

RESUMEN

EL PRESENTE ARTÍCULO INDAGA SOBRE EL MALESTAR DE LA CULTURA, TOMANDO COMO EJE LA SIGUIENTE PREGUNTA: ¿EL MALESTAR ACTUAL ES LA CONTINUACIÓN DE AQUEL DESCRITO POR FREUD EN 1929? SE SOSTIENE QUE EN LAS ACTUALES FORMAS DEL MALESTAR UN YO IDEAL TIRÁNICO TIENDE A SUSTITUIR A UN SÚPER YO ESTRUCTURANTE. SE REFLEXIONA EN TORNO A LAS CONSECUENCIAS DEL MALESTAR ACTUAL, SU MODO DE EXPRESIÓN Y SUS POSIBLES CAUSAS.

PALABRAS CLAVE: MALESTAR EN LA CULTURA, SÚPER YO ESTRUCTURANTE, PULSIONES, SEXUALIDAD.

ABSTRACT

THIS ARTICLE INVESTIGATES THE DISCOMFORT OF CULTURE TAKING AS AXIS THE FOLLOWING QUESTION: THE CURRENT MALAISE IS THE CONTINUATION FROM THE ONE DESCRIBED BY FREUD IN 1929? ARGUES THAT IN THE CURRENT FORMS OF DISCOMFORT AN IDEAL SELF TYRANNICAL TENDS TO REPLACE A STRUCTURING SUPEREGO. IT REFLECTS ON THE CONSEQUENCES OF THE CURRENT MALAISE, ITS MODE OF EXPRESSION, AND THEIR POSSIBLE CAUSES.

KEY WORDS: UNREST IN CULTURE, STRUCTURING SUPEREGO, INSTINCTS, SEXUALITY.

Del mundo globalizado a las formas actuales del malestar en la cultura¹

François Richard*

La fuerza de la idea freudiana de 1929 sobre el “malestar en la cultura” se sostiene probablemente en el hecho que asocia afirmaciones simples e hipótesis complejas. El efecto de *malestar* es cosa simple: ansiedad generada por una satisfacción pulsional insuficiente, culpabilidad relativa a una agresividad no experimentada como tal, extrema ambivalencia inmovilizada entre fuerzas contrarias iguales, intento por ceder a la “des-subjetivación” y sobresalto del sujeto.

¿Se reanuda la potencia creciente del texto de 1929 hacia aporías cada vez más paradójicas para plantear esta pregunta?: ¿el malestar actual es la continuación de aquel descrito por Freud hace ochenta y dos años, bajo formas distintas, o bien, es algo completamente nuevo y diferente? En las actuales formas del malestar en la cultura, un yo ideal tiránico tiende a sustituir a un Súper yo estructurante: “La excitación se organiza en pulsión a falta de estructuración del sujeto por prohibiciones y límites, a falta de objeto confiable y reconocible. La depresión, la inhibición responden cada vez más a menudo al culto del rendimiento” (Bertrand y Kebir, 2011).

1 Traducido libremente al español por Ana María Álvarez Rojas, académica e investigadora Universidad Católica Silva Henríquez, amalvare@ucsh.cl

* François Richard. Psiquiatra, Psicoanalista. Doctor en psicopatología fundamental y psicoanálisis. Universidad de París 7 Denis-Diderot. Francia. E-mail: richard-franc@wanadoo.fr

Los psicoanalistas encuentran en su práctica pacientes con dificultades para ser y dolor de existir, derivados de defectos en el reconocimiento mutuo con sus primeros interlocutores (Richard, 2011), es decir, la infraestructura del vínculo social. De este modo, no es sorprendente que, avocándose al esfuerzo de renovación teórica y técnica requerido por su clínica, los psicoanalistas se confronten al complejo del malestar en la cultura.

“En la vida psíquica del individuo asumido aisladamente, el Otro interviene regularmente como modelo, apoyo y adversario de tal modo que la psicología individual es, simultáneamente y al mismo tiempo, una psicología social” (Freud, 1981, p. 121).

Esta frase implica una metapsicología de la identificación y del conflicto inter-psíquico. Introduce, sobre todo, los motivos clásicos de la regresión de los individuos en la masa, que es una multitud y también un estado psicológico singular y contradictorio, la fuerte identificación a una forma inductora de pérdida de las identificaciones anteriores. Este tópico no debe ocultar la prevalencia de la economía (afectiva y pulsional), que está en el centro del malestar, bajo la forma radical de “la ubicuidad de la agresión y la destrucción no eróticas” y de “la perturbación traída a la vida en común por la pulsión humana de agresión y autodestrucción” (Freud, 2002, pp. 306-333). ¿Cómo salir de la oscilación entre el desvío hacia el exterior de la pulsión llevando el vínculo social hacia los confines de la barbarie y la censura de esta agresividad generando la neurosis y, finalmente también, una destructividad? La simple idea de una represión de las necesidades pulsionales encausando el odio de las masas contra los requisitos de la cultura, se extiende en un sentido más complicado: esta censura no debe ser completamente suprimida si queremos preservar la cultura. Resultado de un equilibrio imposible: *la barbarie infiltra permanentemente la civilización del interior*, la moral social termina por

coexistir cínicamente con una destructividad que no busca disimularse (la mezcla llamativa entre una preocupación de respeto por el prójimo y el aumento de la violencia en las relaciones humanas y sociales). El *actual* malestar en la cultura empuja la coexistencia de los contrarios descubierta por Freud, hasta el punto que cada cual resiente la urgencia de repensar una ética viable. De hecho, la “tesis paradójica” según la cual, dice Freud, “la conciencia moral es la consecuencia de la renuncia pulsional”, que encuentra su fundamento en la teoría de una violencia mimética: la severidad original del Súper yo no es -o no completamente- aquella que se conoció de él o que se le imputó, sino aquella que representa nuestra agresión contra él”. (*Ibid*, p. 317). ¿Cómo salir de una confrontación semejante en el espejo, de una proyección inmediata y masiva de ese tipo, desde el momento en que ella se extiende en las sintomatologías de la modernidad, de la “enfermedad nerviosa de los tiempos modernos” de la que habla Freud en 1908, a las patologías psíquicas y escape en el actuar y en la externalización? Retomemos, condensándola, la frase de Freud: *la severidad del Súper yo representa nuestra agresión contra él*. ¿Qué hacer frente a una proyección tan inmediata y masiva? Es la pregunta, nuestra pregunta, la pregunta de nuestra época.

