyo. El yo masoquista se estará culpabilizando constantemente y tendrá necesidad del castigo porque de todo eso obtiene satisfacción sexual interna. Y es esto lo que Freud dice como si fuera una formación connatural al ser humano: el sentimiento de culpabilidad y la necesidad de castigo¹⁵⁴. La posición del ser

¹⁵³ En esta confusión lo sigue Leon Rozitchner, “La detención de la agresión por la culpa” (1979) –comentario a *El malestar en la cultura*– capítulo perteneciente a *Freud y los límites del cientificismo burgués*. México, SXXI, 1979. Seleccionado para el libro *A medio siglo de El malestar en la cultura*. pp. 265-320. Ver en apéndice mi comentario al ensayo de Rozitchner. (Debido a que dicho apéndice creció hube de transformarlo en un libro aparte).

¹⁵⁴ “Parecía haber una necesidad de castigo que mediante el daño a uno mismo satisfacía las demandas de un sentimiento de culpa inconsciente. Después de la publicación de *Jenseits des Lust-prinzips*, los autores psicoanalíticos, encabezados por Alexander, Reik, Nunberg y otros, modificaron sin darse cuenta la fórmula del conflicto neurótico. La formulación original decía que la neurosis resulta del conflicto entre instinto y mundo exterior (libido-miedo al castigo). Ahora sostenían que la neurosis resultaba del conflicto entre instinto y necesidad de castigo (libido-deseo de castigo). Exactamente lo opuesto. Este concepto se basaba en la nueva hipótesis de la antítesis entre eros e instinto de muerte, y hacía pasar a segundo plano cada vez más, la significación del frustrante y punitivo mundo exterior. La respuesta a la pregunta de dónde proviene el sufrimiento, era ahora: “de la voluntad biológica de sufrir, del instinto de muerte y la necesidad de castigo”. Esto hacía olvidar convenientemente la

humano normal es, más bien, la del miedo al castigo no de la necesidad del castigo, Freud ha pasado de la idea del miedo al castigo –que también es una idea suya, pero anterior a 1920– a la idea de “necesidad del castigo” para satisfacer al instinto de muerte a través de un superyo que es una formación natural, según Freud; pero que según vemos es un superyo ya masoquista. Pues satisface el deseo libidinal agrediendo la conciencia de la que forma parte. No es simplemente sádico porque agrede al yo, pues al hacerlo también se autoagrede.

Ahora veamos, la libido me liga inmediatamente a los otros, tiene una función vinculante no sólo para obtener satisfacción sexual y para procrear, sino también para mantener el lazo asociativo, mismo que significa garantizar la satisfacción sexual y la procreación no solamente el alimento y combate con el medio ambiente, etcétera. Así que mantener la asociación con todos es de interés libidinal, no es algo completamente diferente a la libido. Pues un movimiento es obtener placer y otro garantizarlo; y esto para la especie humana es decisivo. Para otras especies no lo es porque nada más se relacionan sexualmente por pequeños lapsos de tiempo; pero la especie humana no se rige por el resto, no se rige por los calores de las hembras durante cierta época del año, sino que mantienen relaciones sexuales todo el año y no por una corta época de su vida. Entonces, hay que garantizar la satisfacción sexual, la asociación social. El equilibrio entre el individuo y la sociedad es libidinal. Esto es, el deber ser moral es originalmente libidinal, y el superyo es quien se va a encargar de garantizar la satisfacción los instintos del individuo y es una coordinación libidinal sin represión de por medio. Así tenemos que si garantizamos no reprimimos y para garantizar se debe mantener un equilibrio con la persona con la que nos acabamos de relacionar.

Así pues, estamos tratando de hacer una crítica a Freud desde Freud mismo, ¿en qué momento Freud no fue consecuente con su propia Teoría libidinal?

Capítulo 15. Escasez estructural frente a la culpa ante un súper yo masoquista (Conclusión sobre el capítulo VII de *El malestar en la cultura*)

Freud se encuentra tratando de establecer el origen del sentimiento de culpabilidad por que esto implicaría encontrar el origen de la conciencia moral, que es un núcleo decisivo de la cultura; y encuentra que la cultura para defenderse de la agresión construye una conciencia moral y lo hace a través de introyectar la agresión contra el propio yo. Freud está presuponiendo que el yo es de naturaleza agresiva y que hay que introyectar una agresión

respuesta correcta: del mundo exterior, de la sociedad frustrante. Esa formulación bloqueó el camino de acceso a la sociología, camino que la formulación original del conflicto psíquico había dejado expedito”. W. Reich, *El análisis del carácter*. Ed. cit. pp. 224.

contra el yo agresivo a fin de detenerlo, y esto se hace al construir por encima del yo a un súper yo y así nace la conciencia moral y el “sentimiento de culpabilidad” que se manifiesta bajo la forma de “necesidad de castigo”. He aquí una conciencia moral que no se manifiesta como “miedo al castigo”; es decir, que el hombre comete una agresión y teme ser castigado o no la comete por que se le va a castigar; esta posición implica conciencia moral, sin embargo tiene que ver con “miedo al castigo”. Pero Freud está planteando las cosas a la inversa, no “*miedo al castigo*” –se huye del castigo y por eso no se comete la trasgresión o la falta –sino que se tiene la “*necesidad de castigo*”: se va hacia el castigo; se lo busca sea que se cometa o no la trasgresión, se tiene necesidad del castigo incluso por el solo hecho de pensar en la trasgresión. Este paso de *miedo al castigo* a *necesidad del castigo* depende de la construcción del súper yo, de esta introyección para frenar al yo que, a su vez, es de naturaleza agresiva. Esta presuposición no ha sido fundamentada, Freud inventó un principio de muerte, se lo implantó al yo y, ahora, el yo es de por si agresivo y hay que frenarlo a como dé lugar.

6. El hecho de que en capítulos anteriores Freud no haya distinguido lo interior al ser humano de lo exterior, provoca que no se percate de que el mundo puede presentar distintas configuraciones y de acuerdo a las configuraciones que el mundo exterior presente, deberá ser el comportamiento del ser humano; este comportamiento no permanece idéntico si el mundo es distinto. Las dos grandes configuraciones que puede presentar el mundo con variantes cada una, consisten en que haya suficiente para vivir, (suficiente o más de lo necesario), o que exista una escasez estructural. Es decir, que no solamente necesites –que es la condición natural del ser humano en toda situación histórica– sino que aunque se necesite y se haga un esfuerzo nunca se va a encontrar lo suficiente para sobrevivir. Esta es la situación de escasez estructural.

En una situación así, que es la que ha vivido la humanidad hasta la fecha en que una parte de la humanidad no encuentra lo suficiente para sobrevivir, sin importar cuánto trabaje, las actitudes de los seres humanos se invierten, no aparecen como deberían ser sino configuradas por la escasez o rareza¹⁵⁵, y, precisamente, de manera contradictoria porque los obliga a luchar por sobrevivir. No es que no alcance para todos sino que no alcanza para algunos pero no sabemos quiénes son; entonces unos luchan contra otros para no ser precisamente ellos los designados para morir. Bajo estas condiciones la

¹⁵⁵ Jean Paul Sartre dice: “En efecto, la rareza como relación unívoca de cada uno y de todos con la materia se vuelve finalmente estructura objetiva y social de lo circundante material y así, a su vez, con su dedo inerte designa a cada individuo como factor y víctima de la rareza. Interioriza en cada uno esta estructura en el sentido de que por sus comportamientos se hace *el hombre de la rareza*. Su relación con Otro *en tanto* que le llega de la materia, es una relación de exterioridad: en primer lugar porque el Otro es pura posibilidad (vital pero abstracta de que el producto necesario sea destruido y, por lo tanto, porque se define en exterioridad como una posibilidad amenazadora pero contingente del producto mismo como objeto exterior; en segundo lugar, porque la rareza como esquema fijado de negación organiza, a través de la *praxis* de cada uno, cada grupo de sobrantes posibles como *totalidad que se tiene que negar* en tanto que totalidad que niega todo lo que no es ella”. Cfr. *Crítica de la razón dialéctica*. Losada, Buenos Aires, 1961. capítulo C. pp. 264-265.

sobrevivencia aparece inmediatamente significada como culpable. En primer lugar, hay una agresividad constante por sobrevivir, en segundo lugar, el que sobrevive sabe que lo que ha logrado es a costa de la muerte de los otros, así que inmediatamente queda marcado por la culpa, según lo describe Freud según una agresividad permanente que –por error– él atribuye no a la escasez material estructural sino a la existencia de un instinto de muerte y a un sentimiento de culpabilidad permanente que, incluso se presenta como “necesidad de castigo”.

Tal parece que Freud sólo está reflejando la situación actual y vivida a lo largo de toda la historia de la humanidad hasta hoy; está reflejando la escasez estructural tal cual incide en las reciprocidades humanas en medio de la escasez natural; pero aunque está reflejando esta situación, Freud no la remite a una determinación objetiva; es decir, no dice que los seres humanos se están comportando de determinada manera *porque* existe escasez estructural y que si se supera esta escasez, entonces, el comportamiento de los seres humanos también va a modificarse totalmente. En lugar de ver una determinación objetiva y delimitada para este comportamiento, Freud sugiere que es por instinto de muerte (no por escasez material, sino por un principio metafísico). Él lo va a llamar “meta psicológico”, con lo cual lo convierte en una condición eterna. Esta es la equivocación de fondo en el planteamiento de Freud, quien no ve el límite de la negatividad que observa en la realidad social; y no ve el límite, porque no fundamenta objetivamente esta negatividad sino que la introduce dentro del sujeto. Así es que nada puede cambiar a menos que se destruya al sujeto.

6.1 Freud se ha puesto a investigar el origen del sentimiento de culpabilidad y entonces la génesis del súper yo; e indaga qué es eso que se considera malo porque es el núcleo del significado de cuando alguien se siente culpable. Y ocurre que el hecho y la intención en el sentimiento de culpa aparecen con la realización de la maldad que aparece condenable. Ahora sí, Freud encuentra que hay una razón para entender esta posición: es el desamparo y la dependencia que el ser humano vive respecto de los demás; porque existe esta condición del “miedo a la pérdida del amor de los demás” que te amparan y de los cuales dependes se te ofrece una sensación de posible destrucción, esto es lo que se considera malo: “todo aquello que pudiera provocar la pérdida del amor de los demás”¹⁵⁶.

Ahora Freud sí encontró la escasez material pero no la llamó escasez sino que la estableció como condición eterna de los seres humanos. Así que aunque hizo una referencia a la objetividad para explicar una conducta psicológica (algo que comúnmente Freud se niega a hacer, pues quiere que las conductas no tengan un referente objetivo sino meramente subjetivo) ahora que lo hizo, sin embargo esa objetividad a la que hace referencia también la propone como eterna; así que también resulta incambiable y concluye: “así pues, lo malo es originalmente aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida del amor; y se debe evitar cometerlo por temor a esta pérdida”; dice: “sólo aparecerá el peligro

¹⁵⁶ Ibid. p. 65.

cuando la autoridad lo haya descubierto y esta adoptaría análoga actitud en cualquiera de los casos”¹⁵⁷, si realizas el acto o si solamente lo intencionas; la autoridad va a actuar del mismo modo. “A semejante estado le llamamos «mala conciencia», pero no le conviene tal nombre, es mejor el concepto de “angustia social”. En el niño siempre aparece así; en el caso de los adultos se modifica la mala conciencia respecto a la autoridad, pero, los adultos en lugar del miedo “al padre o a ambos personajes parentales” le tiene miedo a la “Vasta comunidad humana”¹⁵⁸.

6.2 A este paso del niño al adulto, Freud no le ve ninguna especificidad, simplemente añade dicha determinación.

Equipara la condición biológica de tener madre y padre con distintas condiciones históricas. Por ejemplo, el que tengas miedo a la comunidad puede ser muy variado porque se puede vivir en un estado democrático o en el nazi; entonces, no está muy claro que ese miedo sea algo biológico o natural sino porque cambia el tipo de autoridad según las condiciones históricas. Freud no registra ninguna referencia al respecto. Las relaciones con los padres Freud las ha fundamentado en relaciones emocionales: principio del placer, afecto del niño hacia la madre o el afecto de la niña hacia el padre y prohibiciones respectivas o represiones sexuales que implican el complejo de Edipo, etc. Lo único que tenemos presente son las emociones o prohibiciones, pero ninguna relación objetiva a tomar en consideración. Y esto es lo que proyecta sobre las situaciones sociohistóricas.

