

# La relación entre sujeto y cultura en la obra de S. Freud.

## Un acercamiento a partir de sus textos culturales

Kathya Araujo

*“Vea usted en mi intento lo que realmente es. Un psicólogo que no se engaña a sí mismo sobre la inmensa dificultad de orientarse en este mundo”*

*(El Porvenir de una Ilusión, Obras Completas. T. III: 2990)<sup>1</sup>*

*“Nehmen Sie doch meinen Versuch für das, was er ist. Ein Psychologe, der sich nicht darüber täuscht, wie schwer es ist, sich in dieser Welt zurechtzufinden,...”*

*(Die Zukunft einer Illusion, Gesammelte Werke, xv: 376)*

Para empezar quisiera detenerme en el título mismo de este texto. ¿Por qué van en este título juntas la noción de la relación sujeto y cultura con la especificación de los llamados textos culturales de Freud? ¿Es acaso que considero que uno se reduce al otro? Enfáticamente no. La relación entre sujeto y cultura recorre la obra de Freud desde muy temprano. Jacques Lacan, como es sabido, pondrá en ello el acento principal de su retorno a Freud, especialmente en los primeros momentos de su enseñanza. Optar por trabajar los llamados textos culturales está definido por la perspectiva que se tomará aquí: no se tratará de acercarse tanto al asunto de cómo se es incorporado a la cultura, y en esa misma medida constituido/a como sujeto, sino más bien al de las relaciones entre cultura y sujeto, las que, para Freud, no pueden ser concebidas sino como complejas, tortuosas, malhadadas pero, al mismo tiempo, imprescindibles y constitutivas.

---

<sup>1</sup> Se ha modificado ligeramente la traducción de la referencia en español en consideración de la versión original en alemán.

Para alcanzar el fin antes descrito voy a trabajar básicamente cuatro textos: *Tótem y Tabú*, un texto de 1912, *El Porvenir de una Ilusión* de 1927, *El Malestar en la Cultura* de 1929 y *¿Por qué de la Guerra?* de 1932<sup>2</sup>.

Lo que me propongo es acercarme a estos textos con dos objetivos principales, el primero: definir la lógica general de los textos: a dónde apuntan y a qué pretenden responder; el segundo: esbozar el planteamiento freudiano sobre esta relación cultura-sujeto. Elijo la palabra esbozar, porque en Freud no se trata de una propuesta del todo unitaria y consistente, sino de una búsqueda, la que, como en el juego del laberinto, muchas veces arriba a callejones sin salida.

Antes de empezar a hacer este recorrido debo detenerme a hacer una precisión, la que aparece como necesaria ante una objeción que podría surgir ya a estas alturas. Alguien, con razón, podría objetar que el significante sujeto no aparece en la obra de Freud y sin embargo yo lo utilizo como encabezado de este texto. En efecto la idea de sujeto es desarrollada radicalmente en el psicoanálisis por Lacan. Lo desarrolla de tal manera que ordena algo que para Freud no resultaba tan claro de discernir: el hecho de que aquello que llamamos sujeto en psicoanálisis no se recubre punto a punto ni con el hombre, ni con la persona, ni con el individuo. Lacan marca que el sujeto del psicoanálisis debe ser entendido radicalmente como sujeto de significante, sujeto de cultura, sujeto de deseo, y señala por medio de la dimensión de sujeción que ya la palabra sujeto aporta, su condición radical de efecto y no de causa: el sujeto como efecto.

Pero, si es cierto que Freud no utiliza el significante sujeto, ello no impide que en ocasiones esté hablando de él, o que por lo menos sea necesario para nosotros a posteriori hacer una traducción de este tipo como instrumento para el logro de una mayor inteligibilidad de lo que está planteando. Al mismo tiempo, es necesario admitir que en algunos pasajes de su obra resulta imposible sostener que de lo que está hablando sea del sujeto, entendido tal como lo es posteriormente, es decir como el sujeto propio del psicoanálisis. Desde nuestros días uno podría decir que por momentos Freud alude al sujeto del psicoanálisis, por momentos a los sujetos sociales así como en otros hace referencia a los individuos. Evidentemente, el que Freud no haga uso del concepto de sujeto no es algo que deba ser entendido exclusivamente como resultado de su dificultad para ordenar algunos desarrollos conceptuales inherentemente psicoanalíticos. Freud no cuenta con el concepto de sujeto porque éste no ha sido desarrollado con las especificaciones que fueron posibles después del aporte estructuralista. Este estado de cosas, me parece, explica la confusión y ambigüedad que puede surgir de los textos freudianos. Por lo anterior, en lo que sigue utilizaré el concepto de suje-