Existe una negatividad, por decirlo de alguna manera, normal del psiquismo cuando descubre que el otro no recibe de manera inmediata su demanda, existe también una radicalidad del negativo ligado a la pulsión de muerte, a la hipótesis de una suerte de ruptura originaria (y además terminal), así como también, a la sospecha de un vacío que no habría cesado de propagarse bajo formas diversas en el transcurso de la vida: “Hay que postular en su forma extrema una disociación entre el yo y el sujeto, en que la inversión, realizada o no del primero, se desprende del segundo, es decir, procede a la desinversión de la función de la adhesión al vínculo que da testimonio del compromiso. El vínculo se mantiene, no se trata entonces de un ataque contra la vinculación,

tampoco está desinvertido, incluso puede estarlo fuertemente, es el compromiso al objeto pasando por la pulsión que se deshace. Compromiso... que se reconoce en esta realización del deseo y procede a su propio reconocimiento y que se invierte enigmáticamente en un descompromiso subjetal... fantasma de desvinculación subjetal del yo... esta situación apremia al yo, empujado a seguir el ‘curso de las cosas’, a desconectar en él los fundamentos de su subjetividad cuya prueba está a la altura del deseo. Lo que da la ilusión que estos temas siguen siendo compañeros de aventura de los cuales la vida proporciona innumerables variedades, parecen jugar el juego de lo social, como todos. Con una excepción: ellos ocultan (sin darse cuenta de la diferencia) la distinción entre desear y ser deseado y suponen que los dos son equivalentes” (Green, 1993, pp. 200-202). ¿Esta suerte de duplicidad del Yo (¿pero puede una duplicidad inconsciente ser catalogada de intencional?) en las tácticas y las estrategias del descompromiso, no muestra acaso los avatares del vínculo social ordinario contemporáneo? La confrontación de sí a sí parece esquivada en lo que se presenta como una fobia de la interioridad, comprendido y quizás, sobre todo, en el campo de la normalidad. La inhibición de la apertura a la alteridad que sigue, porta un Yo pueril ávido de gratificaciones inmediatas, intolerante a la retención de sus necesidades y a la resistencia del otro, a alternancias de entusiasmos apasionados y de fracasos relacionales.

Las dificultades identitarias- narcísicas de numerosos sujetos tocan el sentimiento de existencia, un clivaje omnipresente aunque difícil de reconocer, “divide el psiquismo intensamente y produce una escisión microscópica” (Green, 2010, p. 115).

La multitud contemporánea de individuos que se creen autónomos está mucho más cerca de las “masas” de las que hablaba Freud, que de la ciudadanía educada y participativa asumida en nuestros días, supuestamente, más allá de los

avatares del totalitarismo, de los populismos, e incluso, de la sutil destrucción de la democracia por sí misma, anunciada por Tocqueville.

Freud en 1908 habla de la *enfermedad* nerviosa de los tiempos modernos, y es la enfermedad de la destrucción del súper yo y la dificultad concomitante a subjetivar un deseo verdadero. Los *comportamientos* conformistas operatorios, completamente compatibles con una depresividad crónica, no alivian más que imperfectamente, todo el mundo lo ve, y un estado traumático difuso que impregna todo a partir de ese momento. Siendo la satisfacción insuficiente, la excitación y la depresividad aumentan, hasta la negación colectiva de la importancia que debe acordarse a la realidad psíquica, presente en los actuales discursos prevalentes destinados al bienestar de todos.

A la antigua “mala costumbre de extraer goce de nuestros sufrimientos” (Freud, 2006, p. 323), propia de la neurosis, parece haber sucedido la economía extraña de una posible realización pulsional ilimitada que puede a veces terminar por preferir la inhibición y el goce ascético (con su cortejo de búsqueda de sustitutos toxicómanos y de relaciones de dependencia). La economía libidinal de las masas se metamorfoseó en economía consumista individualista, pero no gregaria.

Del “malestar en la cultura” según Freud (1929) al de hoy día (2011)

Las nuevas patologías de externalización del conflicto intrapsíquico, la tendencia a la expresión inmediata de los movimientos pulsionales y a una neurosis generalizada (las cuales se acompañan de una insatisfacción), así como su reconversión en una destructividad dirigida contra sí misma, pero también de manera importante, contra los otros, ¿definen una ruptura en el malestar en la cultura analizada por Freud, o una ruptura con ese

malestar, al que le seguiría algo completamente distinto?

El actual malestar es el resultado del conflicto entre la comunidad humana socializada y las pulsiones sexuales, así como también, entre esta comunidad y las pulsiones agresivas y destructivas (que no son lo mismo), *pero empujado a tal punto que se habría metamorfoseado en un malestar más complicado, y probablemente más temible.*

Freud dudaba entre “La felicidad y la cultura” y “El malestar en la cultura” antes de introducir en el título de su ensayo la noción de *malestar*, para él prueba específica resultante de una angustia y de un sentimiento de culpabilidad no reconocidos como tales. Hoy día muchos sujetos se quejan de sentir un dolor de existir, o un vacío en sus vidas, tienen dificultades tanto para explicárselo como para circunscribirlo: estamos típicamente frente a esta experiencia específica, cuyo carácter difuso lleva a Freud a utilizar un nuevo término.