En el caso de los adultos incluso si suponemos la existencia del complejo de Edipo y la represión sexual, hay que tomar en consideración para explicar sus movimientos condiciones materiales de existencia; porque si el niño las tiene garantizadas por sus padres, sucede al contrario con los adultos: tienen que luchar por conseguirlas, y esta es una condición de su psicología decisiva, según sea la estructura de la realidad. Si te topas con una naturaleza de estructura escasa, las actitudes van a ser completamente distintas respecto de si la naturaleza no se presenta escasa o si se ha superado la escasez de la naturaleza. Freud no toma en consideración estas dos posibilidades, simplemente pasa de la psicología infantil a la psicología adulta con una analogía: añadiendo que ahora en lugar de tener el miedo a la autoridad paterna se le tiene “miedo a la comunidad”, como si este fuese un rasgo connatural al ser humano y no, más bien, determinado por la escasez natural.

6.3 Una vez que se establece el súper yo, a través de internalizar la autoridad (que Freud no ha fundamentado) entramos a una segunda fase evolutiva de la conciencia moral, en que no solamente le tienes miedo a la autoridad externa. El súper yo construye la “necesidad de castigo”: con cualquier impulso agresivo que se tenga hacia el exterior y que se reprima, el súper yo toma nuevas fuerzas en contra del yo. Así es que se presenta la situación en que

¹⁵⁷ Ibid. p. 66.

¹⁵⁸ Ibid. p. 66.

los más santos tienen una conciencia moral excesiva; se tratan con severidad, no miden el tamaño de la culpa; de tal manera que los santos se juzgan como pecadores; “los santos se acusan de ser pecadores”¹⁵⁹.

En la canción de los Rolling Stones “Simpatía por el diablo”, aparece retomada la idea de Freud en la que los santos se presentan como pecadores; en el caso de los Rolling Stones veremos cómo aluden a actuaciones históricas precisas y metaforizan con que estas se ven influenciadas por la presencia del diablo. Freud separa la conciencia histórica pero introduce estos mecanismos a cuenta de cualquier historia y si bien presupone un mal metafísico (como el principio de muerte), lo dice en serio y no metaforiza. Su principio de muerte sería análogo al diablo de los Rolling Stones¹⁶⁰.

Otra vez, Freud no sigue la veta de la sexualidad o represión de la sexualidad para obtener fuerzas para el súper yo; si no que está obteniendo energía de la represión, de la agresividad. En realidad todo esto que describe Freud se puede explicar sin recurrir al principio de muerte, simplemente recurriendo a Eros y su represión y en realidad sólo así podría explicarse efectivamente. Por donde entonces, la agresividad del súper yo resulta reactiva. Mientras que si se parte del principio de muerte en lugar de ser reactiva aparece como una condición eterna e intrascindible del ser humano. Freud no registra la diferencia entre la escasez material y la plenitud material, por donde resulta que la sexualidad aparece por naturaleza contrapuesta a la sobrevivencia; sobre todo si la autoridad parental quiere frenar la sexualidad. Pero ¿Por qué la autoridad quiere frenar la sexualidad? Proviene de una razón: porque es malo, pecaminoso, etc. Freud mantiene los mismos términos “científicos” que los del sentido común. Lo cual no se justifica y tiene que dar cuenta de estos rasgos de la sociedad (Como Freud no investiga por qué sucede, así que para él es insuperable y eterno).

6.4 El destino es considerado como un sustituto de la instancia parental; el castigo del destino es sustituto de lo que en el niño es el castigo de los padres. Efectivamente, así es el comportamiento de la humanidad actual y esto se debe a que la sobrevivencia se encuentra amenazada o que se vive una condición de escasez estructural, pero Freud dice que el súper yo tiene esta modalidad no porque se la atribuya a escasez material sino al principio de muerte; no por la dimensión objetiva externa sino meramente subjetiva interna, explicada por un principio meta psicológico.

Freud concluye diciendo que “conocemos dos orígenes del sentimiento de culpabilidad”: uno es el miedo a la autoridad; el segundo, más reciente es el temor al súper yo”¹⁶¹. En el primero lo que tenemos es el miedo a la autoridad o miedo al castigo, y en el segundo encontramos una necesidad de castigo. Después de 1920 Freud añade al miedo al castigo la necesidad de castigo, pero no la argumenta sino que la atribuye al principio de muerte.

¹⁵⁹ Ibid. p. 67.

¹⁶⁰ Cfr. Excurso de este capítulo.

¹⁶¹ Ibid. p. 68.

Para 1930 reúne miedo al castigo y necesidad del castigo no fundamentados en la represión sexual como antes de 1920, sino en la represión de la agresividad basada en Tánatos. El “avance” de Freud ha sido en verdad un retroceso confusionista.

Simpatía por el diablo. Excurso del capítulo 15

La cultura moderna analizada por Freud en 1930 se vio influenciada en 1968 por *El malestar en la cultura*. Pero la regla cultural implícitamente instituida por Freud al analizar la cultura fue asumida por la sociedad como toda regla: para transgredirla; así que –según veremos– la influencia de *El malestar en la cultura* en los Rolling Stones muestra una condición paradójica en la que el retroceso de éstos desde la ciencia “psicoanalítica” hasta el sentido común poetizado por ellos se revela como avance.

Rolling Stones - Sympathy For The Devil

(Simpatía Por El Diablo)

Por favor, déjame que me presente
soy un hombre de riquezas y buen gusto,
ando rodando desde hace muchos años, muchos años;
he robado el alma y la fe de muchos hombres.
Yo estuve allí cuando Jesucristo tuvo su momento de duda y dolor
y me aseguré por los infiernos
que Pilatos se lavara las manos y sellara su destino.

Encantado de conocerte.
Espero que sepas mi nombre,
pero lo que te desconcierta
es la naturaleza de mi juego.

Estaba cerca de San Petersburgo
cuando vi que había llegado el momento del cambio.
Maté al zar y a sus ministros, Anastasia gritó en vano.
Conduje un tanque, tenía el rango de general
cuando estalló la guerra relámpago (Blitzkrieg)
y los cuerpos hedían.

Encantado de conocerte.
Espero que sepas mi nombre,
pero lo que te desconcierta

es la naturaleza de mi juego.

Miré con alegría mientras vuestros reyes y reinas
luchaban durante diez décadas por los dioses que crearon
grité: ¿quién mató a los Kennedy?
cuando después de todo fuimos tú y yo.
Deja que me presente
soy un hombre de riquezas y buen gusto.
Tendí trampas a los trovadores
que murieron antes de llegar a Bombay.

Encantado de conocerte.
Espero que sepas mi nombre,
pero lo que te desconcierta
es la naturaleza de mi juego

Al igual que cada policía es un criminal
y todos los pecadores santos
y cara o cruz es lo mismo, llámame simplemente Lucifer.
Necesito cierto freno
Así que si me encuentras, ten cortesía
un poco de simpatía y cierta exquisitez
Usa tu bien aprendida educación
¡o haré que se te pudra el alma!

Encantado de conocerte.
Espero que sepas mi nombre,
pero lo que te desconcierta
es la naturaleza de mi juego¹⁶².

¹⁶² **Sympathy for the Devil**

Please allow me to introduce myself
I'm a man of wealth and taste
I've been around for a long, long year
Stole many a man's soul and faith
And I was 'round when Jesus Christ
Had his moment of doubt and pain
Made damn sure that Pilate
Washed his hands and sealed his fate
Pleased to meet you
Hope you guess my name
But what's puzzling you
Is the nature of my game

I stuck around st. Petersburg
When I saw it was a time for a change
Killed the czar and his ministers
Anastasia screamed in vain
I rode a tank
Held a general's rank
When the blitzkrieg raged
And the bodies stank
Pleased to meet you
Hope you guess my name, oh yeah
Ah, what's puzzling you
Is the nature of my game, oh yeah
I watched with glee
While your kings and queens
Fought for ten decades
For the gods they made
I shouted out,
"who killed the kennedys? "
When after all
It was you and me
Let me please introduce myself
I'm a man of wealth and taste
And I laid traps for troubadours
Who get killed before they reached Bombay
Pleased to meet you
Hope you guessed my name, oh yeah
But what's puzzling you
Is the nature of my game, oh yeah, get down, baby
Pleased to meet you
Hope you guessed my name, oh yeah
But what's confusing you
Is just the nature of my game
Just as every cop is a criminal
And all the sinners saints
As heads is tails
Just call me Lucifer
'cause I'm in need of some restraint
So if you meet me
Have some courtesy
Have some sympathy, and some taste
Use all your well-learned politesse
Or I'll lay your soul to waste, um yeah
Pleased to meet you
Hope you guessed my name, um yeah
But what's puzzling you
Is the nature of my game, um mean it, get down
Woo, who
Oh yeah, get on down
Oh yeah
Oh yeah!

He aquí la célebre canción “Simpatía por el Diablo”, hace una descripción de cómo es que actúa el diablo en la vida cotidiana y cómo es que ha actuado a lo largo de la historia. Recuerda algunas situaciones importantes o significativas para nosotros en las que éste ha participado aunque nosotros no lo sabíamos la canción nos da noticia de ello, por eso dice: “me presento a mí mismo, me has encontrado, mucho gusto”. Y la primera situación es la crucifixión de Cristo, muy importante para la historia de Occidente; luego salta hasta el momento de la Revolución Rusa de 1917, otra situación muy importante a nivel mundial; poco después alude a la Segunda Guerra Mundial a ella, luego hace una generalización acerca de las pugnas entre los reyes y las religiones; posiblemente se refiere a la guerra de religión en Francia, la 1337-1453; luego llega hasta inicios de los años 60 en que habla del asesinato de John F. Kennedy; hay una referencia a Bombay que no se entiende, y en fin, la canción es de alrededor de 1969; si fuera actual haría referencia a hechos históricos posteriores, pues es la idea general de la canción hacer referencia a la historia antigua hasta el momento actual.

Luego pregunta si “ya adivinaste mi nombre” en el sentido de: te has dado cuenta que en la historia hay un ingrediente diabólico o que buena parte de lo que ha sucedido en ella tiene que ver con la maldad, el mal está actuando en la historia. Así dicho esto, forma parte de una idea cristiana general: el diablo actúa en la historia, el diablo actúa en la vida y, por tanto, hay que intentar combatirlo; sin embargo la posición de la canción es la inversa. Efectivamente el mal actúa en la historia pero tenle respeto, no simplemente te pongas a combatirlo. Más aún, además de respeto, tenle simpatía, porque finalmente hay una

Tell me baby, what's my name
Tell me honey, can ya guess my name
Tell me baby, what's my name
I tell you one time, you're to blame
Ooo, who
Ooo, who
Ooo, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Oh, yeah
What's me name
Tell me, baby, what's my name
Tell me, sweetie, what's my name
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Ooo, who, who
Oh, yeah

complicidad a lo largo de la historia entre el ser humano y el diablo. Esta complicidad se muestra en dos ocasiones, una explícitamente en el asesinato de Kennedy porque dice “al final ¿que no lo asesinamos tu y yo?”. Y en otra ocasión en el caso de la Revolución Rusa, pues según la canción no fue Lenin el principal dirigente en la Revolución, en realidad el diablo la hizo, él fue el que preparó las cosas; y las gentes que siguieron a Lenin coincidieron con lo que el diablo buscaba. Así, pues, en estas dos ocasiones se sugiere que a lo largo de toda la historia hay una complicidad del ser humano con el diablo. Así que más bien reconócelo. Lo has querido reconocer como el diablo opuesto al bien; aunque, en realidad, tú también tienes tu lado oscuro. Como se ve, la idea, o el mensaje general es simétricamente opuesto al cristianismo pero engarzado, no obstante, con él.

A propósito de que el diablo pregunta cuál es su nombre, el “ya adivinaste cuál es mi nombre” significa: ¿ya entendiste que hay esta intervención en la historia? Ahora tienes que resolver este problema adicional, no solamente mi nombre –el hecho de que intervengo en la historia– sino aquello que te confunde; dice: “lo que te confunde es la naturaleza de mi juego”. El juego del diablo no parece ser recto, simple y fácilmente comprensible sino que se enreda, entonces no alcanzas a ver lo que está ocurriendo o cómo están ocurriendo las cosas así dispuestas por el diablo. De tal manera, la canción arriba al momento en que nos refiere explícitamente que quien habla se llama Lucifer; es decir, a la inversa de lo que es (luz en vez de oscuridad); de alguna manera esto nos da la pista de cuál es la naturaleza de su juego y por eso es que confunde, ya que se presenta a la inversa de lo que es. Y al respecto presenta varias analogías.