<sup>2</sup> Todas las obras de Freud en: Freud, S. *Gesammelte Werke*. Frankfurt a. M.: Lingam Press: 1972 (G.W.)

to haciendo si son necesario las precisiones del tipo de sujeto del que se trata, guardaré el concepto de individuo u hombre para los momentos en que la traducción por la palabra sujeto traicione la intencionalidad o dirección del argumento freudiano.

El primer texto de la serie es, pues, «Tótem y Tabú» (1912). No quiero volver a algo que me parece es bastante conocido: que la plausibilidad etnológica del texto fue puesta en cuestión cuando no abierta y duramente cuestionada. Me quiero detener, más bien, en alguna de las razones por las cuales Freud se habría visto impulsado a escribir un texto como éste. Una de las respuestas que se puede ensayar es que Freud buscaba mostrar que no se trata de que una anterioridad cultural o de que elementos supraindividuales podrían dar cuenta de lo individual. Esto es que a través de Tótem y Tabú intenta sostener la necesidad de pensar una correspondencia entre la constitución del sujeto (aquello que actúa en los individuos como elemento organizador de su vida psíquica) y la constitución de la cultura. Esta correspondencia entre los vectores básicos que ordenarían la cultura y al sujeto, apuntaría también en el sentido de intentar responder a cómo pensar esta relación entre sujeto y cultura. Si bien para Freud, todavía en más de un pasaje de su obra, el sujeto y la cultura están en una relación de exterioridad, uno frente a otro digamos, muchas de sus conclusiones, y de allí el efecto de confusión que puede procurarnos el seguir algunos de sus conceptos o textos, apuntan a considerar una estructura común que de cuenta de las relaciones entre ambos. Lo vamos a ver más adelante con el concepto de Super Yo cultural y Super Yo individual por ejemplo, pero también, y ya en este texto Tótem y Tabú, en la prohibición del incesto.

En «Tótem y Tabú» Freud se acerca a dos temas: a la institución social y religiosa del totemismo y al instrumento de interdicción: el tabú. Lo hace realizando un contrapunto constante con el estudio de las neurosis y de la vida psíquica individual y en particular del sujeto infantil. Esto apunta en el sentido antes señalado de mostrar las correspondencias. No voy a detenerme en toda su argumentación, sólo voy a detenerme en lo que para el caso me parece central.

Lo que hace Freud en este texto es vincular tabú del incesto con la institución totémica y ubica esta vinculación en el momento del pasaje de la horda primitiva a una organización más cercana a la nuestra. La idea de horda primitiva la toma de Darwin como se sabe: se trata de un conjunto de individuos de la misma especie regidos por un padre violento y celoso que toma a todas las hembras para sí y que va expulsando a los hijos en la medida en que se hacen grandes. Es decir, si nuestras organizaciones humanas, aún las más primitivas que conocemos, dice, están organizadas como “asociaciones” de hombres, ¿cómo es que se llegó de una organización (horda primitiva) a la otra?. Antes de proseguir, quería señalar que la idea de asociación como fundamento y posibilidad de cultura es un aspecto de

su concepción cultural que Freud nunca abandona, y al que, más bien, cada vez le da más peso, como lo muestra el lugar que le otorga en «El Por qué de la Guerra», por ejemplo, texto de 1932. En efecto aquí, un elemento central para pensar la cultura es la mantención del carácter asociativo y de derecho de los hombres. Dejaremos este punto para más adelante no sin advertir que si bien esto puede sonar algo trivial, no lo es el modo en que Freud conceptúa la naturaleza y dinámica de una pretensión como ésta.