Freud escribe: “De los edificios que alguna vez llenaron estos viejos marcos, no se encuentra nada, o sus pálidos restos pues no existen... lo que hoy día ocupa esos sitios son ruinas, y no ruinas de ellos mismos, sino de renovaciones hechas en épocas posteriores... ahora algo viejo está probablemente enterrado todavía” (Freud, 2002, p. 255). Esta ensoñación, como se puede ver, está totalmente animada por la creencia en una larga duración de la “conservación de lo que ocurrió” en la historia de las sociedades humanas, subyacente a regímenes de historicidad más rápidos y más visibles que Freud advierte sin cesar (“Es apenas necesario mencionar que todos estos vestigios de la Roma antigua aparecen diseminados en la maraña de lo que se transformó en una gran ciudad en los últimos siglos desde el Renacimiento”). Esto hace cuerpo con “la hipótesis... que en la vida del pensamiento humano lo que se formó una vez, no puede desaparecer”. La intuición de una dialéctica entre la historia de larga duración (Braudel) y regímenes de variada historicidad de

velocidades diferentes (F. Hartog), se reabsorbe aquí en la expresión de la necesidad de un marco perceptivo lo suficientemente estable; éste, al igual que el malestar en la cultura, resultante de una evolución social que se volvió loca, produce malestar. La ensoñación romana de Freud presenta otro aspecto del “malestar”, no solamente su dimensión de angustia pulsional, sino también de desorientación subjetiva; en efecto, Freud se preguntaba lo que vería el visitante si “lo ahora viejo” no había experimentado la erosión entrópica del tiempo: “Ahí donde ahora se yergue el Coliseo, podremos admirar también la Domus Aurea de Nerón, en el lugar del Panteón no encontraremos solamente el Panteón actual... sino sobre el mismo terreno, la construcción original de M. Agrippa; por supuesto, el mismo piso sostendrá la iglesia de María Sopra Minerva y el antiguo templo debajo del cual está construida. No tiene evidentemente ningún sentido continuar desenrollando el hilo de esta fantasía, ella conduce a lo irrepresentable” (Ibid., p. 256). Ese vértigo del paseante en la Roma Antigua representándose lo irrepresentable de “una yuxtaposición en el espacio” (de una intrincación inimaginable) de edificaciones distintas, no es emblemático del malestar en la cultura de *hoy día*, donde a la angustia del Yo generado por el conflicto entre el Súper yo y el Ello, sucede la angustia relativa a procesos primarios desprovistos de límites y engendrando, a partir de ello, la locura de la representación simultánea de los deseos ya sea incompatibles entre ellos, ya sea demasiado numerosos para poder ser todos satisfechos.

El malestar parece relevar de una casi imposibilidad para el psiquismo humano, de tener la distancia necesaria para formular un juicio histórico objetivo: “Parece bien establecido que no nos sentimos bien en nuestra cultura actual, pero es muy difícil hacerse una opinión para juzgar si, y en qué medida, los hombres de tiempos anteriores se sintieron más felices y qué parte de ello tenía que ver con las condiciones de su cultura... ese modo de consideración que parece objetivo,

porque hace abstracción de las variaciones de la sensibilidad subjetiva, es naturalmente lo más subjetivo que puede haber” (Freud, 2002). Freud está aquí cercano a la epistemología del historiador que sabe que su punto de vista es necesariamente tributario de un contexto histórico y que los universos mentales son relativos a su época.

La contradicción se expresa también de la manera siguiente: la civilización censura exageradamente lo sexual, pero en el mismo gesto refrena esta “muy alta propensión a la agresión” (ibid. p. 297) que se cuenta entre las “aptitudes pulsionales” de los seres humanos. El *malestar* de 1929 no está menos exento de paradojas y de sofisticación que el *malestar* de 2011 (la fobia de la sexualidad homosexual disminuye, pero surge una angustia-pánico de la pedofilia; las relaciones sociales mejoran en muchos aspectos, pero el antiguo odio ciego paranoico se desplaza en un resurgimiento del racismo y de los comunitarismos más estrechos, etc.).

Sólo una minoría de individuos fuertes, en la idea freudiana, puede esperar escapar a la angustia colectiva propia de la modernidad, y todavía creer en una salvaguarda de la interioridad subjetiva expuesta a relaciones sociales decepcionantes y mutiladoras. La mayoría sería condenada a un miedo del cual *La psicología de las masas* (1895) de Gustave Le Bon fija los rasgos de una manera que, lo sabemos, retiene fuertemente la atención de Freud. El individuo en la época de las grandes multitudes, dice M. Gauchet, presenta “esta propiedad perturbadora de no entrar en lo Uno social mientras que guarda relación con la sociedad por todas sus fibras. Se desapega en lugar de proyectarse en ella. De ahí los miedos que se injertan sobre ese factor de disociación que debiera ser un factor de integración. La búsqueda de esta identificación incomprensiblemente perdida, la reconquista de esa relación de reconocimiento que permite al individuo casarse con su comunidad, de reconocerse ahí completamente, serán uno de los grandes motores de las locuras futuras”

(Gauchet, 2007, p. 297)². Ese discurso es vecino de aquel del psicoanálisis que interpreta el deseo de “reencontrarse totalmente” en una comunidad con la cual identificarse como resultante de un sometimiento infantil a los Ideales (Padre, Madre, Dios), sin duda estructurantes, pero que se deben criticar y no asumir por la expresión de un en-sí antropológico: “La naturaleza se vuelve contra nosotros, sublime, cruel, inexorable; así ella nos recuerda nuestra debilidad, nuestra angustia... Nos encontramos ya en otro momento, en un estado de angustia parecido a cuando éramos niños pequeños frente a nuestros padres... el hombre... da (a las fuerzas de la naturaleza) los caracteres del padre, y hace de eso dioses... la angustia humana se hace nostalgia del padre y de los dioses”, dice Freud en *El porvenir de una ilusión* (Freud, 1971, pp. 22-25), subrayando la fragilidad de ese recurso cuando agrega que los dioses se “retiran” poco a poco, abandonando el ser humano a su *Hilfflosigkeit*. Freud no es insensible a los avatares de la historicidad. Así, siempre en *El porvenir de una ilusión*, discutiendo la hipótesis de una emancipación colectiva, visualiza un posible cambio pero que no suprimiría la necesidad de sometimiento: “Si se quiere expulsar de nuestra civilización europea a la religión, no se logrará aquello más que con la ayuda de otros sistema doctrinal, y ese sistema desde el origen, adoptará todas las características psicológicas de la religión”. (Ibid., p. 74). Este planteamiento perentorio de la inmersión en los totalitarismos del siglo veinte, es retomado por M. Gauchet (2010) cuando considera los totalitarismos como tentativas de crear nuevas religiones, de una manera típica de la impregnación del pensamiento contemporáneo por el psicoanálisis. Existe, sin embargo, una diferencia entre el planteamiento de Freud y el de Gauchet: el primero busca explicar la insistencia de lo religioso por la economía psíquica libidinal de los individuos, Gauchet se representa más bien

2 El autor analiza los totalitarismos del siglo XX cuando utiliza el término “próximas locuras”. N. de la T.: Las itálicas son del autor.

una lógica de superestructuras (la relación a una totalidad trascendente).