En primer lugar, lo que tú creías que era un policía es un criminal; debe estar ahí para cuidarte y vigilar que la justicia se cumpla y, más bien, hace lo contrario. Luego, dice que del mismo modo que “los pecadores son santos y la cabeza es la cola”, de ese mismo modo llámame Lucifer. Estas inversiones van de la más simple, cotidiana y vulgar –el hecho de que en la civilización actual los policías sean criminales, hecho denunciado por todo mundo– a una idea más compleja pero que tiene relación con la anterior de que “todos los pecadores son santos”. Es una idea inversa a la anterior y más profunda. Y aún más compleja es esa otra que todavía es más difícil de captar, que consiste en que “la cabeza es la cola”, de ese mismo modo llámame Lucifer¹⁶³. O sea, yo en tanto maligno o poder oscuro llámame sin embargo poder luminoso, la bella luz, Lucifer o Luzbel; tenme también respeto, simpatía, trátame con cortesía porque si no “yo dispondré que tu alma se desperdicie”, que tu vida sea “una perdición”.

En *El Malestar en la Cultura* Freud reflexiona sobre toda la historia de la humanidad y encuentra un ingrediente malvado, no solamente está funcionando el bien, “el principio de vida” sino el “principio de muerte”, y este parece darle el tono a todas las situaciones de la cultura; incluso al hecho de que exista un profundo malestar. En un pasaje del capítulo 7 Freud dice: “*los santos se acusan de ser pecadores*”; es decir, Freud está tratando de resolver el enigma consistente en que las personas más santas tienen una conciencia moral

¹⁶³ El lucero de la mañana, asumido como poder maligno, como “Príncipe de los ángeles rebeldes”.

más dura, no solamente contra los otros que estarían cometiendo actos malos sino, sobre todo, contra sí mismos; pues cuando cometen un error o cometen algún pecado que son siempre muy pequeños, fallas muy pequeñas, -no obstante su superyo es mucho más agresivo contra ellos mismos. Freud trata de resolver este enigma y nos dice cómo la cultura se caracteriza porque los santos se acusan a sí mismos de ser pecadores. De tal manera ésta inversión por exceso de rigurosidad en la aplicación del bien que lleva a cabo un santo hasta señalarse como pecador, hasta mostrarse como lo inverso de lo que es, aparece recuperada en la letra de “Simpatía por el Diablo”. Misma que, ya vimos, tiene una relación general con la idea de la historia que tiene Freud. Pues el modo en que Freud hace su historia de la humanidad también forma parte del horizonte de la cultura Judeocristiana, pero la está invirtiendo, análogamente a como la canción de los Rolling Stones forma parte de dicha cultura pero intenta invertirla, criticarla. Aquí también, los Rolling Stones presentan esa curiosa paradoja que vincula al santo y al pecador, solamente que la presentan a la inversa de como la presenta Freud. Dicen: “y todo pecador es un santo”.

En Freud no sabemos si el santo es pecador o no; en todo caso Freud dice que el santo tiene una conciencia moral muy rigurosa y se acusa a sí mismo de pecador pero no sabemos si realmente es pecador. Freud sugiere que, en realidad, no es tal pecador sino que su conciencia moral es excesiva y por eso se adjetiva sin serlo, exagera y se llama pecador; el caso de Freud es el de quien está discutiendo un exceso, tratando de explicar porqué existe esa exageración en el comportamiento de las gentes de moral rígida. Mientras que el objetivo de la canción de los Rolling Stones es completamente otro. No busca indagar en el funcionamiento de la conciencia moral sino, más bien, trata de aludir a una forma de ser de la sociedad humana, ¿en qué consiste esa forma de ser que según los Rolling Stones “está tocada por el diablo”? Consiste en que los que dicen luchar por el bien y a favor de la justicia más bien son criminales. Los *Rolling Stones* no están en contra del bien y la justicia nada más muestran esta ironía, esta impostura; pero, luego de esta impostura más o menos común -por la corrupción de los policías-, profundizan la idea de la contradictoriedad, de la identidad de los polos opuestos, la cual es una idea dialéctica, y dicen: “todos los pecadores son santos”.

¿Qué sentido tiene esta idea? Se entiende que los policías son criminales ¿que porqué se vuelven criminales? No sé, pero esta paradoja se profundiza cuando se nos dice la idea contraria: “todos los pecadores son santos”. Los que iban a luchar por la justicia son criminales y los que son pecadores son santos. O sea un mundo al revés.

Por ejemplo, la prostitución presente en todas las sociedades civilizadas: la prostituta aparece denigrada pero en realidad, todo el mundo logra equilibrio precisamente porque la prostituta existe. Pero de esta contrariedad de la sociedad la propia sociedad no se está dando cuenta y mantiene en alto una bandera de puro bien. ¿Qué es el bien? La canción cuestiona qué es eso del bien. Pero de fondo ¿de qué manera es que un pecador en calidad de pecador, en realidad, está haciendo un bien?

En general la frase “todos los pecadores son santos” se puede aplicar en mucho mayor medida que a los políticos o artistas, a gente de la cultura, que tiene que llevar a cabo una experiencia profunda dentro de su propia emocionalidad, topando con muchas dimensiones oscuras, y al expresarlas aparecen a los ojos de los demás como malas. Son el mal pero, en realidad, al expresarla en hechos culturales como poesía, pintura, novela, teatro, música, etc. posibilitan que las demás personas -que todos nos creemos muy buenos- podamos expresar esa otra dimensión y, entonces, disminuimos las tensiones internas que nos provoca el estar auto-reprimiéndonos. Así que esta es la profundidad de esta idea: “todos los pecadores son santos”. Los mismos Rolling Stones podrían ser el ejemplo de esta idea que expresan en su canción. Hay un equilibrio en la sociedad ya que el pecador está mostrando todo lo que la sociedad quisiera hacer pero que en este momento no puede y como en este momento no se puede, el pecador *aparece* como pecador. El diablo al que aquí se hace referencia -aunque es un poder maligno- es notorio por el contexto que se refiere a dimensiones sexuales, a dimensiones que intentan ser liberadas. Es *Eros* pero que por la represión social, sexual y política *aparece* como el mal. Pues bien, toda la historia ha estado entintada por el mal, toda la historia ha sido la historia de realización de *Eros*, de liberación de la humanidad, de realización del amor pero al interior de condiciones miserables, difíciles, represivas en donde los poderes constituidos que se dicen buenos, en realidad, son los malos.

Si bien nos fijamos esta es una visión de la historia *opuesta* a la que muestra Freud. Primero veíamos la familiaridad, la similitud entre ambas porque se habla de que la cultura, de que todas las civilizaciones, están tocadas por el mal; pero indagamos a qué más se están refiriendo los *Rolling Stones*, y en realidad, es al poder opuesto al que Freud denomina el mal o algo por el estilo. Freud está hablando de *Tánatos*, (más bien del “principio de muerte”) no de *Eros*, cual es el dios al que los *Rolling Stones* aluden, cierto un poco tocado de audacia maligna; pero no otro que *Eros*.

Capítulo 16. La transfiguración tanática del psicoanálisis (sobre el capítulo VIII de *El malestar en la cultura*)

1. Al final de su recorrido Freud intenta dar razón de todo lo que ha dicho en los capítulos anteriores; consecuentemente intenta establecer los fundamentos últimos de lo que dijo en ellos y que hasta ahora quedó, hasta cierto punto, descohesionado. En este capítulo Freud se ve obligado a dar definiciones sucintas de todos los conceptos que ha utilizado, como si tuviera que poner en orden las cosas: El concepto de “súper yo”, el de “Sentimiento de culpabilidad”, de “angustia”, de “conciencia”, etcétera asimismo puntualiza las contradicciones que encontró a lo largo de su exposición. A él mismo le parece que ha expuesto de manera difícil, entonces quiere dejarle claro al lector lo que quiere decir. No sabemos si al mismo tiempo quiere puntualizar para sí mismo las reflexiones que antes

estableció. En cualquier forma, en todo lo previamente dicho (lo descubrimos en el capítulo 7) pasó a reformular toda la teoría psicoanalítica basada en *Eros*, ahora reconstruyéndola basándola doblemente en *Eros* y *Tánatos*; así que tuvo que recomponer cosas que hace años ya había dicho. A eso se debió el enredo previo de su exposición; a que tuvo que retroceder respecto a propuestas del psicoanálisis anteriores a 1920, -anteriores a la propuesta de *Tánatos*- y tuvo que reestructurarlas con base también en *Tánatos*.

Es muy interesante el escrito de Freud en cuanto a ciertas características estilísticas; por ejemplo, hacia la mitad del capítulo, (en el sexto párrafo) dice: “Muchos lectores tendrán la impresión de que se ha mencionado excesivamente la fórmula de la lucha entre *Eros* y el instinto de muerte”¹⁶⁴ y pasa a juzgar que la ha utilizado en varias ocasiones, pero no le parece excesivo haberlo hecho, sino que era lo que correspondía. Aquí lo interesante no es solamente la justificación sino el que nombre “fórmula” a la idea de la lucha entre *Eros* y el instinto de muerte. Véase: una fórmula es un conjunto de símbolos más o menos vacíos, abstractos; y realmente es así como se ha presentado esta idea propuesta por Freud, como una formula repetida, pero vacía. *Eros* tiene mucho contenido pero *Tánatos* carece del mismo; entonces, cada vez que se insiste en la contradicción, en la lucha de ambos nos queda un sentimiento de vaciedad, de algo que no queda completamente explicado y que, sin embargo, se nos está repitiendo; no interviene la contradicción con un carácter creativo o un carácter inmediatamente significativo, como algo que te llena de nueva información, sino que cada vez que aparecen *Eros* y *Tánatos* testificamos una contradicción abstracta de dos cosas que están choque que choque sin que veamos nada que se produzca de novedad. Es decir, si alguien no estuviera tratando de hacer una exposición científica, (que es la intención de Freud) sino que estuviera hablando de su vida personal, y para explicarla trajera a colación continuamente un mismo tema pero que es vacío pero que a él le preocupa y lo insiste , uno diría: es que esta es su obsesión. Si uno hiciera el psicoanálisis del estilo de Freud, de este repetir la lucha entre *Eros* y *Tánatos* precisamente al modo de una fórmula, uno diría: bueno, es que Freud tiene una obsesión, y tiene una obsesión como expresión de un sentimiento de culpa; habría que saber a qué culpa se remite y por eso está hablando de *Eros* y *Tánatos*.

En el primer párrafo del capítulo 8, así como en otros de los últimos capítulos previos, en la introducción de esos capítulos constantemente pide excusas, pide perdón. Veamos este párrafo del capítulo 8 donde dice algo así como:

Pido perdón por el modo en que he expuesto. Ciertamente es un modo farragozo; es un modo que le dificulta al lector la comprensión, pero ¿Sólo de esto tiene culpa Freud? O este mismo sentimiento de culpa oculta algo otro que es el que lo lleva a estar insistiendo en *Eros* y *Tánatos*. Aquí hay una veta para psicoanalizar al propio Freud, vamos a ver las excusas que explícitamente da: “Llegados al termino de semejante excursión, [después de siete capítulos] el autor debe de excusarse ante sus lectores por no haber sido un guía más hábil, por no haberles evitado los trechos áridos y los rodeos dificultosos del camino. En lo

¹⁶⁴ Ibid. p. 81.

que a mi depende trataré de compensar algunos de estos defectos”¹⁶⁵. La última parte del párrafo es una consolación para el lector y la primera parte es una mentira (aún más que la segunda parte que, como presunta consolación también es mentira) ¿Por qué es una mentira la primera parte? En realidad, el problema no consiste en que no fue “un guía más hábil” sino que procedió a retorcer los propios conceptos del psicoanálisis. Eso fue lo que hizo en los capítulos anteriores. Tuvo que hacer lo que hizo no por guiarnos más o menos hábilmente, sino porque hizo retorcer los conceptos del psicoanálisis al introducir el componente *tanático* sumándole las dimensiones de *Eros*, según las cuales explicaba él antes las neurosis y la psique humana. Resultado: esta quedó completamente enrevesada. Por eso digo que es una mentira eso de “...por no haberles evitado los trechos áridos y los rodeos dificultosos del camino”; es decir como si el camino estuviera preestablecido como en una montaña y el guía nos lleva por una vereda o por otra; ¡pero no! el camino él mismo lo ha diseñado, el mismo eligió darles este retorcimiento a sus conceptos. Por eso cuando al final nos dice que en lo que de él depende va a tratar de compensar esos defectos, habría que dudar de esta consolación que promete; pareciera una nueva manipulación, una nueva mentira (de hecho lo es).

En este capítulo octavo, en realidad, las cosas no se simplifican. Él procede a hacer definiciones puntuales y cree que con esto compensa los rodeos y enredos de lo que antes quedaba indeterminado: los nuevos conceptos que propuso. Pero no es por esos rodeos que esos conceptos que propuso son enredosos; son enredosos por su mismo contenido, el cual ahora pasa a definir directamente. En realidad Freud ha operado una *transfiguración tanática de todo el psicoanálisis*.

El psicoanálisis trataba de explicar con base en un asunto esencial la psique humana: el principio de placer, pero al incluirle el instinto de muerte queda transfigurada. Ya que es una explicación esencialista que continuamente es revocada por cuestiones fantásticas atribuidas por Freud a los fenómenos.