Volviendo a la pregunta en la que nos habíamos quedado: ¿cómo se da ese paso hacia las “asociaciones” de hombres?. Aquí es donde Freud recurre a lo elaborado sobre la comida totémica. Responde: lo único que puede haber ocurrido es que los hijos unidos, autorizados en esta unión (y este hecho es muy importante), hayan asesinado al padre y lo hayan devorado. Al devorarlo habrían quedado identificados a él, pero en la medida en que no sólo la hostilidad sino el amor los habría ligado al padre, los hijos habrían visto surgir en ellos el remordimiento y luego la conciencia de culpabilidad. El padre habría adquirido mayor poder que en vida, y habrían sido los hijos mismos los que se habrían procurado las privaciones que antes les procuraba el padre, prohibiciones que recaerían sobre la posesión de las mujeres y sobre la muerte del tótem. Tótem erigido en el lugar del padre. En estos dos tabúes se daría pues, según Freud, el inicio de la moral humana. En este texto si bien le queda clara la utilidad práctica del tabú del incesto (regulador de los intercambios sexuales) para evitar la división, todavía no le es clara la razón práctica del respeto al tótem. Ello será claro solo más adelante, cuando reconozca la importancia práctica de la ausencia del Uno que porta en sí todo el poder, para la posibilidad de mantener lo que llama en este texto asociaciones (Verbände) de hombres y lo que más tarde llamará comunidad (Gemeinschaft). Esto es, será cuando llegue a conceptuar el mantenimiento de los lazos libidinales como una de las tareas centrales de la cultura, sino la central.

La correspondencia histórica etnográfica de este desarrollo, ya sabemos, es bastante dudosa. Pero, delinea una verdad quizás no históricamente verdadera (sí es que algo así existe) pero sí necesaria: que en la medida en que podamos pensarnos como sujetos de cultura, como sujetos sometidos a determinados elementos ordenadores que nos rigen y nos permiten existir en tanto tales, es necesario pensar que hay un elemento, el tirano, el padre todopoderoso, que se mantiene en exclusión, pero que gracias a su exclusión hace posible el orden en el que nos inscribimos, “asociación de hombres” dirá Freud. De otro lado, pone en relieve que es necesario pensar que las privaciones producto de las prohibiciones deben adquirir la condición de renunciadas, lo que es permitido por la actuante y “fecunda”, así la llamará Freud en este texto, conciencia de culpabilidad.

En su siguiente texto (de la serie que hemos propuesto), «El Porvenir de una Ilusión» (1927), el acento se centra ya no en el origen de la cultura y en

las correspondencias entre constitución cultural y subjetiva sino mucho más en cómo entender estas relaciones entre Sujeto y Cultura. Es decir, menos en el origen de la cultura y mucho más en su mantenimiento.

En este texto, Freud plantea que la cultura necesita ser preservada, ¿preservada de quién?, pues del sujeto o más estrictamente de la hostilidad del sujeto. Así, si en «Tótem y Tabú» se subraya el papel del amor en la creación de la conciencia moral y de la moralidad en general (los sentimientos amorosos que producen el arrepentimiento luego de la actuación de la hostilidad a través del asesinato del padre), en este texto se acentúa la actuación de los impulsos hostiles una vez constituida la “asociación de hombres” de la que hablaba en Tótem y Tabú. El sujeto integra, dice Freud, las más variadas disposiciones pulsionales, entre ellas tendencias destructoras, antisociales y anticulturales. Estas estarían asociadas con el hecho de que la cultura exigiría de ellos la renuncia de las satisfacciones pulsionales, lo que sería muy mal tolerado. El sujeto se encontraría pues en la situación de depender de la cultura para su existencia, pues como plantea Freud el estado de naturaleza es mucho más difícil de soportar y en última instancia la función de la cultura sería defendernos de ella, pero esta dependencia estaría contrapuesta a lo intolerable de los sacrificios que la cultura exigiría de él.

Pues bien, ¿cuál sería el camino que tomaría la cultura para su preservación? En principio todas las instituciones, reglamentaciones y organizaciones son concebidas como una defensa contra el sujeto, pero Freud plantea dos tipos de medios específicos que serían utilizados para el logro de este objetivo: medios de coerción y los medios de compensación que tenderían a la reconciliación del sujeto con la cultura.