Tentativas de solución comunista y americana respectivamente, Freud dice mucho en pocas palabras: “Uno se pregunta solamente con inquietud lo que los soviéticos realizarán una vez que terminen de exterminar a su burguesía (...) se nos impone el peligro de un estado que se puede llamar “la miseria psicológica de la masa” (...) amenazando allí donde el lazo social se instaura, principalmente, por la identificación de los participantes entre sí... El estado actual de la cultura en América proporciona una buena ocasión de estudiar ese perjuicio...” Si se combinan esos dos propósitos premonitorios, se obtiene el *malestar* de 2011: privado de chivos expiatorios designados, la “cultura” entregada a una economía libidinal depresiva y represiva, ve efectivamente desagregarse las relaciones de reciprocidad y de solidaridad entre ciudadanos, a los cuales se sustituye el vínculo mucho más frágil de la identificación narcisista propia de la masa, reductora a una dimensión parecida para todos (se puede pensar aquí al *Hombre unidimensional* según H. Marcuse), más allá de lo que Tocqueville describía a propósito de la “democracia en América” en términos similares a los de Freud.

Hago alusión a las molestias, hay que agregar: a la perplejidad y a la vacilación de la ética contemporánea, obsesionada por perseguir y prohibir el Mal hasta en los más mínimos detalles (legislación y judicialización de las más mínimas conductas y opiniones), mientras que paralelamente se asiste a una “incivilidad”, una agresividad y un irrespeto creciente. No es que las prohibiciones ya no sean aceptadas, sin duda se trata más bien de un clivaje, disociando cada día un poco más un espacio físico y social donde triunfa una moral civilizada acomodaticia, una incivilidad más igualitaria entre hombres y mujeres, así como también entre generaciones, formas nuevas de paternidad y parentalidad, un principio de deliberación colectiva en la organización del trabajo (a decir verdad, a

menudo formal) y otro espacio psíquico y social, imbricado al primero pero separado de él por una frontera invisible hecha de violencias y de transgresiones a veces extremas, pero lo más a menudo, completamente banalizadas y no percibidas como tales. La vida cotidiana y las relaciones de trabajo ofrecen ejemplos permanentes de esa agresividad e irrespeto creciente, sin que se advierta el carácter psicopático o perverso de aquello.

La argumentación condensada de Freud puede mostrarse esclarecedora respecto a este punto. Puede también hacer que uno se vuelva pesimista. En efecto, ¿cómo salir de la oscilación, quizás de la duda, cíclica, entre una agresividad interhumana (resultante de una desviación hacia el exterior de la pulsión de muerte propiamente dichas que trabaja el psiquismo del interior en el sentido de una disolución) llevando el vínculo social a los confines de la barbarie, y la censura de esta agresividad que genera la neurosis y, también, la autodestrucción y el nihilismo? En el primer caso “la pulsión (de muerte) estaría obligada a ponerse al servicio del Eros, por el hecho que el ser vivo destruirá otra cosa animada o no animada, en el lugar de su propio sí”; en el segundo caso, “a la inversa, el hecho que esta agresividad esté restringida hacia el exterior no podría más que intensificar la autodestrucción que, de todas maneras, opera siempre”. (Ibid, p. 305).

Desde 1908 Freud había comenzado a interesarse en la intrincación de las neurosis individuales con los problemas propios de las relaciones sociales, en su artículo “La moral sexual ‘civilizada’ y la enfermedad nerviosa de los tiempos modernos”. La duda sobre saber si la neurosis proviene o no proviene de factores sociales, está más presente ahí que en el texto de 1929; Freud comienza por evocar esta *Nervosität* (nerviosidad, nerviosismo, neurosis, enfermedad nerviosa) “moderna... que se expande tan rápidamente en nuestra sociedad contemporánea” (Freud, 1973, p. 29), así como la aceleración constante de la actividad humana en las grandes ciudades al comienzo del siglo 20,

en términos más o menos idénticos a aquellos que utilizan hoy día autores como H. Rosa o P. Virilio. La derivación de la hipótesis (hecha en 1908) de una causalidad intra-psíquica de la *Nervosität* a partir de una descripción fenomenológica del estilo “nervioso” de la vida social *moderna*, introduce a un punto de vista todavía heurístico hoy día: el problema no reside solamente en la perturbación manifiesta, hay que buscar la causa en la represión de las pulsiones sexuales, que está en el origen de la angustia del malestar en la cultura, pero -por supuesto- la represión de las pulsiones sexuales asume en el mundo contemporáneo una forma nueva y paradójica (una pseudo liberación del ejercicio de la sexualidad sutilmente obstaculizado por una obligación a la transparencia de las buenas intenciones y a menudo separado de la inversión subjetal).