1.1 Vamos a ver en el segundo párrafo cómo queda troquelada esta transfiguración tanática del psicoanálisis, dice: “ante todo sospecho haber despertado al lector la impresión de que las consideraciones sobre el sentimiento de culpabilidad exceden los límites de este trabajo, al ocupar ellas solas demasiado espacio, relegando a segundo plano todos los temas restantes, con los que no siempre están firmemente vinculadas. Esto bien puede haber trastornado la estructura de mi estudio, pero corresponde al propósito de destacar el sentimiento de culpabilidad como problema más importante de la evolución cultural”¹⁶⁶. Así que el sentimiento de culpabilidad ha tenido demasiado lugar en los capítulos de Freud porque es un tema decisivo para la cultura, ¿Cómo es esto ¿para la cultura en general o para la cultura culpable? Esto no está bien distinguido. Y, por otro lado, existe una cultura culpable y en ella el sentimiento de culpabilidad ocupa un lugar central, aceptémoslo, pero

¹⁶⁵ Ibid. p. 75.

¹⁶⁶ Ibid. p. 75.

¿cómo explicar el sentimiento de culpabilidad?, uno podría explicar el sentimiento de culpabilidad directamente basándose en *Eros*; pero Freud no ha seguido ese camino, por eso es que ha enredado –y por eso es que ocupa demasiado espacio– la exposición del sentimiento de culpabilidad. No porque sea central, por ejemplo para la cultura culpable –que lo es– sino porque para hablar de culpabilidad ha tenido que hablar de *Eros* y de *Tánatos* y de la imbricación de ambos. Pero ésta es una elección arbitraria de Freud. Sin embargo, nos quiere convencer de que no es arbitraria sino que es fundado hablar de *Tánatos*.

En efecto habría dos maneras de hablar del sentimiento de culpabilidad y Freud ha escogido la enredada; por eso es que se explayó y enredó al lector.

El propio enredo en el que Freud se metió al creer auténtica la presencia de *Tánatos* como instinto de muerte, es la que ha escenificado para el lector. Freud dice que “el sentimiento de culpabilidad es el problema más importante de la evolución cultural” porque “el precio pagado por el progreso de la cultura reside en la pérdida de felicidad por aumento de sentimiento de culpabilidad”¹⁶⁷. Veamos cómo Freud comete un círculo vicioso en su pensamiento.

2. El sentimiento de culpabilidad es el más importante de la evolución de la cultura porque “el precio pagado por el progreso de la cultura reside en la pérdida de la felicidad” y la pérdida de la felicidad se debe al aumento del sentimiento de culpabilidad; así pues, el sentimiento de culpabilidad, es importante porque es el resultado del desarrollo de la cultura, pero simultáneamente es el resultado de que se pierda la felicidad; pero simultáneamente no es el resultado, sino que es la premisa del porqué se pierde la felicidad.

¿Por qué se pierde la felicidad? Freud fue decretando que esta se perdía. En los capítulos iniciales se perdía la felicidad por ejemplo, porque había demasiada represión sexual; porque era una exigencia imposible; de pronto hizo intervenir la agresividad y después de esta el sentimiento de culpabilidad. Ya no por el *Eros* insatisfecho, sino por demasiada represión de la agresividad (La de Freud es una casa con demasiadas entradas y salidas).

Freud no está logrando poner de acuerdo sus ideas. En medio del enredo le parece que el sentimiento de culpabilidad va a explicar el centro de la cultura: el hombre se siente culpable, he aquí el malestar en la cultura directamente en este sentimiento de culpabilidad que crece, este es el malestar en la cultura ¿habría malestar en la cultura porque se pierde la felicidad?, bueno este sería otro malestar pero Freud unifica los dos: El malestar porque la cultura no es feliz, se identifica con el malestar por sentir culpa. O sea que el crecimiento de la culpa hace que se pierda la felicidad. Pero si esto tiene sentido, recuérdese por qué aparece el sentimiento de culpabilidad sino por la agresividad intensa y la represión de la agresión; la felicidad ya no tiene que ver con *Eros* sino que no deja de espejear a *Tánatos*. De tal manera el psicoanálisis ha quedado transfigurado *tanáticamente*.

¹⁶⁷ Ibid. p. 75.

3. Freud procede a profundizar su reflexión sobre el sentimiento de culpabilidad pero lo vincula con la angustia; dice “El sentimiento de culpabilidad no es, en el fondo, sino una variante topográfica de la angustia y que en sus fases ulteriores coincide con el miedo al “superyó”¹⁶⁸ dice también que la angustia, en su relación con la conciencia, presenta las mismas “variaciones que observamos en el sentimiento de culpabilidad”. A veces se presenta como torturante malestar, otras como una necesidad inconsciente de castigo; el sentimiento de culpabilidad a veces inconsciente es errático. La misma forma errática que tiene al parecer la angustia. Esta es una de las razones que orilló a Freud a decir que el sentimiento de culpabilidad es una “variante topográfica” de la angustia.

Recordemos que el sentimiento de culpabilidad lo asoció Freud con *Tánatos*; mientras que la angustia proviene de *Eros*. Ahora de pronto el sentimiento de culpabilidad no es sino una variante de angustia; pero aunque es una variante de angustia supuestamente tiene otro origen: *tanático* no *erótico*¹⁶⁹.

Recordemos, para poner las cosas en orden, qué entendía Freud por angustia¹⁷⁰ antes de 1920, antes de la introducción de *Tánatos*. La energía libidinal que se dirige de dentro hacia fuera en busca de objeto de placer, en busca de satisfacer el deseo de placer, es una energía que produce inmediatamente un bienestar al individuo: la salida de energía libidinal hacia fuera es placentera; mientras que si la energía libidinal se retrotrae hacia el interior causa displacer y precisamente, el displacer que causa es la angustia. Conforme mayor cantidad de energía libidinal se acumula y se ve imposibilitada a salir afuera, a encontrar satisfacción, mayormente crece la angustia en la persona; y la angustia debe ser transformada en cualquier otro síntoma menos doloroso, por ejemplo en agresividad o depresión, síntomas histéricos, molestias en alguna parte del cuerpo en lugar de sentirlo en el pecho, en la respiración (como que me duele el corazón). Así se presenta la angustia, como una inquietud fuerte que es muy dolorosa. Esta es la angustia que tiene que ver con la energía libidinal, y el organismo tiene que transformarla de diversas maneras para poder soportarla. Es libido reprimida, no es *Tánatos*. Pero ahora que Freud asocia el sentimiento de culpabilidad con la angustia, ya tenemos a *Tánatos* del lado del *Eros* y estamos a un paso de que *Eros* se convierta en *Tánatos*; de que la angustia quede asociada a *Tánatos*, cuando que proviene de *Eros*; de *Eros* reprimido pero de *Eros*.

Estas mediaciones parece olvidarlas Freud y ya nada más toma los resultados: se siente dolor, ¡ah! Pereciera que es *Tánatos*.

Más bien el propio sentimiento de culpabilidad presenta estas distintas figuras por que él mismo proviene de *Eros*, de *Eros* reprimido. Guarda conexión con la angustia ¡Claro! Porque

¹⁶⁸ *Ibíd.* p. 76.

¹⁶⁹ Para una crítica a fondo de la asociación de la angustia con el instinto de muerte en Therese Benedek “Tödestrieb und Angst”, *Int. Zeitschr., f. Ps.*, 19, 1931). Cfr. Wilhelm Reich “El carácter masoquista”. *Op. Cit.* pp 222-223

¹⁷⁰ S. Freud, *Introducción al psicoanálisis*. Alianza, Madrid, 1968.

la angustia se siente esencialmente por hallarse reprimido *Eros*; y el remanente del *Eros* reprimido es simultáneamente conciencia de que mi impulso sexual no debe ser satisfecho porque es malo. Expliquemos esto último.

3.1 En primer lugar, la energía libidinal al retrotraerse produce angustia pero, también, produce conciencia acerca del acto: “yo quería satisfacerme afuera pero encontré que esto no debe ocurrir, no debo buscar satisfacción afuera (en el único lugar donde la hay) y si esto me duele -me duele la energía que tengo que llevar hacia fuera- es porque es malo estar buscando afuera la satisfacción y porque yo la busco estoy teniendo el castigo; este que de entrada es el sentimiento de culpabilidad. Mi acto es culpable y ya al sentir la culpa empiezo a tener el castigo por haberme dirigido hacia fuera. El sentimiento de culpabilidad simplemente es un derivado de la represión sexual que acompaña a la angustia”. La angustia es el fenómeno energético directo, y el sentimiento de culpabilidad es la expresión en la conciencia o en el sentimiento de que ha estado mal la dirección en la que llevé la libido: no debo querer buscar satisfacción.

Así pudo haber explicado Freud las cosas antes de 1920, -la angustia y el sentimiento de culpa que se asocia basado en *Eros*, en *Eros* reprimido, unitariamente; pero, ahora, de repente, en el capítulo 4, aparece el sentimiento de culpabilidad y lo empieza a derivar de la agresión y de la represión de la agresión, sólo porque quiere darle un fundamento a *Tánatos* (capítulo 5). Y ahora, en el capítulo 8, tenemos al sentimiento de culpabilidad y hay que tratar de explicarlo, Freud dice: ¡ah sí! Se le asocia la angustia. De pronto la angustia ya entra en escena, y dice: “En realidad el sentimiento de culpabilidad no es sino una variante” de la angustia; pero habíamos pensado que el sentimiento de culpabilidad tenía que ver con la agresión aunque ahora Freud hace tener que ver al sentimiento de culpabilidad con la angustia, pero como si proviniera de otra fuente, como si proviniera de *Tánatos*. Dirá que es una forma de angustia. Pero hay que recordar que la angustia no es sino la represión de *Eros*, entonces ¿En qué quedamos? ¿*Eros* o *Tánatos*? Todos estos enredos son para darle sustancia a *Tánatos*. *Tánatos* es algo completamente inexistente, pero Freud ha querido que exista y ahora hay que darle sustancia. Como no encuentra cómo darle sustancia de otra forma, decide que lo que ya tiene sustancia -que era *Eros*- sirve para darle sustancia a lo que no la tiene. Por eso Freud se ve obligado a estos enredos, a ir asociando a *Eros* y *Tánatos* para que a este se le pegue un poco de la vida de *Eros*, de la energía de *Eros*, y llene a esa nada que es *Tánatos*: en fin, para explotar a *Eros* a favor de *Tanatos*.

4. Las religiones, principalmente la cristiana presentan al sentimiento de culpabilidad como pecado. *El porvenir de una ilusión* se basó en la forma en que el cristianismo obtiene la redención por la muerte sacrificial del individuo que asume la culpa de todos para reducir de ella una protoculpa original, adquirida por vez primera; ocasión que es también el origen de la cultura. Otra vez la culpa es el origen de la cultura y Jesucristo se le representa a Freud como el intento de reducción de esta culpa original con su crucifixión.

He aquí la crítica a la religión cristiana por ser una religión fundada en la culpa. Freud hace una crítica racionalista a la religión cristiana. Pero con la institución de *Tánatos* procede, más bien a realizar una protoreligión cristiana: antes de la religión cristiana ya había una culpa en todos (es la que Jesucristo trata de redimir). Así que *Tánatos* cumple la función de mistificar a la ciencia cuando esta intenta llevar a cabo a un análisis antropológico, histórico-sociológico o psicológico de la religión como el que está tratando de establecer Freud. Así que Freud intenta fundar a toda la cultura humana en la culpa. Dice Freud: “quizás no sea superfluo aunque tampoco es muy importante que ilustremos la significación de algunos términos”¹⁷¹. Y sí, parece importante que defina los términos porque los ha ido enredando en la exposición. De hecho esta era una de las consolaciones que nos prometía. Va a definir el “superyó” el “sentimiento de culpabilidad”, etc. pero simplemente vuelve a asociar a cada uno de los términos con *Tánatos* (el párrafo tercero resume las transformaciones que Freud le hizo a sus conceptos)¹⁷². Nos fijaremos en algunos de ellos:

4.1 Angustia. Ya vimos que era importante para darle sustancia al instinto de muerte, dice: “El sentimiento de culpabilidad [que es algo idéntico a] la severidad del súper yo – equivale al rigor de la conciencia; es su percepción que tiene el yo de esta vigilancia que se le impone. Es la apreciación de las tensiones entre sus propias tendencias y las exigencias del súper yo; y por lo que tenemos sentimiento de culpabilidad; –por fin la angustia subyacente a todas estas relaciones, el miedo a esta instancia crítica, o sea la *necesidad de castigo*, es

¹⁷¹ *Ibíd.* p. 77.