Los medios de coerción son pues las restricciones impuestas por la cultura, las que podrían dividirse en dos: 1) las que afectan a todos, las que estarían vinculadas con las prohibiciones que se sitúan en el inicio de la cultura (prohibición del incesto, canibalismo, homicidio) y cuyo camino en la evolución de la civilización es pensado como un camino que va desde la coerción externa a la coerción interna a través de la creación de una instancia que acoge la coerción externa: el Super Yo<sup>3</sup>. 2) las que afectan a una clase o a determinadas clases, en las cuales el nivel de privación determinará la hostilidad, tendencia a la destrucción cultural. En este punto Freud si bien por un lado señala que el interés centrado en este tipo de coerción no ha permitido ver la hostilidad más general es tajante en afirmar: “No hace falta decir que una cultura que deja insatisfecho a un núcleo tan considerable de

---

<sup>3</sup> Dejo sin tocar el problema de las dificultades y contradicciones en la conceptualización del Super Yo. Vale la pena señalar que en este texto la idea de SuperYo corresponde a la de un representante interno de las coerciones o mandamientos culturales, lo que podría interpretarse como equivalente a la conciencia moral, representante de los preceptos morales. Veremos más adelante en el análisis de «El Malestar en la Cultura» cómo el SuperYo se inscribe de una manera diferente en la teorización.

sus partícipes y los incita a la rebelión no puede durar mucho tiempo, ni tampoco lo merece” (O.C., t. III: 2966; G.W., xv: 333). No hay que olvidar que estos textos están hechos en un momento en que era necesario confrontarse a la revolución rusa y a sus propuestas de cambio social-económico-político. Posición que aclara en varios pasajes. Ahora bien, del lado de la coerción, el patrimonio espiritual de una cultura se mediría, según Freud, por el grado de asimilación de los preceptos culturales.

Los medios de compensación estarían constituídos por las fuentes ofrecidas por la cultura de las cuales el sujeto podría extraer satisfacciones compensatorias a sus renunciaciones. El objetivo de estos medios sería la reconciliación del sujeto con la cultura. Tres son los tipos que Freud reconoce en este texto: ideales, producción artística e ilusiones. Debemos admitir la confusión o dificultad para definir estas fuentes y la naturaleza de las mismas, las que Freud pretende diferenciadas. La religión, o las representaciones religiosas, a las que dedica centralmente sus reflexiones en este texto, estarían del lado de los medios de compensación en tanto ilusiones. Ello en la medida en que responde a realizaciones de deseos antiguos y urgentes, desatendiendo la relación con la realidad. ¿Cuál es el deseo que se realiza? La necesidad de protección ante la indefensión, protección que sería ejercida por una figura paternal poderosa e inmortal. Realización de deseo posible al costo de cerrar el espíritu crítico y dejándose guiar por la sentencia atribuida a San Agustín *credo quia absurdum, creo porque es absurdo*. El razonamiento de Freud es: si construyo el mundo y mis lazos con el mundo se sostienen enteramente en esta ilusión, ¿qué pasaría si esta ilusión se revelara falsa? Pues que aquello que me ataría a la cultura caería hecho pedazos. Una situación que no considera tan improbable en la medida en que toma en cuenta el desarrollo científico y del espíritu científico. De allí su profunda animadversión a la religión y su suspicacia respecto a su función posible en tanto medio de compensación ofrecido por la cultura.

Es en «El Malestar en la Cultura» (1929), en donde retoma todos estos temas y se pregunta de manera más exhaustiva por el sujeto y las razones de su insatisfacción y de su mal-estar: la respuesta la busca del lado de lo constitutivo tanto en el sujeto como en la cultura.

Es claro que la vida resulta difícil de soportar. Por allí podemos empezar sin temor a equivocarnos, sostiene. Para poder vivir necesitamos de atenuantes o lenitivos, los que pueden ser: distracciones, como la ciencia; satisfacciones sustitutivas, como el arte; narcóticos que nos harán insensibles a nuestros sufrimientos. Pero, ¿por qué este destino? En principio porque si bien hay una búsqueda de la felicidad, lo que en otros términos es el programa del principio del placer, según Freud, ésta es irrealizable, la entendamos como la queramos entender. Si la tomamos como la evitación del dolor o el displacer, porque ello trae consigo una disminución de la sensación placentera. Si se la toma como la búsqueda de experimentar sensaciones de pla-

cer, porque éstas requieren un contraste, una experiencia de contraste, tensión elevada que se descarga en un momento determinado, lo que implica que sólo en mucho menor medida, señala Freud, se puede gozar de lo estable. Además, tal como es definida la experiencia placentera ésta sólo podría ser esporádica. Esto es, es imposible este proyecto de la felicidad porque su constancia posible a semejanza del ideal de mesura que Foucault atribuirá a los griegos en su “Historia de la sexualidad”<sup>4</sup>, supone un menos, menos en sensaciones; porque, por otro, su intensidad va de la mano obligadamente con su intermitencia. Dicho de otra manera e introduciendo términos lacanianos, la felicidad en tanto programa del principio del placer es imposible debido a la intervención del goce.