La especificidad del actual malestar en la cultura³

El análisis del *malestar* de 1929 conduce a ese punto notable que se puede, al menos así me parece, reconocer como central en el *malestar de hoy día*: un mecanismo de (re) sexualización de la moral cultural civilizada, de toma de posesión de las instancias superyoicas individuales y colectivas por las necesidades pulsionales (que habían sido reprimidas) tanto sexuales como ligadas a la pulsión de muerte, que conduce a un debilitamiento de la figura de la autoridad legítima; no se aplica más de la misma manera a todos, aquí laxista y complaciente, allá sádica o grotescamente represiva. Ese mecanismo permanecía, hasta hace poco tiempo, recubierto del velo de una pretensión ligada a la moral (los “grandes relatos”, cuya desaparición estaría cuestionada en la miseria psicológica de la condición “post-moderna”, según J.F. Lyotard), incluso si

generaba retornos a la barbarie; Freud pensaba que con la asunción de los fascismos europeos y, más particularmente, el nazismo, donde se observa la moral y la ideología misma involucrar en puros pretextos de una represión destructiva, terminando ella misma en el caos y la desorganización (en la pulsión de muerte). Esta tesis freudiana según la cual la moral cultural civilizada y colonizada del interior, primero de manera oculta, luego de forma desvergonzada por una verdadera *colaboración* de pulsiones sexuales con la pulsión de muerte, ilumina la estructura nodal del malestar de hoy día, alianza de una perversificación del Súper yo y de retornos masivos de barbarie como bajo el efecto de un mecanismo extremadamente simple de *desplazamiento en bloque* sobre temáticas que se creían históricamente sobrepasadas (las formas intolerantes de lo religioso, la derivación del miedo colectivo en racismo o en xenofobia) o todavía, en las acciones antisociales que sorprenden el espíritu por el carácter inesperado de sus protagonistas. Por ejemplo, el caso de esas jóvenes adolescentes torturando ferozmente a otra, sin que más tarde traten de aminorar la gravedad de sus actos mediante un discurso. La especie humana aparece como desilusionante, sin que se decida a aceptar tal falla de la ética. Se trata de algo más que una simple desilusión: se ve aquí el trabajo de la pulsión de muerte liberada por un defecto del proceso adolescente de elaboración de las pulsiones puberales; donde M. Gribinski (2011) ve una “defensa por la liberación” que adviene cuando la tensión entre ideal y decepción se resuelve mediante una “suspensión del juicio”, mecanismo distinto de la represión o del clivaje. La *suspensión del juicio*, ¿no sería acaso esta disfunción específica del Súper yo presente en el actual malestar en la cultura?

Frente a esta situación, el sujeto responde por la búsqueda de una singularidad a todo precio, por ejemplo una identidad fetiche opuesta a lo que es diferente, afirmada como superior y funcionando entonces como un Súper yo patológico, del que E. Balibar (2010) percibió sus rasgos de “violencia

3 Desarrollo más ampliamente este tema en F. Richard, “L’actuel malaise dans la culture”. París. Ediciones de l’Olivier. 2011.

ultra subjetiva”, noción que caracteriza muy bien la pseudo subjetivación que acompaña la identificación a un rasgo común a todos en las masas sometidas e hipnotizadas de las que habla Freud.

No hemos visto jamás una condensación de ese calibre y, en consecuencia, una tensión tan grande entre, por un lado, los ideales de respeto por el otro y de manejo de las pulsiones y, por otro, la apología de una libertad individual supuestamente capaz de representarse a sí misma, de experimentar y de vivir plenamente los movimientos pulsionales más variados. Freud en el *malestar en la cultura* busca identificar la contradicción de un exceso de exigencia de represión de las necesidades pulsionales conducentes a su regreso bajo una forma perversa, ya sea una especie de neo barbaries, pero también, al interior mismo de las instituciones civilizadas, como sadismo del Súper yo cultural colectivo, o como desintegración de ese mismo Súper yo. Él agrega que una profilaxis psicoanalítica colectiva de esta situación es deseable, pero que ella es imposible porque no existe más un lugar de autoridad legítima desde donde dictarla, porque es precisamente el Súper yo cultural civilizado colectivo el que está afectado por el “malestar”. Las evoluciones contemporáneas validan esta hipótesis. Pero hoy día, el conflicto se complejiza al punto que estamos más seguros de reconocerlo: ¿Es acaso la civilización la que inventa nuevas modalidades de compromiso? ¿No asistimos acaso más bien a un triunfo de una *barbarie con rostro humano* en que, en adelante, no es más la civilización la que fracasa en su intento por sobrepasar la animalidad en el ser humano, sino la barbarie de siempre que, arrogante, toma prestado el discurso “políticamente correcto” como para mostrar mejor la locura? La barbarie, al bajar finalmente las máscaras, parece reconocer que el progreso no había sido más que una cubierta a la que podía ignorar; de ahí la sorprendente mezcla actual entre una voluntad educativa colectiva (respecto de la singularidad de los deseos de cada uno, de la naturaleza, de las diferentes culturas, del niño que emerge como sujeto en un sistema

parental a condición que una buena parentalidad acompañe el proceso) y una ausencia de límites a las representaciones de la violencia perversa y psicopática, correlacionada con el recrudecimiento de las violencias privadas interindividuales e intrafamiliares, con el sutil debilitamiento del vínculo social ordinario, así como también con el carácter psicopatológico de las conductas antisociales en las “periferias” (alternancia de tranquilidad y de violencia, sentimiento irrealista de omnipotencia, pero también de desesperanza), lo que obedece también, evidentemente, a causas propiamente sociales.

El vínculo social se descompone, el sentido de la civilidad desaparece, el individualismo triunfa. Esta queja corriente, puede generar un cinismo, o más todavía, el sentimiento que no hay nada que hacer, en la sospecha que un tal negativismo constituye un síntoma tan inquietante como aquello que denuncia. La inercia gana cada día un poco más de terreno frente a la destrucción de las solidaridades y a una degradación de la vida en común en el sentido de un falso hedonismo y de una vulgaridad, en que el verdadero goce está ausente. El sentimiento de una *decadencia*, o al menos de una *regresión*, se instala en el espíritu. ¿Qué deviene nuestra civilización, nuestra cultura, ahí donde el dinero es el rey, ahí donde la “mundialización” y el “neoliberalismo” dirigen las evoluciones sociales nacionales, ahí donde la especulación y el gusto por el exhibicionismo de la riqueza conviven junto con una nueva pobreza material, así como también, con una nueva miseria psíquica de la masa? La consecuencia más inmediata de lo que concebimos aquí como una evolución, ciertamente dominante, pero que no ganó la partida, consiste en una tendencia hacia la desaparición del sentimiento de identidad y de pertenencia a la historia de los pueblos, corolario de un resurgimiento de la paranoia en la relación al prójimo, como señala C. Dejours: “Mala conciencia y desconfianza por parte de los ricos, vociferaciones de seguridad y racistas en aquellos que viven en el vecindario de la violencia, son las

reacciones más frecuentes al miedo. La civilidad que se descompone indica la decadencia de nuestra cultura”, de manera que “*a priori*, no se espera nada de bueno del otro” (Dejours, 2009, p. 9).