¹⁷² “Quizá no sea superfluo, aunque tampoco es muy importante, que ilustremos la significación de algunos términos como *súper yo*, *conciencia*, *sentimiento de culpabilidad*, *necesidad de castigo*, *remordimiento*, términos que probablemente hayamos aplicado con cierta negligencia y en mutua confusión. Todos se relacionan con la misma situación, pero de no tan distintos aspectos de ésta. El súper yo es una instancia psíquica inferida por nosotros, la *conciencia* es una de las funciones que le atribuimos, junto a otras; está destinada a vigilar los actos y las intenciones del yo, juzgándolos y ejerciendo una actividad censoria el *sentimiento de culpabilidad* –la severidad del súper yo– equivale, pues, al rigor de la conciencia; es la percepción que tiene el yo de esta vigilancia que se le impone, es su apreciación de las tensiones entre sus propias tendencias y las exigencias del súper yo; por fin, la angustia subyacente a todas estas relaciones, el miedo a esta instancia crítica, o sea la *necesidad de castigo*, es una manifestación instintiva del yo que se ha tornado masoquista bajo la influencia del súper yo sádico; en otros términos, es una parte del impulso a la destrucción interna que posee el yo y que utiliza para establecer un vínculo erótico con el súper yo. Jamás se debería hablar de *conciencia* mientras no se haya demostrado la existencia de un súper yo; del sentimiento o la conciencia de culpabilidad; en cambio, cabe aceptar que existe antes que el súper yo y, en consecuencia, también antes que la conciencia (moral). Es entonces la expresión directa inmediata del temor ante la autoridad exterior, el reconocimiento de la tensión entre el yo y ésta última; es el producto directo del conflicto entre la necesidad de amor parental y la tendencia a la satisfacción instintual, cuya inhibición engendra la agresividad. La superposición de estos dos planos del sentimiento de culpabilidad –el derivado del miedo a la autoridad exterior y el producido por el temor ante la interior– nos ha dificultado a menudo la comprensión de las relaciones de la conciencia moral. Remordimiento es un término global empleado para designar la reacción del yo en un caso especial del sentimiento de culpabilidad, incluyendo el material sensible casi inalterado de la angustia que actúa tras aquel; es en sí mismo un castigo y puede abarcar toda la necesidad de castigo; por consiguiente, también el remordimiento puede ser anterior al desarrollo de la conciencia moral”. *Ibíd.* p. 77.

una manifestación instintiva del yo que se ha tornado masoquista bajo la influencia del *súper yo* sádico; en otros términos, es una parte del impulso a la destrucción interna que posee el yo y que utiliza para establecer un vínculo erótico con el *súper yo*"¹⁷³

¿Qué es todo esto? Antes, cuando Freud intentó asociar la angustia con el sentimiento de culpabilidad con implicaciones *tanáticas*, estuvimos explicitando todos los enredos que esto podía tener; pero, ahora, él mismo explicita los enredos pero ¡no como enredos! , Nosotros explicitamos eso como elementos incoherentes pero él los propone, ahora, de corrido como si fueran coherentes, como si fueran lo que hay que aceptar.

Releamos la cláusula: "por fin la angustia subyacente a todas estas relaciones [a todas estas relaciones con el *súper yo*, con el sentimiento de culpa, con el yo etc. Y entonces por allí es que se asocia a *Tánatos*; pero recuérdese que la angustia se asocia con *Eros*; pero si la volvemos subyacente a todas las relaciones en donde Freud ya definió que tienen que ver con *Tánatos* etcétera, éste ya tiene energía para aparecer y tener cuerpo, entonces: "por fin la angustia subyacente a todas estas relaciones"] el miedo a esta instancia crítica [o sea que la angustia es el miedo a la instancia crítica del *súper yo*, ya no es directamente energía libidinal reprimida sino un miedo que brota ante la presencia del *súper yo*, que todo él es *Tánatos* tratándose de imponer al yo], es la *necesidad de castigo*; [o sea que la angustia no es solo el "miedo a la instancia crítica" sino, ahora, es la "necesidad de castigo", ¿pero que la angustia no era originalmente el «miedo al castigo», tengo angustia porque no debo de desplegar la libido hacia afuera buscando objeto de satisfacción, y si lo busco ¿me van a castigar? ¿que no mi angustia es por miedo al castigo? ¿que no cuando empiezo a andar con mi prima o primo y tenemos miedo de que nos cachén, ¿qué no está ahí de por medio la angustia por miedo al castigo? Pero Freud la transformó en "necesidad de castigo", como una manifestación instintiva del yo. Cuando que originalmente era el *displacer* que causa la retroversión de la energía libidinal hacia dentro. Ahora la asocia directamente al yo –y no a la libido– porque debe estar en función del *súper yo*. La angustia tenía que ver con *Eros* originalmente y es la expresión del *displacer* aun sin que se asocie al yo. Pero Freud tiene que asociar ahora la angustia al yo ¿Por qué? Porque en todo el discurso de *El Malestar en la cultura* el yo va a estar en función del *súper yo*, y el *súper yo* está en función del *Tánatos*. Como tiene que poner todo en concordancia con *Tánatos*, ahora la angustia queda en dependencia no directamente de la energía y del *displacer*; sino que olvidamos la energía libidinal, la dejamos entre paréntesis, y asociamos la angustia directamente al yo, porque así la asociamos directamente al *súper yo* que está asociado directamente con *Tánatos*. Ya estamos asociando directamente la angustia con *Tánatos*.

Freud va estableciendo puentes: finalmente quedan asociados angustia y *Tánatos*. "La angustia subyacente a esta relación es miedo a la instancia crítica", o sea la "necesidad de castigo" Primer puente que sorprende; pues "es una manifestación instintiva del yo" ¡ah! Se brincó a la libido y puso a la angustia en conexión directa con "el yo que se ha tornado

¹⁷³ Ibíd. p. 77-78. Subrayados de Freud.

masoquista bajo la influencia del *súper yo sádico*"; mismo que provenía directamente del instinto de agresión, era una agresión en contra del propio yo.

Así tenemos que elementos libidinales -pues el masoquismo y el sadismo guardan en efecto relación con la libido- Freud no vuelve a tratarlos en relación con la libido. Ni siquiera cuando habla de masoquismo, sadismo y angustia. Pues quiere asociar todo del lado de *Tánatos* incluida la angustia; asociarlo todo con la muerte número uno presente en el masoquismo y la muerte número dos presente en el sadismo del *súper yo*. La angustia ya quedó precisamente del lado de la "necesidad de castigo", como una dimensión masoquista, cuando originalmente la angustia era el *displacer*; pero el masoquismo debe indicar un placer. Cuando que la angustia era originalmente *displacer* por retroversión de energía libidinal de fuera hacia dentro, porque no debo buscar satisfacción sexual afuera. Ahora ya tenemos a la angustia convertida en expresión del masoquismo del yo ante el miedo al *súper yo*. Mismo que no es el miedo al castigo; pues es muy importante que Freud diga después de todos estos enredos aclarando: "y en otros términos, la angustia [ya no se nos olvida de que estaba hablando:] la —necesidad de castigo", la dimensión masoquista del yo; pero, en realidad, todos estos son sinónimos para decir angustia.

Ahora bien "en otros términos, la angustia [hay que repetirlo porque se nos olvida de que está hablando] es una parte del impulso a la destrucción" Eso es lo que quería lograr desde el principio: Desasociar a la angustia respecto de la libido -que era su teoría original- y asociarla del lado de *Tánatos*, y lo hizo a través de todos estos puentes. Al final lleva a cabo la ecuación simple pero completamente complicada; que si hubiera comenzado por allí, todo hubiera sido sencillo... pero habría sido rechazado de plano.

4.2 Usted Sr. Freud quiere decir que la angustia es una parte de *Tánatos*, dígalos así ¿porque se enreda tanto?

Pues porque tiene que ocultar todo esto ¿verdad? ¿por qué? Porque el propio Freud, durante 25 años, estuvo insistiendo en que la angustia era *Eros* reprimido. Freud dice: "En otros términos, la angustia es una parte del impulso a la destrucción interna que posee el yo y que utiliza para establecer un vínculo erótico con el *superyó*" ¡Ah! apareció *Eros* ¿Por qué si la angustia es una parte del impulso a la destrucción ahora aparece un "vínculo erótico" del yo con el *superyó*?, un vínculo erótico que es sádico-masoquista: el *súper yo* se manifiesta sádico, y el miedo del yo se manifiesta masoquista ¿De dónde saca Freud a *Eros* si todo está del lado de *Tánatos*?; pues de la angustia, porque la angustia era justamente la energía libidinal vuelta de afuera hacia dentro. Pero si la angustia era eso ¿a cuento de que asociarla a *Tánatos*? ¿por qué decir que es una parte de *Tánatos* Todo el enredo era para obtener un poco de energía para que *Tánatos* tenga algo de sustento.

En realidad todo lo que acaba de decir Freud se puede explicar sin *Tánatos*, se puede explicar por sucesivas represiones de *Eros*. El "miedo al castigo" se puede convertir en "necesidad de castigo", simplemente si procedo a sucesivas represiones de mi energía libidinal, sin necesidad de introducir a *Tánatos*. Todos estos trucos de la mente humana, -

que realmente pueden existir en diversos individuos- pueden ser explicados sin recurrir a Tánatos, simplemente por represiones sucesivas de Eros y represiones sucesivas de la agresión que produce la represión previa; pero la agresión misma no tiene otra sustancia que *Eros* reprimido y vuelto hacia la musculatura; que era la explicación original de Freud.

En suma: se trata de llevar a cabo la *tanatización*, la *transfiguración tanática del psicoanálisis* y por allí eternizar los conceptos clave. Al *tanatizar* al psicoanálisis se eternizan estos conceptos clave.

Capítulo 17. Freud como súper yo cultural soberano pero carente de energía (capítulo VIII de *El malestar en la cultura*. Conclusión)

5. Concluyamos nuestro comentario del capítulo octavo y último de *El malestar en la cultura* de Sigmund Freud. A partir del párrafo 4, Freud se interesa, dice, en repasar las contradicciones “que por momentos nos han confundido en nuestro estudio”. Recordemos que este capítulo lo dedica Freud a puntualizar conceptos, a dar razón de ciertos puntos que dejo oscuros y también, como vemos ahora, a repasar contradicciones. A propósito de este asunto se interesa en el “súper yo” y, de hecho, de aquí hasta el final del capítulo toda la investigación de Freud va a girar en torno al mismo.

Estas contradicciones que Freud ha registrado en la formación del súper yo en referencia al sentimiento de culpabilidad –del que distingue al remordimiento, mismo que quiere que sea aplicado sólo cuando la reacción consecutiva de la persona se debe a que realmente llevó a cabo una agresión, no cuando solamente la pensó o tuvo el impulso– lo resuelve, finalmente, por el hecho de que el súper yo es “omnisciente”, entonces, da lo mismo que simplemente pienses a que realices la agresión en vista de que surja el sentimiento de culpabilidad, dice Freud. Pero esto lo lleva a investigar de donde proviene la energía del súper yo y entonces investiga “el origen de la energía agresiva”¹⁷⁴.

Y el propósito de esta investigación quiere transformar una serie de planteamientos que ha dejado como simples “hipótesis provisionales”, dice, en una propuesta formal –aquí inicia su párrafo 5to–, y quiere obtener el sentimiento de culpabilidad “únicamente de los instintos agresivos”¹⁷⁵. De tal suerte no concluye en la investigación acerca del origen de la energía de la agresividad sino que este asunto lo lleva a tratar de delimitar el origen del sentimiento de culpabilidad simplemente poniéndolo del lado de los instintos agresivos y ya no del lado de *Eros*. Se trataría de una represión contra de *Tánatos* pero que supuestamente proviene del propio *Tánatos*, del propio instinto agresivo, pero ahora el instinto agresivo se dirige en contra del yo; el yo que quería agredir ahora es agredido por el súper yo y le produce culpabilidad.

¹⁷⁴ Ibid. p. 79.

¹⁷⁵ Ibid. p. 80.

5.1 Esto lo ha expuesto antes Freud ya lo comentamos pero aquí quiere limpiarlo de toda impureza, así que una hipótesis provisional previa la va a plantear formalmente, dice: “En la literatura analítica más reciente se expresa una predilección por la teoría de que toda forma de privación, toda satisfacción de instintos defraudada tiene o podría tener por consecuencia un aumento del sentimiento de culpabilidad”¹⁷⁶. Y añade: “por mi parte creo que se simplifica considerablemente la teoría si se aplica este principio únicamente a los instintos agresivos”. En esto consiste su planteamiento: “y no hay duda que serán pocos los hechos que contradigan esta hipótesis”, “en efecto, ¿cómo se explicaría dinámica y económicamente que en lugar de una exigencia erótica insatisfecha aparezca un aumento del sentimiento de culpabilidad?” Esto se debe a que no simplemente está ocurriendo la represión directamente sobre el instinto sino que la formación del súper yo ataca al yo y lo culpabiliza. Si solamente ocurriera de manera directa la represión moral sobre los instintos, la contestación sería agresiva y de exigir que se satisfaga ese instinto sexual; pero como entre la represión y el instinto que se va a reprimir está el yo y, como además, está el súper yo; cuando el yo contestaría agresivamente por que se está reprimiendo la sexualidad, el súper yo contesta agrediendo al yo, así que lo culpabiliza. De esa manera ya no aparece la exigencia erótica reprimida sino que el sentimiento de culpabilidad aparece acrecentado justamente cuando se incrementa la privación.