Pero, a pesar de todo, el hombre escoge algunas vías que le permitan acercarse a este ideal por definición imposible. Freud, los remito ahora al texto, no escatima precisiones ni tinta para dar cuenta de las técnicas de las que se podría echar mano, las cuales las ubica según el modo de definición de la felicidad y de las fuentes de amenaza a la felicidad que se reconocen: mundo exterior, del cuerpo o uno mismo, las relaciones con los otros. Como señalamos, a la felicidad, que no debe ser entendida de otra manera, dice él, que como el programa del principio del placer, a ella se enfrentan los desig-nios del goce.

Pero la falta de posibilidades de realización no basta por sí misma para explicar la hostilidad contra la cultura. Esto quiere decir que no se puede entender esta reacción hostil, como lo habíamos visto antes en el Porvenir de una Ilusión, meramente como una reacción a la frustración. No se trata de este modelo simplista de frustración-agresión. Se trata de otra cosa. Lo que incorpora Freud en este texto es la pulsión de muerte, cuya elaboración presenta en «Más allá del principio del placer» (1920), para señalar que la hostilidad contra la cultura tiene que ver con la economía pulsional. Esa es la razón que dedique una buena parte del texto a hablar de su teoría pulsional. Es contra esta pulsión de muerte que la cultura se dirigiría, es decir sería de ella de lo que se defendería. Vamos a dejar ahora al sujeto para ocuparnos de la cultura, siguiendo la lógica de este texto.

Freud define cultura aquí (pero siguiendo la definición que ya había dado en «El porvenir de una ilusión») del modo siguiente: cultura “designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la Naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí” («El malestar en la cultura», O.C., T III: 3033; G.W., XVI: 448-449. Esto es incorpora por un lado “todo el saber y el poder conquistados por los hombres para llegar a dominar las fuerzas de la naturaleza y extraer los bienes naturales con que satisfacer las necesidades humanas y, por otro, todas las

---

<sup>4</sup> Foucault, Michel *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Buenos Aires: ed. Siglo XXI, 1991.

organizaciones necesarias para regular las relaciones de los hombres entre sí y muy especialmente la distribución de los bienes alcanzables” («El Porvenir de una ilusión», O:C: T: III : 2961- 2962; G.W., XVI: 326).

Me interesa subrayar algunos aspectos de su manera de pensar la cultura aquí: 1) que en este texto la finalidad de la cultura no es solamente proteger al hombre de la naturaleza sino que es la regulación de las relaciones entre los hombres, 2) que, aún más, uno de los elementos centrales para definir o identificar la cultura o el nivel cultural lo ubique en la forma en que son reguladas las relaciones entre los hombres, lo que conceptúa como una oposición entre derecho y fuerza bruta, es decir, el poder de la comunidad sobre el poder del individuo, 3) que la libertad individual no es un bien de la cultura, en el sentido que la libertad debe someterse a las restricciones que se imponen en la medida en que se trata de sostener a la comunidad sobre cualquier otra consideración, 4) y que esta libertad no es un bien de la cultura debido a la hostilidad intrínseca de los individuos a la cultura, razón por la cual ésta se encuentra siempre al borde de la desintegración, y se ve obligada a poner barreras a la hostilidad del mismo, para mantener la comunidad, interés máximo suyo. 5) que en esta medida, la cultura por más modificaciones que uno pueda esperar de ella, está intrínsecamente imposibilitada de responder a las demandas del uno por uno de sus miembros.