“El proceso de identificación primaria, que se instaló recientemente, bajo la autoridad del *imago* parental y, por la intermediación de la parentalidad, huellas de una herencia del espíritu, y como sus espíritus y sus espectros, pasó en gran medida bajo el control de los flujos de objetos temporales industriales, y en particular, de aquellos de la televisión”, escribe el filósofo B. Stiegler (2006, p. 19). Semejante situación engendraría “destrucción de toda vergüenza”, “sublimación negativa” y “liquidación del Súper yo” en una mezcla paradójica de culpabilidad depresiva y de transgresión de las prohibiciones: neurosis y barbarie. La libido sería captada por las imágenes y por el consumo, un “futuro nada más que del objeto, que es necesaria y seguramente, aquel del sujeto”. (*Ibid.*, p. 66). Huérfanos del respeto de sus padres, niños y adolescentes de hoy día, privados de sublimaciones, se inventarían “motivos que, partiendo a la búsqueda de lo mejor, conducen a lo peor” en las prácticas del auto sabotaje y la tendencia suicida, donde se puede leer una necesidad desesperada de manifestación de una instancia superyoica, condición de los procesos de identificación primaria a los *imago*s parentales, y al más allá de los procesos de subjetivación. La “liberación” moderna se habría vuelto contra sí misma (M. Gauchet desarrolla esta idea a su manera en el tema de “La democracia contra sí misma”), porque combatiendo las prohibiciones, habría debilitado el Súper yo civilizado colectivo del que habla Freud en *El malestar en la cultura*, ocasionando una miseria psíquica de masa (crisis de “valores”, satisfacción libidinal tan difícil de obtener como antes, des-sublimación).

Freud había ya identificado la paradoja de un posicionamiento no demasiado fuerte del padre que podía inducir un Súper yo excesivamente rígido y severo (compensador de la función

paternal fragilizada), así como también comportamientos fuera de todo límite según que hubiese o no existido amor: “El padre excesivamente débil e indulgente significará en el niño un factor generador de un Súper yo excesivamente severo, porque no le queda al niño, bajo la impresión del amor que recibe, ninguna otra salida para su agresividad que de volcarla hacia el interior. En el niño abandonado que fue educado sin amor, la tensión entre el Yo y el Súper yo desaparece, toda su agresividad puede orientarse hacia el exterior” (Freud, 2002, p. 318). Freud utiliza también esta expresión fuerte: “El yo del niño debe contentarse del triste rol de la autoridad así deshonrada -aquel del padre”. Si el miedo de perder el amor está en el origen de la aceptación de las exigencias del Súper yo, la falta de amor descompone el Súper yo y libra el Yo a la agresividad contra la autoridad que le frustra; descripción muy actual de esos adolescentes (pero también de esos “preadolescentes”) y de esos adultos jóvenes de hoy día, que provocan por sus comportamientos (agresiones contra los profesores en el colegio, conductas antisociales en los espacios públicos urbanos) intervenciones represivas de la sociedad, pero que, sobre todo, sin duda, carecen de amor, y a los ojos de quienes es la sociedad entera la que encarna el “triste rol de la autoridad así deshonrada -el del padre”. Estas conductas adolescentes atacan las figuras de autoridad, mientras que buscan a través de ello, un reconocimiento por un Súper yo, un principio paternal que sea aceptable. La función paternal, en tanto fermento de un elemento tercero, de intercambio entre sujetos y de reconocimiento, aparece aquí incapaz de hacer frente a tal combinación de organización y desorganización y más demandada que nunca a encontrar una respuesta -esta vez, una verdadera, una buena- que se puede esbozar como más democrática, sin ceder sobre la necesaria firmeza del Súper yo cultural colectivo. (Richard, 2008).

Los trastornos de la sexualidad en el actual malestar en la cultura

¿Cómo comprender la remanencia de un sentimiento de insatisfacción en muchos sujetos, en circunstancias que la “liberación sexual” ha sido conquistada? La descarga pulsional no es suficiente por sí sola para la verdadera satisfacción, porque ésta depende de la respuesta del otro, señala Roussillon, que invita a una concepción amplia de lo sexual como “lo que es subjetivamente vivido como sexual (Roussillon, 2010, p. 22). En ciertos casos una sexualidad manifiesta puede esconder deseos sexuales de otro tipo u ocultar cuestiones de otra naturaleza, narcisista por ejemplo. Pensemos en la conducta de falso-yo de personalidades límites, en los procedimientos de sexualización secundaria como reacción al displacer suscitada por un traumatismo, o por el uso de las operaciones de los procesos primarios sin límites, así como a la excitación buscada por el solo placer de sentirla, con fines paradójicamente antisexuales (exaltación del yo, alcoholización y consumo de drogas, búsqueda de intensidades sensoriales cultivadas en distintos tipos de situaciones). El Yo se constituye, dice Freud, por un esfuerzo de “suspensión que deviene necesario o de un aplazamiento de la descarga” (Freud, 1984, p. 138); los procesos secundarios ligan los flujos de los procesos primarios en una retención y una interiorización necesaria al deseo. Roussillon, propone la locución de “descarga en el objeto” implicando “una vinculación con él” (art. cit. p. 26); el placer con el objeto, debiendo ser suficientemente fuerte para metamorfosearse en experiencia subjetiva durable.