A propósito de hacer referencia a este mecanismo Freud dice lo siguiente, en donde modifica completamente las ideas que había tenido acerca de la energía libidinal. Algo como esto de que la exigencia erótica insatisfecha no aparezca sino, más bien, un aumento del sentimiento de culpabilidad, “sólo parece ser posible a través de la siguiente derivación indirecta: al impedir la satisfacción erótica se desencadenaría cierta agresividad contra la persona que impide esa satisfacción y esta agresividad tendría que ser a su vez contenida. Pero en tal caso sólo sería la agresión lo que se transformaría en sentimiento de culpabilidad, al ser coartada y derivada al súper yo. Estoy convencido de que podemos concebir más simple y claramente muchos procesos psíquicos, si limitamos únicamente a los instintos agresivos la génesis del sentimiento de culpabilidad descubierta por el psicoanálisis”¹⁷⁷.

5.2 Con esta idea que acaba de plantear –la cual antes la tenía sólo como hipótesis provisional y que ahora insiste en ella formalmente– Freud modifica completamente lo que desde 1905, en los *Tres ensayos sobre la sexualidad* venía planteando acerca tanto de la culpabilidad como de la agresión. Recordemos que venía investigando el origen de la energía agresiva pero que ahora se introdujo al tema del súper yo que le va a producir culpabilidad al yo y bien, de pronto, el origen de la energía agresiva es simple y llanamente, la propia agresividad. O sea, Freud de pronto está diciendo una tautología. Debía encontrarle una energía a la agresividad pero, en lugar de ello a propósito de observar cómo

¹⁷⁶ Ibid. p. 80.

¹⁷⁷ Ibid. p. 80.

funciona el mecanismo en el que se incrementa el sentimiento de culpabilidad cuando sufrimos una privación –en lugar de que se fortalezca la exigencia de la que requerimos satisfacción– ahora como origen del sentimiento de culpabilidad ve solamente la agresividad y de la agresividad a la propia agresividad. La investigación sobre el origen de la energía de la agresividad ha quedado suprimida, ha quedado solapada en medio de esta investigación, del mecanismo paradójico del incremento del sentimiento de culpabilidad al impedir la satisfacción erótica. Como dice Freud: “se desencadenaría cierta agresividad contra la persona que impide esta satisfacción”.

Recordemos que esta agresividad en 1905 era explicada como energía libidinal transformada ante el impedimento de satisfacción sexual; la energía libidinal se transformaba en energía agresiva porque en lugar de ir hacia fuera iba hacia adentro y lastimaba y dañaba al organismo que contestaba de nueva cuenta pero mandando la energía a la musculatura, intentando modificar el obstáculo externo que se oponía a la satisfacción. Todas esas mediaciones las ha suprimido Freud y solamente le queda – nótese– “cierta agresividad contra la persona que impide esa satisfacción”. Aquí tiene que contestar de donde brota la energía de esa agresividad y esta agresividad tenía que ser a su vez contenida. ¿Contenida por quien? No dice pero implica contenida por el súper yo; “pero, en tal caso, sólo sería nuevamente la agresión la que se transforma en sentimiento de culpabilidad”, ¿porqué va tan rápido Freud? Cuando tendría que explicar por lo menos que quien contiene la agresión es el súper yo, pasando a su vez a agredir al yo, o sea una agresión que va hacia fuera va a ser contenida por una agresión que va en contra del yo. Así que tenemos un juego de agresiones; en lugar de decir todo esto, simplemente dice: “pero en tal caso solo se da nuevamente la agresión la que se transforma en sentimiento de culpabilidad”, ¿Se nota? Hay supresión de las mediaciones que explicarían el problema; Freud va demasiado deprisa dando por obvias las cuestiones, ¡pero no son obvias! No es obvio el juego de las agresiones; pero sobre todo no es obvio de dónde está brotando la energía para la agresión, es decir de *Eros*. Pero aquí ya no aparece *Eros* sino todo queda en el juego de una agresión que brota desde *Tánatos* y ha llegado a formar un súper yo y éste súper yo a su vez reacciona agresivamente contra el yo.

De tal manera que el resultado es que la agresión no proviene de *Eros* como era la teoría original de Freud, sino directamente de *Tánatos*; es decir de *Tánatos* proviene *Tánatos*, o instinto de muerte. Por eso es que en el párrafo 6to según habíamos comentado este planteamiento que no es nada más estilístico, dice Freud: “muchos lectores tendrán la impresión de que [ha] mencionado excesivamente la fórmula de la lucha entre el *Eros* y el instinto de muerte”. Pues claro porque no solamente se ha hablado demasiado de esa fórmula sino que de pronto se habla demasiado de esa fórmula con el fin de recorrer todo hacia el lado de *Tánatos*. Y bien, aquí se justifica Freud con que era necesario repetir esas fórmulas. Sí, se repitió pero es que así estaban las cosas.

5.3 Así llegamos al siguiente pasaje donde dice: “En efecto salvamos dicha incertidumbre al comprobar que el proceso cultural es aquélla modificación del proceso vital que surge bajo la influencia de una tarea planteada por el *Eros* y urgida por *Ananké* [es decir por la necesidad y el trabajo], por la necesidad exterior real; tarea que consiste en la unificación de individuos aislados para formar [una unidad], una comunidad libidinalmente vinculada”¹⁷⁸.

De tal manera, tenemos la unidad de sociedad trabajo y *Eros* con la necesidad y esto es el trabajo de construcción de la cultura. En este breve pasaje es donde Freud sintetiza su idea de estructura y génesis de la cultura; en esta creación de unidades colectivas a partir de muchos individuos y precisamente en vista de combatir la agresividad que apunta a destruir la propia cultura. Según ello esta creación cultural o creación de unas unidades colectivas cada vez más vastas de individuos para satisfacer necesidades reciprocas, apunta a la evolución del individuo como parte principal del programa de la cultura para obtener el objetivo de la felicidad¹⁷⁹.

Como vemos, Freud ha seguido aparentemente dos caminos. Intentó, primero, obtener energía libidinal a favor de *Tánatos* explotando a *Eros*; lo cual le criticamos y al parecer él mismo sin saber de nuestra crítica, por supuesto, quedo insatisfecho con este camino intentado; así que recién lo vimos seguir otro; ya no persistir en obtener para *Tánatos* energía de *Eros*, sino señalar que *Tánatos* vale por sí mismo -¿Qué no lo vimos movilizarse para obtener energía por cualquier medio, hasta de *Eros*?- y que obtiene energía de sí de la propia destrucción. En realidad, Freud siguió siempre una sola vía -y no dos- pero manipulatoria también para sí mismo.

Su proceder cogitante refigura a nivel del tema psicológico -y en particular de la energía libidinal- la transfiguración de la plusvalía explotada por el capital en ganancia industrial y luego comercial -o no producida mediante explotación, sino sólo mediante circulación de mercancías y dinero- y, finalmente, a la clase obrera (lo que se quiere ocultar en interés del capital usurario o bancario). En efecto, en la ganancia comercial el capital sigue el camino de un dinero (D) que compra mercancías (M) que luego vende por más dinero (D') que el previamente invertido: D-M-D'. Tal y como aquí Freud ha querido comprar con *Tánatos* una mercancía libidinal angustiante que luego le de sustento energético a *Tánatos*, esto es, que al final tengamos un D', un *Tánatos* energizado. Pero el procedimiento deja rastro, pues esa angustia que circula dolorosamente en realidad es libido, una criatura erótica que *Tánatos* explota. Y Freud tiene que ocultar la explotación del proletariado por el capital, quiero decir, de *Eros* por *Tánatos*, para así no reconocer que éste es dependiente de aquel. Por eso entre el capítulo 7 y el 8 Freud deja unos puntos suspensivos y procede a exponer como desde cero y de pronto el carácter sustantivo de *Tánatos* y por lo tanto su generación de energía por sí mismo sin necesidad de comprar la mercancía angustia. Y aún ya no más D-M-D' sino directamente D-D', *Tánatos-Tánatos incrementado*. Así es como Freud en la economía psíquica borra el rastro de la explotación de *Eros* por *Tánatos*; del mismo modo en que en la

¹⁷⁸ Ibid. p. 81.

¹⁷⁹ Ibid. p. 82.

economía capitalista el capital usurario borra por transfiguración de la realidad en la psique social el origen del plusvalor. No es casual que al final esta operación mental en el plano metapsicológico le sirva a Freud para contraargumentar a los socialistas la propuesta de revolución social que el proletariado debe realizar para quitarse de encima las cadenas de opresión (cultura de opresión) que afianzan la explotación de plusvalor de que la clase obrera es objeto. Freud no habla del proletariado sino del individuo confrontado con la cultura, pero enreda tanáticamente esta confrontación.

6. Concluye esta descripción con la siguiente idea: “por consiguiente debe admitirse que el proceso evolutivo del individuo puede tener rasgos particulares que no se encuentran en el proceso cultural de la humanidad; el primero sólo coincidirá con el segundo en la medida en que tenga por meta la adaptación a la comunidad”¹⁸⁰. Así pues, muchas veces los individuos serán desviantes, respecto de la meta cultural.

Freud no dice porqué; parece olvidarse que hay un enfrentamiento de la sociedad y de los individuos con el medio ambiente, y que hay una escasez material. Obsérvese si hay escasez material tenemos que todos nos ponemos de acuerdo para combatir esa escasez material por ejemplo vamos a racionar el agua. Eso significa que la satisfacción de necesidades del agua, van a quedar limitadas; va a haber una molestia por parte de todos y cada uno asumimos la disciplina pero, en realidad, tenemos sed pues carecemos de satisfacción completa; así que habrá distintas conductas individuales ¡Muy bien! Estoy de acuerdo en seguir la disciplina pero en algún momento cuando la sed me esté empujando con suficiente fuerza voy a tratar sin que se den cuenta los demás de a ver cómo consigo un poco de agua. Es decir, a partir de que hay escasez eso va a significar que o todos no satisfacen sus necesidades completamente o algunos las satisfacen completamente y otros no, son muertos posibles, su sobrevivencia no está garantizada; la sociedad no muere toda pero alguno de los miembros de la sociedad mueren o sufren. Esto significa que va haber reacciones, –de estos muertos posibles o sufrientes posibles– que no concuerdan con el establecimiento general. Este mecanismo es muy conocido pero a Freud se le olvida; para él todo proviene simplemente de Tánatos; porque, recuérdese, la colectividad se forma por *Eros*, por la fuerza erótica que vincula los individuos en unidades cada vez más grandes en vista de satisfacer necesidades y, entonces ¿de dónde proviene que ciertos individuos sean disfuncionales? Pues no pueden provenir de *Eros*, porque *Eros* apunta a unificar todas estas desviaciones que apuntan a disgregar; así que deben de provenir de *Tánatos*. Cuando en realidad provienen de *Eros*; pero de *Eros* en situación de escasez. Que con un impulso vital erótico intenta satisfacer la sed, pero esa satisfacción de sed se contrapone con la regla de que no podemos tomar más agua por que la estamos racionando en vista de que es escasa. Entonces, como Freud saca fuera el tema de la escasez material, simplemente ve enfrentarse dos principios metafísicos y dice que se trataría de una simple meta a la adaptación de la comunidad y que otros individuos no se adaptarían. En todas estas

¹⁸⁰ Ibid.

adaptaciones o inadaptaciones se le olvida el fundamento material, también había que adaptarse a la naturaleza y transformarla, no solamente adaptarse a la comunidad sino, antes, a la situación de escasez y dar una respuesta al respecto que la asuma y la transforme pero que tiene que tomarla en cuenta.

6.1 Y bien, Freud constata una nueva contradicción: en los procesos inorgánicos de la naturaleza todas las cosas parecen estar planteadas de antemano de manera destinal; mientras que en los procesos orgánicos vitales, biológicos –y especialmente en los humanos– se implicaría una lucha permanente: hay reglas, hay leyes, pero los individuos disputan, discuten estas leyes hay, una lucha permanente entre el individuo y la cultura ¿De dónde viene esta lucha? Y entonces dice Freud –no es que toda su argumentación apunta a que así sea pero dice– “responde a un conflicto en la propia economía de la libido, conflicto comparable a la disputa por el reparto de la libido entre el yo y los objetos. No obstante las penurias que actualmente imponen a la existencia del individuo, la contienda puede llegar en éste a un equilibrio definitivo que, según esperamos, también alcanzara en el futuro de la cultura”¹⁸¹.