Retomemos pues los dos lados: cultura y sujeto. Esto que se llama la hostilidad del sujeto contra la cultura, Freud lo relaciona con la pulsión de muerte. Como es harto conocido se trata de una dimensión pulsional irreductible a la que Freud opone la pulsión de vida o Eros. Esta última tendería a conservar la sustancia viva, a la aglutinación digamos, mientras que la primera se dirigiría a disolver las unidades buscando el retorno al estado inanimado, el cese total de la tensión. Cuando la pulsión de muerte se dirige hacia afuera hacia el objeto, Freud la llama impulso de destrucción. Ello se encontraría en la hostilidad a la cultura. En la medida en que esto es así concebido, se abre la necesidad de pensar que la coerción absoluta de esta hostilidad no puede sino producir estragos en el sujeto en la medida en que la pulsión impedida de dirigirse al exterior, démonos la licencia de decirlo de esta manera, se dirigirá hacia el sujeto mismo, o más estrictamente hacia su Yo. En el texto «Él Por Qué de la Guerra» Freud insistirá especialmente en este hecho: en la necesidad de pensar en que las guerras es prácticamente imposible que puedan evitarse si se toma en cuenta esta característica constitucional pulsional. Un hecho adicional es que de alguna manera la cultura provee este tipo de espacios para la hostilidad, especialmente en la medida en que “el enemigo fuera” apoya su función principal que es la de mantener cohesionada la comunidad. Algo así como déjeme un enemigo y mantendré el orden y la paz en casa.

Pero, de cualquier modo, la coerción es una necesidad. Así es que Freud va a preguntarse sobre la última parte de este texto ¿cómo se las arregla la

cultura para enfrentar o neutralizar esta hostilidad del sujeto?. Vale la pena recordar que en «El Porvenir de una Ilusión» él había sostenido que esto se realizaría a través de las prohibiciones y preceptos morales y que la cultura utilizaría medios de compensación para reconciliar al individuo. Pero esta respuesta no es suficiente. Ahora la pregunta tiene otro acento, y éste está más del lado de cómo hace la cultura para que el sujeto en efecto se someta a sus prohibiciones y preceptos, cómo hace, podríamos decir de manera muy simple, para que el sujeto colabore. La respuesta que da es: a través de una instancia, el Super Yo, producto de la internalización de la amenaza exterior, la que estaría presente en el primer momento del desarrollo moral, de la conciencia moral. El Super Yo desplegaría su severidad sobre el Yo, en la misma magnitud de la agresión del yo respecto a los objetos, y por intermediación del sentimiento de culpabilidad que tendría su origen en la tensión, dice Freud, entre el Yo y las exigencias del Super Yo. Me interesa detenerme en el origen de esta instancia super yoica tal como es conceptualizada aquí, pues ello me va a servir para plantear una idea que quería presentar en este contexto.

Lo que dice Freud es que el Super Yo sería una internalización de la instancia exterior que habría llevado en un primer momento a la renuncia instintual por temor a la pérdida, pérdida que solo puede ser pensada como pérdida de amor. Con la internalización lo que aparece es la necesidad de castigo en la medida en que no es posible ocultar al Super Yo la persistencia de los deseos prohibidos como tampoco, a partir de entonces, resulta relevante la diferencia entre lo cometido y la intencionalidad al acto. Ambos resultan punibles. Pero, esto supone una consecuencia más. El Super Yo, se nos dice, surge a partir de los impulsos agresivos que retornan al yo. El Super Yo es parte del Yo pero actúa contra éste, al dirigir sobre él los impulsos agresivos que no son dirigidos hacia el exterior. Entonces cada vez que ocurre una renuncia pulsional, esta magnitud pasa a engrosar el Super Yo el que a su vez la dirigirá hacia el Yo (castigo incluso por la intencionalidad) exigiéndole mayores renunciaciones. El Super Yo, así, no puede ser pensado como una instancia de medida y guardiana moral, como una lectura anterior podría hacerlo pensar, sino más bien como una instancia terrible, feroz, tirana e insaciable. A más renunciaciones, un Super Yo más feroz, un sentimiento de culpabilidad más intenso, menores posibilidades de bien-estar.

Pero Freud, además, considera la existencia de un Super Yo Cultural, lo que me parece podríamos colocarlo del lado de las correspondencias entre sujeto y cultura y que apuntarían a una cierta simultaneidad. Pensar en un Super Yo cultural podría llevarnos a considerar que la cultura ejercería sobre sí misma un, como lo llama Freud, “dominio sádico”, o para decirlo de otro modo, las condiciones de su propia imposibilidad de “estar”. ¿Debemos acaso pensar que así como el sujeto carga con su monstruo insaciable, las culturas mismas cargan con sus monstruos de bocas permanentemente abiertas que al empujarlas a mayores rendimientos las colocan de cara a su

propia imposibilidad?. Quisiera aclarar que no puedo pensar en un Super Yo cultural en el sentido de una trasposición de lo subjetivo, y en particular a partir de esta imagen antropomórfica que a veces se desprende de la manera de conceptualizar las instancias psíquicas en algunas lecturas de Freud. Pero, reconozco el alcance de esta propuesta para pensar la posibilidad de dar cuenta de algunos fenómenos culturales, los que podrían ser atribuidos a una determinada organización de la economía pulsional cultural y, principalmente, para des-posicionarla, si me permiten la expresión, lo que creo que es el valor central de los desarrollos de Freud y no sólo sobre cultura sino también sobre sujeto.