En uno de sus escritos testamentarios de Londres, poco antes de su muerte, Freud concibe lo que, desde entonces, ampliamente expresó: placeres vividos en la insatisfacción, en la soledad, en el no encuentro o en la sensación que el otro no está realmente ahí o, aun, en la sensación lamentable de una genitalidad manifiesta que recubre, en el fondo, dos auto erotismos, utilizándose uno al

otro: “La conciencia de culpabilidad se desarrolla también a partir del amor insatisfactorio. Como el odio. A partir de este material, tuvimos que producir todo lo que se ve como estados autárquicos en sus “productos substitutivos”. Fijemos la progresión de esta reflexión condensada; la insatisfacción *de el amor*, la culpabilidad, luego las defensas autárquicas (es mejor quizás que identitarias narcisistas o casos límites) yendo hasta “sus productos sustitutivos” (Freud, 1985, p. 288), es decir, hasta el infinito de las construcciones psíquicas adictivas, esquizoides y contradictorias de la personalidad moderna. En otra de sus últimas anotaciones de 1938, Freud evoca la “debilidad de la síntesis” por el Yo, corolario de una “conservación del carácter de los procesos primarios”. Luego agrega: “La sexualidad infantil fijó aquí una vez más un prototipo” invitándonos, creo, a pensar el eventual caso límite de la oscilación entre retractación narcisista de la libido y objetualización (los funcionamientos contemporáneos tan frecuentes en procesos primarios en el adolescente y en el adulto) a partir del campo de la teoría sexual.

La insatisfacción sexual es también tan frecuente como antes, a pesar del ejercicio más libre de la sexualidad. Recordemos que Freud concibió la dimensión psíquica de los trastornos neuróticos después de haber visualizado, en un primer tiempo, la incidencia de las perturbaciones de la vida y de las conductas sexuales en lo que él llama las neurosis “actuales” y de “angustia”. Todo ocurre hoy día como si numerosos sujetos fuesen víctimas de una nueva neurosis, una angustia similar parece surgir de una actividad sexual no perturbada (al menos en apariencia): Primero, porque la descarga de la tensión pulsional sin retención ni interiorización psíquica del *deseo*, no puede ser verdaderamente satisfactoria. Segundo, porque la insuficiente vinculación de los procesos primarios libera lo que está subyacente al principio del placer, una repetición cada vez más *automática* del ritmo de la pulsión y como corolario su regresión hacia una *desexualización de la pulsión en su*

ejercicio mismo. No hay “diseño único... toda una serie de tendencias en los procesos naturales marchan a menudo los unos al lado de los otros”, de manera que la naturaleza “nos aparece como lo que llamaríamos, en el hombre, inconsecuente... nunca se sabe, en cada caso particular, si hemos caído sobre una ‘armonía’ o ‘desarmonía’” (Freud, 1910, p. 161). En esta observación tan *moderna*, Freud da un paso más allá de su discurso habitual sobre la miseria sexual en la vida social civilizada, tras un “estancamiento en el infantilismo psíquico” propio de la dificultad de sobrepasar el complejo de Edipo, reforzada por las exigencias de la cultura: la pulsión sexual (como el Ich, el Moi-Je⁴) sería *múltiple*, hay sólo casos particulares, a cada uno de encontrar lo que para él puede ser, durante un tiempo, armonía, incluso si debe saber que sigue estando fundamentalmente, por que humano, en lo *inconsecuente*.

El control social de lo sexual se efectúa ahora en la paradoja de su liberación, pero esta se ve limpia de la relación singular que cada uno mantiene íntimamente con sus objetos edipianos internos y con la pulsión de muerte, y, luego, promovido a lo transparente y banal, prescrito como pertenencia a una categoría particular de la multiplicidad de los placeres o como satisfacción higienista de las necesidades. Nada de sorprendente, por lo tanto, ver converger el invasivo discurso social sobre el Bien y la tolerancia liberal-libertaria por todo lo que ocurre. Ellos se desafían, tanto el uno como el otro, del “compromiso subjetal al objeto pasando por las pulsiones” (Green, 1993 y 2010), en tanto que un compromiso de ese tipo es sin duda la condición de una socialidad verdaderamente compartida y reflexionada. Parentalidad más bien que paternidad, terapias comportamentales o narcisantes más que clarificación de la interioridad psíquica, ideología de un cambio permanente más que historicidad: es una desublimación depresiva y represiva en que la interioridad neurótica se fuga externalizándose. En estados límites, las pruebas

pulsionales siendo mejor toleradas que los afectos, se podría considerar que asistimos al reemplazo del paradigma de la neurosis por aquel de los estados límites (con su cortejo de arreglos perversos contra-depresivos). Pienso que este punto de vista no es inexacto, pero sí insuficiente. La situación pareciera más bien ser la siguiente: la represión y la inhibición del deseo “verdadero” (vinculado a la historia singular y a los objetos internos inconscientes edipianos) utiliza los mecanismos de expulsión contra-fóbica en el actuar y aquel del clivaje, de manera que la represión quede menos al abrigo de una interioridad. Las pulsiones sin vinculación superyoica son incapaces de retención, de sublimación y de deseo verdadero. El psicoanálisis *debe* aquí suponer que la interioridad psíquica huye más que desaparece.

Conclusión: la psicología de las masas hoy día

A la aproximación psicoanalítica de las masas se le objeta que éstas habrían desaparecido para dejar libre curso al individualismo contemporáneo, el del consumidor ávido de diversión e indiferente a la política. La teoría freudiana de las masas ilumina esta sincronización de las emociones de miles de individuos que miran las mismas imágenes violentas delante de sus pantallas, como señala Virilio (2010). La teoría freudiana de las masas gregarias no prohíbe toda esperanza; Freud, en su pesimismo, encontraba la fuerza de agregar que “la experiencia de una reforma de las relaciones sociales y la cultura, no ha sido hecha todavía” y, por lo tanto, “vale la pena hacer el intento” (Freud, 1971, p. 69).