7. Así, pues, ahora tenemos una oposición erótica entre un individuo y colectividad que no proviene supuestamente de la contradicción entre *Eros* e instinto de muerte, sino que es análoga a la oposición del *Eros* de la libido que va hacia el yo e integra al yo narcisista y la libido que inviste a los objetos de placer aquí supuestamente a la cultura, a los otros; una parte de mi libido iría a establecer la conexión solidaria con los otros y otra parte a defender mi propio yo; esto sería análogo a que mi libido imbuya a un objeto de placer y lo vuelva atrayente o que, más bien, imbuya a mi propio yo y lo vuelva atrayente para mí. Lo cual lleva a Freud en el siguiente párrafo a hablar de que existe un «súper yo cultural» cuando que hasta aquí sólo ha investigado al súper yo individual y lo ha opuesto a la existencia del Estado o de la religión. Pero ahora formaliza estas presencias como el «súper yo de una época cultural». El origen de este súper yo se debe a “grandes personajes conductores de los hombres de abrumadora fuerza espiritual” y a la respuesta que tuvo la humanidad respecto a estos hombres. La figura más resaltante de ello es Jesucristo que trata de proponer una nueva ética para frenar la agresión pero fue contestado con agresión por parte de la comunidad aunque luego la comunidad quedó culpabilizada por haberlo agredido. Y se

¹⁸¹ El pasaje completo dice así: “Tal como fatalmente deben combatirse en cada individuo las dos tendencias antagónicas” –la de felicidad individual y la de unión humana–, así también han de enfrentarse por fuerza, disputándose el terreno, ambos procesos evolutivos: el del individuo y el de una cultura. Pero esta lucha entre individuo y sociedad no es hija del antagonismo, quizá irreconciliable, entre los protointintos, entre *Eros* y Muerte, sino que responde a un conflicto en la propia economía de la libido, conflicto comparable a la disputa por el reparto de la libido entre el yo y los objetos. No obstante las penurias que actualmente impone a la existencia del individuo, la contienda puede llegar en éste a un equilibrio definitivo que, según esperamos, también alcanzará en el futuro de la cultura”. (ibíd., p. 83).

estaría formando un súper yo cultural mediante la agresión cometida por el sentimiento de culpa contra el yo y como una ética contra la agresión mutua de todos los individuos.

7.1 Para el desarrollo de la psicología social cabe hacer mención de un libro muy importante de Wilhelm Reich que se llama *El asesinato de cristo*¹⁸² porque está en conexión con este pasaje de Freud de la formación de un súper yo cultural. Freud publicó en 1930 *El malestar en la cultura*, así que Reich estuvo meditando varios años en cómo plantear de mejor manera el tema sin recurrir a Tánatos. Pues Reich le critica a Freud la idea de Tánatos y retoma de él sólo la de *Eros*; retoma al primer Freud y lo enfrenta con el segundo. Reich, siguiendo esta línea estuvo meditando cómo responder a este problema que está planeando Freud de la formación un súper yo cultural simplemente recurriendo a *Eros* y es así como habla de *El asesinato de Cristo* a quien –según vimos– Freud pone como modelo de formación de súper yo cultural. Y si Freud para hablar de formación del súper yo cultural alude a la lucha entre *Eros* y *Tánatos* –de donde provendría el sentimiento de culpabilidad– el libro de Reich muestra nítidamente cómo ocurre todo el fenómeno con base en movimiento de *Eros* sin recurrir a *Tánatos*. Habla de un líder de masas, de una respuesta de estas masas y de la formación de un súper yo cultural pero que se integra todo él mediante *Eros* sin recurrir a *Tánatos*. Así que es un aporte importante para la psicología social y también una discusión a fondo con este planteamiento de Freud.

7.2 Quien alude a la condición del súper yo cultural del siguiente modo: “Ya sabemos que en este sentido el problema consiste en eliminar el mayor obstáculo con que tropieza la cultura: la tendencia constitucional de los hombres de agredirse mutuamente; [porque están llenos de *Tánatos*] de ahí el particular interés que tienen para nosotros el quizá más reciente precepto del súper yo cultural: “Amarás al prójimo como a ti mismo”¹⁸³, que así comenzó la investigación de Freud en el capítulo primero.

Así pues tenemos que para Freud el súper yo cultural se constituye a partir de pura agresión, a partir de *Tánatos*; por eso es que insisto en cómo es opuesta a esta página el libro de Wilhelm Reich sobre *El asesinato de Cristo*¹⁸⁴. En todo caso, el súper yo cultural establece unas dimensiones éticas que todo mundo debe seguir; en este caso, la prohibición de agredir al prójimo, y al mismo tiempo la idea de que tienes que amarlo “como a ti mismo”. Lo cual según Freud es irrealizable¹⁸⁵, pero el súper yo cultural simplemente impone sus reglas.

Freud no dice porqué no podemos realizarlo; pero ocurre que simplemente sobre esa base avanza para llevar adelante la oposición de *Eros* y *Tánatos*, que es una discusión instintivista o de metapsicología, no de las instancias psicológicas que Freud ha descubierto

¹⁸² Bruguera, Barcelona, 1980.

¹⁸³ *El malestar en la cultura*, p. 84.

¹⁸⁴ Bruguera, Barcelona, 1980.

¹⁸⁵ *El malestar en la cultura*, p. 85.

en el psicoanálisis. Dice: “He aquí un error” por parte del *súper yo* de imponer sus reglas sin fijarse si el individuo puede o no cumplirlas, “pues aún en los seres pretendidamente normales la dominación sobre el ello no puede exceder determinados límites. Si las exigencias los sobrepasan, se produce en el individuo una rebelión o una neurosis o se le hace infeliz”¹⁸⁶. Así pues, el dominio del yo por parte de la moral social, de la ética social, que formó a este *súper yo* cultural tendría por resultado la rebelión, la neurosis o la infelicidad. O bien, te enfermas de neurosis o bien tus emociones se reprimen hasta la infelicidad o bien te sublevas, te rebelas; estos serían los 3 destinos posibles para los seres vivos. Si se conforman van a ser infelices o neuróticos, pero al rebelarse se vuelven objeto de persecución. De tal manera Freud está proponiendo que asume la necesidad del *súper yo* cultural de moderar la agresividad de todos para lograr que la cultura sobreviva. Según Freud valdría la pena regular racionalmente al *súper yo* cultural, plantear una *reforma social*. Esta implicando que la moral social sea más tolerante sobre los instintos para que así la salida no sea la infelicidad, la neurosis o la revolución.

7.3 La idea es buena solamente –como ya es acostumbrado en él– se le está olvidando la escasez material. Él cree que la rebeldía brota simplemente porque hay una presión del *súper yo* cultural sobre el ello que tiene impulsos sexuales reprimidos y exige satisfacción, entonces cuando exige satisfacción el *súper yo* lo vuelve a reprimir, lo agrede. Así las cosas, Freud está planteando un juego psicológico de nueva cuenta olvidando el problema objetivo de la miseria material económica y su correlato, la miseria sexual. Olvida la dimensión objetiva y solamente pone a jugar dimensiones psicológicas y por ahí no ve que la rebelión no solamente brota de una rebeldía contra la ética sino por necesidades materiales que los hombres buscan libertad. Pero Freud plantea la rebelión como una mera reacción secundaria; aunque quiere mitigar y quisiera que la cultura se reformara. Este impulso de Freud no reaccionario sino por lo menos reformador de la cultura, para aumentar la libertad, ocurre a costa de desligar la rebelión respecto de la libertad; y simplemente pone a la *rebelión como una reacción*. Al contrario de lo que hizo con la agresión que –esa sí solo es una reacción– la puso como instintiva como originaria; en cambio, la rebelión que está en conexión directa con la libertad como raíz del ser humano, la pone como forma reactiva secundaria. Los seres humanos serían agresivos constitucionalmente; y nada más reaccionarían, serían secundariamente libertarios y rebeldes. Freud llevo a cabo una inversión.

7.4 En todo caso, dice Freud: “el *súper yo* cultural presenta una “actitud antipsicológica”¹⁸⁷ porque no cuida la psicología de las gentes. Como esto es así valdría la pena establecer no solamente una terapia individual, sino que una vía de solución para la cultura sería hacerle terapia a toda la cultura. Toda la cultura presenta un *súper yo* cultural demasiado rígido así

¹⁸⁶ *Ibíd.*

¹⁸⁷ *Ibíd.* p. 85.

que provoca que la cultura se enferme. Podríamos hablar de culturas neuróticas, de neurosis colectivas provocadas por este súper yo cultural demasiado agresivo en contra del ello y del yo de los individuos. Así como encontramos en la clínica individual que muchos individuos sufren por su *súper yo*, tienen un sentido de culpa muy fuerte, y “muchas veces dice [nosotros como psicoanalistas] hemos tenido que luchar contra el *súper yo*”¹⁸⁸ tratando que el individuo disminuya sus exigencias, no se trate tan compulsivamente sino que sea más tolerante contra sus propios errores. Algo parecido, una terapia análoga se debe hacer para toda la cultura no sólo para el individuo. Así pues se estaría hablando no sólo de una cultura neurótica, de una neurosis colectiva”¹⁸⁹, sino también de una terapia colectiva, de una especie de *psicoanálisis cultural general*; pero dice no ver a nadie que posea “la autoridad necesaria para imponer a las masas correspondientes la terapia correspondiente”¹⁹⁰.

Poco antes dice que está de acuerdo en que para todos los problemas culturales ocurra “una modificación de las relaciones [...] de propiedad”. En eso está de acuerdo con “los socialistas”¹⁹¹ pero está en contra de ellos porque son demasiado ingenuos y creen que el problema es sólo económico y no libidinal y *Tanático*. Y por eso es que en vez de revolucionar las relaciones sociales de producción y abolir la explotación, Freud propone que deberá haber una mejor distribución de la riqueza y le parece que la solución sólo puede provenir de moderar al súper yo cultural y, entonces, de hacer una reforma cultural psicoanalítica, construir un psicoanálisis cultural que modere la presión del súper yo cultural sobre el individuo, para evitar el malestar. Otra vez se le está olvidando la escasez, la lucha de clases, sólo ve una contradicción entre *Eros* y *Tánatos*.

8. Veamos cómo habla de los planes terapéuticos culturales¹⁹²: “La investigación analítica de estas neurosis [culturales] bien podría conducir a planes terapéuticos de gran interés práctico, y en modo alguno me atreviera a sostener que semejante tentativa de transferir el psicoanálisis a la comunidad cultural sea insensata o este condenada a la esterilidad. No obstante habría que proceder con gran prudencia, sin olvidar que se trata únicamente de analogías y que tanto para los hombres como para los conceptos es peligroso que sean arrancados del suelo en que se han originado y desarrollado”. Y añade:

“Además el diagnóstico de neurosis colectivas tropieza con una dificultad particular”, ¿quién decide lo normal? –dice– y es cierto. De tal suerte Freud –como no quiere llevar a cabo una revolución–, estaría proponiendo, de hecho, la constitución de un Estado psicoanalítico. El Estado es político y establece las leyes y preserva una ética social con un súper yo demasiado rígido que produce malestar, ¿qué tal si a ese Estado le añadiéramos la

¹⁸⁸ Ibíd. p. 85.

¹⁸⁹ Ibíd. p. 86.

¹⁹⁰ Ibíd. p. 86.

¹⁹¹ Ibíd. p. 86.

¹⁹² Cabe recordar que *El malestar en la cultura* constituye una amplia contestación al ensayo de Wilhelm Reich sobre la profilaxis de las neurosis, como ya lo habíamos anticipado.

dimensión psicoanalítica y lo convertimos en Estado psicoanalítico? es lo que estaría proponiendo. No lo dice, por qué si lo dijera se percataría de lo equivocado de tal planteamiento: desarrollar el Estado como Estado psicoanalítico, pero aunque no lo dice con todas sus letras, se percata de que habría un gran problema ¿Quién define la normalidad? Porque si yo defino la normalidad como la psicología social funcionalista, pues simplemente voy a pasar a reprimir a todo mundo para que todo mundo se conforme a construir una psicología social del conformismo servidora de las empresas transnacionales y del Estado. Freud se percata muy bien de éste peligro; no obstante, no sabe para donde hacerse. Así que en algún momento deberá surgir un alguien con suficiente autoridad necesaria para imponer una terapia colectiva, que proponga unos criterios de normalidad que no sean represivos, que no sean interesados, que sean efectivamente altruistas y científicamente puros. Ahí concluye Freud sus investigaciones y los últimos dos largos párrafos, se ocupa de justificar su posición final o, más bien, la posición que ha mantenido todo el tiempo: una posición ética individual, de mero testigo que no puede involucrarse en la contienda, en las luchas que observa y que, en definitiva, él no puede tomar una posición política al respecto, no puede decir que las cosas se van a resolver, ni puede proponerse como líder de una solución, ni de un movimiento de reforma de la sociedad, ¿Por qué no puede convertirse Freud en líder y solamente se pone como testigo planteando como está el problema y no tratando de dar fuerza a una solución?. Veamos por qué, es decir, veamos qué es lo que ata a Freud, que es lo que lo detiene, que es lo que coarta su impulso, de qué represión está sufriendo Freud para actuar de este modo pero no se percata sino que procede a justificarlo racionalmente.