El sujeto que Freud propone es un sujeto que se opone al ideal natural, esencialmente bueno, sin rastros de hostilidad y que buscaría su bien (Rousseau, o en las propuestas del proyecto comunista en Rusia). Este sujeto que se perfila en Freud es más bien alguien dotado de una variedad de tendencias, las que, cuando las llevamos al punto de reductibilidad máxima, se ordenarán en pulsiones de vida (Eros) y pulsión de muerte, las que sólo se presentan con algún grado de amalgamiento. Este sujeto, entonces, es el enemigo principal de la cultura, pero su gestor y sostén único. Capaz de establecer y sostener lazos libidinales a partir de los cuales es posible pensar nuestra vida en común, no cesará en su intento de volverla astillas. Ni las propuestas de la liberación total del sujeto, de la desaparición de las coerciones o la reducción significativa de las mismas, como tampoco las del aumento irrestricto de la coerción y de los controles culturales para la consecución del bien-estar en el mundo, encuentran aval en la posición freudiana.

La obra freudiana se ha prestado para lecturas e interpretaciones contradictorias y aún opuestas, creo que la razón estriba en esta incerteza en la que hay que moverse, que no puede dejar de hacer sentir incómodo a quién esté esperando una respuesta categórica.

De otro lado, el sujeto del que habla Freud es un sujeto para el que, en realidad y contra toda esperanza, pronóstico u oferta (deberíamos recordarlo con más frecuencia ahora que nos llega la oferta de felicidad en forma de latas, frascos de perfumes, tarjetas de crédito), la felicidad es un proyecto imposible. Las aspiraciones a la felicidad son tan imprescindibles como vanas, pues la estructura de la frase necesaria para enfrentar la vida sería "casi" la de la renegación, la del "ya lo sé...pero aún así". Pero dejen el "casi" en su lugar, pues si bien hay algo de esto en juego, no es tan exacto. Freud probablemente diría que las masas acentuaría él "pero aún así" para continuar con la idea de felicidad inamovible en el horizonte, efecto, entonces sí, de renegación. Pero, probablemente diría también que el camino más razonable sería un "pero aún así" que se dirigiera no sobre la felicidad sino sobre la vida, lo que abriría el camino para las compensaciones, para las satisfacciones compensatorias y en el mejor de los casos sustitutivos, las

que, no debemos olvidarlo, provienen todas de la cultura. ¿Magro consuelo respecto a las “frustraciones culturales? Quizás, pero es por lo menos advertencia tanto para las idealizaciones como para las descalificaciones de la cultura.

En efecto la cultura no puede ser pensada como la instancia que permitirá la felicidad del sujeto. Centrada en su objetivo básico que es el mantener a la comunidad unida, no reparará en el aspecto concerniente a la felicidad del sujeto, pero es gracias a ella que el sujeto como tal puede existir y tener posibilidades de sobrevivencia mayores. Los sujetos descubrieron que su unión podría permitirles enfrentar amenazas externas, empezando por una organización que los ponía en desventaja (el poder reunido en una sola mano). Pero para mantener esta situación fue necesario que quedara claro para ellos que deberían mantener esta situación de comunidad para evitar que la historia fuera una de meras repeticiones de nuevos tiranos luchando por el poder. Eso supuso que renunciaran a sus propias expectativas en función de una comunidad la que se sostendría en un interés común. Se constituiría así un orden de Derecho. Pero, como lo señala Freud en «Él Por qué de la Guerra», este orden de Derecho supone en sí mismo el ejercicio del dominio (Gewalt), tanto porque lo requiere para mantenerse, como porque porta en sí mismo los gérmenes que podrían permitir el ejercicio del dominio (Gewalt) (desigualdades en la distribución del poder entre sus miembros).