Las masas, según Freud, son homogenizadas por una identificación regresiva a una misma forma, pero están también permanentemente al borde de un descreimiento en esta forma hipnotizadora y listas para volver a un abandono solitario de cada uno. Las “masas modernas”, según H. Arendt,

4 N.T.: Moi-Je, es Yo en español. Se conserva la expresión del francés pues no es posible esa distinción en español.

corresponden a una agregación de individuos que sufren de no comunicar entre sí en “la época de tiempos sombríos”, aquella de la *Shoah* y de la amenaza atómica, aquella de un desierto, pero un desierto climatizado por la técnica y el confort modernos.

Los escritos de Hanna Arendt de los años 1950-1960 son extrañamente actuales por su mezcla de lucidez tranquila y de profunda melancolía. Un “incumplimiento de los criterios en el mundo moderno -la imposibilidad de juzgar lo que ocurre y todo lo nuevo que se produce cada día- en función de criterios sólidos y reconocidos por todos” (Arendt, 1995, p. 55), dice, hablando de las sociedades democráticas de postguerra. En suma, lo que llamaríamos una crisis del Súper yo colectivo, no es reparable “por ningún retorno a un viejo buen tiempo” ni, lo que es más grave, “por el establecimiento de nuevos valores”, porque los seres humanos, en esta situación, devienen “olvidados de la historia”. Conocemos la pregunta desesperada: “Después de Auschwitz, la política, ¿tiene todavía sentido? (Arendt, 1995, pp. 65). Pero se cita menos lo que sigue: “Todo lo que podemos decir es que solo algo como una suerte de milagro permitirá un cambio decisivo y saludable”, donde una cierta ironía tempera la exaltación mesiánica, lo que, después de todo, constituye una buena terapia a la melancolía que, de otro modo, devastaría todo. Renunciando a los ideales clásicos de llegar a explicarse, si no lo inexplicable, al menos, lo desconocido, ella se aproxima a un punto de vista vecino a aquel de Freud, a propósito de un “proceso incesante de demolición y de reconstrucción, permitiendo un equilibrio, no obstante la tendencia mayor a la pérdida creciente del mundo” (*ibid.*, p. 186), a un desierto en que la presencia de algunos “oasis” bien podría mecernos de ilusiones. El malestar en la cultura es aquí una angustia depresiva teniendo en común con el afecto que busca pensar Freud, una misma culpabilidad no subjetivada, quizás, incluso, no experimentada como culpabilidad.

Si “el peligro consiste en que nos transformemos en verdaderos habitantes del desierto y que nos sintamos bien en él” (Arendt, *ibid.*, p. 187), es porque los individuos autárquicos contemporáneos, finalmente, componen una gregariedad, quizás tan *masiva* como aquella de las masas reclutadas por las iglesias, las fuerzas armadas y los líderes fascistas, que Freud buscaba comprender en 1929. El tema de la era de las sociedades “narcisistas” con su ideología de la realización permanente de sí mismo, no hace más que expresar, respecto de esto, el hecho que la sociedad se reorganizó alterando el principio superyoico, hasta atacar la exigencia cultural en sí misma de la cual es parte el psicoanálisis.

Referencias bibliográficas

- Augé, Marc.** (1993). “Los no lugares: Espacios del Anonimato”. Ed. Gedisa. París.
- Arendt, H.** (1950). “Introduction à la politique I”, in *Qu’est-ce que la politique*. París, Seuil, 1995, p. 55.
- (1958). “Introduction à la politique II”, in *Qu’est-ce que la politique*, París, Seuil, 1995, p. 65.
- Balibar, E.** (2010). “Violence et civilité”. Galilée. París.
- Bertrand, M.; Kebir, K.** (2011). “Argument”, *Revue Française de Psychanalyse*, n° 4.
- Cf. Richard, F.** (2011). “La Rencontre Psychanalytique”. Dunod. París.
- Cf. Richard, F.** (2008). “Peut-on vraiment parler d’un déclin de la fonction paternelle?”, in D. Cupa (dir.), *Image du père dans la culture contemporaine*, París, P.U.F.
- Dejours, C.** (2009). “Travail vivant 1: sexualité et travail”. Payot & Rivages, p. 9. París.

Freud, S. (1905-1906). "Personnages psychopathiques à la scène", in Freud S., O.C.F.P. VI, Paris, P.U.F., 2006, p. 323

(1908). "La morale sexuelle 'civilisée' et la maladie nerveuse des temps modernes", in La vie sexuelle, Paris, P.U.F., 1973, p. 29.

(1911). "Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques", in Résultats, Idées, Problèmes I, Paris, P.U.F., 1984, p. 138.

(1912). "Discussion sur l'onanisme", O.C.F.P. XI, séance de la Société psychanalytique de Vienne de 1910, Paris, P.U.F., 2005, p. 161.

(1921). "Psychologie des foules et analyse du Moi", in Freud S., Essais de psychanalyse, Paris, Payot, 1981, p. 123.

(1927). "L'avenir d'une illusion". Paris, P.U.F., 1971, Pp. 22, 24, 25 et 69.

(1929). "Le malaise dans la culture", in Freud S., O.C.F.P. XVIII, Paris, P.U.F., 2002, p. 306 et p. 333.

(1938). "Résultats, Idées, Problèmes", in Résultats, Idées, Problèmes II, Paris, P.U.F., 1985, p. 288.

Gauchet, M. (2007). "L'avènement de la démocratie II. La crise du Libéralisme". Gallimard, 2007, p. 297. Paris.

(2010). "L'avènement de la démocratie III. A l'épreuve des totalitarismes". Gallimard. Paris.

Green, A. (1993) "Le travail du négatif". Minuit. p. 200, 201 et 202. Paris.

(2010). "Illusions et désillusions du travail psychique". Odile Jacob. P. 115. Paris.

Gribinski, M. (2011). "Fragments du monde nouveau". L'Annuel de l'A.P.F. (Idéal, déception, fictions), Paris, P.U.F.

Roussillon, R. (2010). "Satisfaction et plaisir partagé". Revue Française de Psychanalyse, t. LXXIV, n° 1, p. 22.

Stiegler, B. (2006). "Mécréance et Discrédit 2. Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés". Gallilée, 2006, p. 19. Paris.

Virilio, P. (2010). "L'administration de la peur". Textuel. Paris.