9. Dice: “me es fácil ser imparcial [o sea no sigo ni a los que dicen que la cultura es lo más precioso que tenemos ni tampoco a aquellos que la critican diciendo que es intolerable para el individuo; así pues, ni contra los apologistas ni contra los anarquistas, sino que me comporto imparcial dice, y me es muy fácil ser imparcial] pues sé muy poco sobre todas estas cosas, [en realidad, a estas alturas él no puede justificarse en su ignorancia pero cree que puede hacerlo y que con “certeza” puede decir solamente algo, aunque muy poco] que los juicios estimativos de los hombres son infaliblemente orientados por sus deseos de alcanzar la felicidad, constituyendo pues, tentativas destinadas a fundamentar sus ilusiones con argumentos”¹⁹³. Por ese motivo es que no se pone a favor de uno o de otro, porque los hombres cada vez que hablan, cada vez que proponen sus argumentos, simplemente fundamentan sus ilusiones en vista de obtener felicidad porque están movidos por el principio de placer. Según Freud esto significa que los hombres son ilusos tanto cuando critican a la cultura, como cuando la enaltecen; están tratando de salir adelante, lograr su felicidad y entonces argumentan pero sus argumentos simplemente quieren justificar sus ilusiones, no son argumentos propiamente racionales.

¹⁹³ Ibid. p. 87.

Mientras que él que puede ser imparcial, ¿Cómo le hace Freud para dejar de ser hombre en ese momento en que escribe? ¿no está tratando de buscar su placer o su cerebro ya no funciona de acuerdo a placer-displacer? ¿él ya no busca la felicidad, ha dejado de ser hombre? ¿o más bien sigue siendo hombre y entonces se guía por el instinto de vida y busca su felicidad? Y entonces sus argumentos no serían racionales y también simplemente justificaría sus ilusiones justificando su posición de ser imparcial. O sea, Freud se ha enredado y pretende que puede tomar una posición imparcial ante toda la humanidad como psicoanalista ante su paciente individual. Eso no se puede porque implica pretender que está tomando una altura de dios frente a la humanidad y que puede hablar más allá del bien y del mal, y “más allá del principio placer”, incluso más allá de *Tánatos*.

9.1 De cualquier forma así justifica el no hacer política, el no dedicarse directamente en favor de *Eros*, a favor de una solución, a favor de la felicidad. Además ya habíamos visto cómo la propuesta de que el pensamiento humano se guía por *Eros*, es un camino racional pero que a Freud le parece un camino de ilusión. Vimos porqué escindía principio de realidad con respecto al de placer, cuando en realidad están vinculados; el placer debe buscar sus objetos en la realidad y necesariamente están vinculados, y el buscar placer significa garantizar la vida, lo cual es un camino racional. Todo esto a Freud se le olvida porque se mueve nada más en instancias psíquicas y olvida la materialidad como objeto de placer y precisamente como objeto escaso; y continuamente este problema va a reaparecer para minar su reflexión en *El Malestar en la cultura*. ¿Qué consuelo puede dar? [se pregunta]. Pero ¿Por qué dice consuelo? Y explica: “en el fondo no es otra cosa lo que persiguen todos: los más frenéticos revolucionarios con el mismo celo que los creyentes más piadosos”¹⁹⁴, simplemente buscan consuelo. O sea no hay nada objetivo en las luchas de los seres humanos, ni en el conformarse religiosamente, ni en los que quieren revolucionar la sociedad, no hay nada objetivo, simplemente buscan consuelo, son niños, ¿ante quién? Ante la muerte, la agresividad, ante la naturaleza. Freud va a proponerse como dios pero previamente pone a los hombres como niños pequeños, los infantiliza y dice que solamente buscan consuelo, no realidades; sí, que conforme buscan sus ilusiones, buscan consuelo. No hay realidad en las luchas humanas.

9.2 Frente a esta idea final de Freud al hablar de su manifiesto político, es muy interesante ver las primeras páginas del *Manifiesto del Partido Comunista* escrito por Marx y Engels en 1847, en donde insisten: “no nos queremos proponer por encima de la humanidad”¹⁹⁵ no le

¹⁹⁴ *Ibíd.* p. 87.

¹⁹⁵ “Nada nos impide por tanto ni basar nuestra crítica en la crítica de la política, en la toma política de partido, o sea en luchas *reales*, ni identificarla con ellas. De modo que no nos enfrentamos al mundo doctrinariamente con un principio nuevo: ¡Aquí está la verdad! ¡De rodillas! Nosotros, partiendo de los principios del mundo, desarrollas ante sus ojos nuevos principios. No le decimos: deja tu lucha, es sólo una estupidez; nosotros tenemos la verdadera consigna de la lucha. Sólo le mostramos por qué lucha propiamente; y la conciencia es algo que *tiene* que asumir,

decimos a la humanidad olvida todas tus luchas eres tonta, eres ingenua sino más bien entendemos simplemente que tenemos que expresar los afanes de la humanidad. Así abordan el problema en términos muy distintos a esto de “me lavo las manos como Pilatos respecto a los afanes de la humanidad, la humanidad es infantil, no sabe lo que quiere”, etc.

Posiblemente en muchas ocasiones la humanidad no sabe lo que quiere pero tú también formas parte de la humanidad, no puedes excluirte de ella y si por ejemplo la administración universitaria hizo muy mal en poner clases en unos momentos en que tenía que haber vacaciones, Freud con su reforma a éste *superyo* demasiado rígido de dicha administración, desplegaría una posición correcta. Sin embargo a Freud todo el tema de la política, de la revolución le parece un tema de consuelo, un tema de consolación, no es un tema que tenga que ver con libertad y realidad sino simplemente con consolación.

Recuerdo aquí un libro muy interesante de Umberto Eco, *Socialismo o consolación*¹⁹⁶ que parece tocar los grandes temas que Freud está tocando en esta parte final de su texto, solamente que los toma desde una perspectiva opuesta. Señala que las telenovelas actuales buscan darle consolación a la gente respecto de sus problemas, con base en las siguientes técnicas: muestran las contradicciones familiares, las contradicciones en el trabajo, las contradicciones sociales, pero en lugar de darles solución le dan consuelo a la gente; por ejemplo, si alguien vive miserablemente, es oprimida, perseguida, vive la lucha de clases y la miseria, la telenovela está revelando contradicciones efectivas, pero en lugar de dar solución auténtica modificando las relaciones de explotación, dice que la heroína se encontró con un príncipe azul muy bueno que le ayudó a reformarse, la saco de la prostitución, la saco de la miseria y encontró que ella era una mujer profundamente ética inteligente y muy bonita, quizá se case con ella. Así que todos aquellos que viven sufrimientos y felicidad consuélense porque a lo mejor encuentran un príncipe azul. En lugar de una salida política revolucionaria, –transformación de una sociedad injusta–, las telenovelas muestran las contradicciones pero luego se da simplemente consuelo, esto es lo que esta denunciando Umberto Eco en este libro. Investiga detalladamente cuál es el origen de esta forma de discurso ideológico manipulatorio: una novela que surgió en 1844, (antes de la tele existían las telenovelas sin tele, eran las así llamadas “novelas por entrega”, cada semana salía un fascículo, novelas que tardaban años en concluir y la primera novela por entrega de este corte, una novela social) la escribió Eugenio Sue en Francia, novela muy famosa que se llamó *Los misterios de París* y según la teoría de Umberto Eco, todas las siguientes telenovelas hasta la fecha han seguido la misma técnica que en su momento fue discutida por autores como Edgar Allan Poe, escritor inglés que también era crítico de arte, y la comenta críticamente; así como por el otro crítico de arte de aquella época, el ruso Belinsky; y también la comentaron Marx y Engels en una obra que se llama *La sagrada*

por más que se resista” Carta de Marx a Ruge, septiembre de 1843 en “Anuarios Francoalemanes”. *Karl Marx y Friedrich Engles, Obras*. Grijalbo, México, 1978, pp. 176-177.

¹⁹⁶ *Socialismo y consolación reflexiones en torno a Los misterios de París* de E. Sue, Tusquets, Barcelona, 1974.

*familia*¹⁹⁷. Cuyo Capítulo 5 lo dedican a *Los misterios de París* y discuten todas las técnicas manipuladoras que llevan a la gente en lugar de hacer política y luchar por sus necesidades a simplemente conformarse, a quedar manipulados.

10. Por su parte Freud observa que toda la política, también la que es revolucionaria es mera consolación no solamente la política de las telenovelas que manipula a la gente dándoles en lugar de revolución auténtica consuelo sino que también la revolución por ser auténtica es mero consuelo. De tal modo si el nihilismo de Freud hace que se niegue como ser humano, que desprecie a los seres humanos como meros niños siendo la manera que le queda para despreciarse como ser humano, lo único que le queda es ponerse por encima de la humanidad aunque humildemente; por que dice: “no sé muchas cosas, sólo una: que todos son ilusos menos yo”.

Ni más ni menos Freud ha llegado a un callejón sin salida epistemológico y termina así: “Nuestros contemporáneos han llegado a tal extremo en el dominio de las fuerzas elementales, que con su ayuda les sería fácil exterminarse mutuamente, [lo está diciendo Freud en 1930 antes de la bomba atómica; así que tiene mucha razón en lo que dice: “Exterminarse mutuamente] hasta el último hombre. Bien lo saben y de ahí buena parte de su presente agitación, de su infelicidad y su angustia”¹⁹⁸ (se tendría que reprimir su agresividad y tienen un gran sentimiento de culpa y de ahí el virulento “malestar en la cultura”). Y Freud añade: “sólo nos queda esperar [no actuar nada más nos queda esperar] que la otra de ambas «potencias celestes» [que no es Tánatos el agresivo que puede matarnos a todos, la otra «potencia celeste» *Eros*, la potencia de vida], el eterno *Eros* despliegue sus fuerzas para vencer la lucha con su no menos inmortal adversario. Más ¿quién podría augurar el desenlace final?”

Así concluye Freud: en lugar de telenovela y consuelo, que eso le parece a Freud toda política, nos entrega una película de suspenso, según podemos ver en este capítulo que continúa la técnica de la telenovela: no dejó de ser un hombre aunque se sentía que podía ver la humanidad desde arriba. Quede aquí el comentario de *El malestar de la cultura*.

¹⁹⁷ *La sagrada familia. Crítica de la crítica crítica de Bruno Bauer y consortes*. Grijalbo, México, 1968.

¹⁹⁸ *Ibíd.* p. 88.

BIBLIOGRAFÍA

Bataille, Georges, *La experiencia interior*, (1942). Taurus, Madrid, 1981.

Braunstein, Nestor (comp.) *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. SXXI, México, 1981.

Caciari, Massimo, *Krisis: ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein* Siglo XXI, México, 1982.

Eco, Umberto, *Socialismo y consolación reflexiones en torno a Los misterios de París* de E. Sue, Tusquets, Barcelona, 1974.

Echeverría, Bolívar, *El discurso crítico de Marx*. Era, México, 1978.

Freud, Sigmund,

—1920. *Más allá del principio del placer*. Alianza Editorial, Madrid, 1972

—1935. *El malestar en la cultura* Alianza Editorial, Madrid, 1970

—Sigmund Freud, *tótem y tabú*. Alianza Editorial, Madrid, 1967.

—Freud, *Introducción al psicoanálisis*. Alianza Editorial, Madrid, 1968.

—“*Triebe und Triebssicksale*”

Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*. México, Planeta, 1991.

González Navarro, M. y Delahanty, G. (Coord), *Psicología política en el México de hoy*, UAM, México, 1995

Hegel, W. G. F. *La fenomenología del espíritu*. FCE, México, 1996. *La Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Porrúa, México, 1985; *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, Revista de occidente, FCE, México, 1955.

Henry Lévy, Bernard; *El siglo de Sartre*. Ediciones B, Barcelona, 2001.

Janik, Allan y Stephen Toulmin, *La Viena de Wittgenstein*. Taurus, Madrid, 1983.

Jones, Ernst, *Vida su obra Sigmund Freud*. Anagrama, Barcelona, 1981.