La cultura desde esta propuesta freudiana no supone solamente una instancia coercitiva, ordenadora y garante de la ejecución de las prohibiciones, fuente de privaciones. La cultura es también agente activo de preservación de la comunidad a través del mantenimiento de los lazos afectivos que sostienen toda unidad de individuos. Esto pasa por los modos sutiles de promover por un lado la identificación entre los miembros de la comunidad (a través de ideales por ejemplo) y por otro la constitución de lazos amorosos pero coartados de su fin sexual. Esto es, una vez del lado de la identificación y otra... ¡del amor!, pero un amor coartado en su fin, un amor colocado en las antípodas del amor sexual. No sin dejar de advertirnos en algún momento (aunque no aparece de manera consistente) de los peligros que entraña el recurso a la identificación, lo que gráfica en una alusión a los movimientos nacionalistas. Sin intención de desarrollarlo en este momento, quisiera dejar a su consideración este punto del cariz incierto que pueden tomar los procesos promovidos a partir de la identificación, el modo en que la identificación puede tener efectos devastadores y la posición del amor en este contexto.

De Cultura y Sujeto, a partir de la manera en la que son presentados en estos textos, uno podría pues decir que lo que hacen con una mano la borran con la otra y que esta actividad prometeica es la marca de la relación entre ambos.

No hay garantías fijadas para pensar esta relación, ésta es una idea importante. Otra idea marco que me parece resaltable es que es una relación móvil aunque con los límites que la estructura de la misma le impone. Una tercera orientación que me parece importante rescatar es la idea de la necesidad y disposición de la cultura para, junto a la regulación del goce mortífero, proveer espacios para el placer como mecanismo de protección a sí misma. Una cuarta, la quiero traer en forma de cita: “A mi juicio, el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de sí - y hasta qué punto- el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva...” (Malestar en la Cultura, O.C. T. III, pág. 3067). Anotemos con lo hasta ahora recogido, que hacer frente no implica solamente coerción y control sino estrategias para la constitución de lazos libidinales así como el ofrecer medios de compensación a las renunciaciones subjetivas.

He intentado mostrar hasta ahora la lógica en juego en los postulados de Freud, pero tengo que decirles que no me he detenido en las dificultades, paradojas o contradicciones de su pensamiento y es seguro que hay mucho más que una. Hacerlo excedería en mucho mis objetivos, pero yo quería mencionar por lo menos una de ellas, para poner en relieve algunas de las dificultades que se enfrentan al abordar los textos freudianos en lo referente al tema que hemos tratado. Se trata de lo que les había mencionado acerca del mantenimiento por parte de la cultura de los lazos libidinosos.

En una conferencia dictada por el psicoanalista argentino miembro del Campo Freudiano Internacional Juan Carlos Indart sobre las luces y sombras de la relación del psicoanálisis con la ciencia,<sup>5</sup> éste se refirió a un malestar actual en la cultura: la extensión de las aplicaciones de la ciencia bajo la fórmula “para todos”. Esto es, por ejemplo, “para todos una pastilla en la mañana y dos en la noche”. Ello sin duda entra en el contexto más general del problema de la masificación y del borramiento del sujeto<sup>6</sup>. Él “para todos” podría ser ubicado pues, volviendo a nuestros textos freudianos, en el exceso cometido en desmedro del sujeto. Pero al mismo tiempo podemos tomarlo como un ejemplo de los efectos posibles del recurso a la identificación. Allí donde nos vemos empujados a reconocernos en el otro que son muchos otros. Millones de yo. (yo.yo..yo) a partir del cual se constituye este “para todos”. Esta tiene un efecto de borramiento en favor de una identificación imaginaria al semejante. Hay algo del orden de la renuncia y de la constitución de lazos libidinosos en juego.

De otro lado, como vimos, Freud considera que el derecho es la condición de la organización de los sujetos. Esta organización se fundamenta en la renuncia de cada uno en favor de la comunidad. Las reglamentaciones en-

---

<sup>5</sup> Conferencia dictada en la Biblioteca Nacional en Santiago de Chile el 15 de Noviembre de 1996

<sup>6</sup> Sobre la discusión relativa a las orientaciones actuales de la Psiquiatría ver: Millas, D. Psiquiatría científica y psicoanálisis: una nueva perspectiva, en *La depresión y el reverso de la psiquiatría*. Buenos Aires: Eolia-Paidós, 1997, p. 95-106

tonces funcionarán no en su favor individual sino en el de la comunidad y deberán pues obligadamente revestir la forma de los “para todos”. En el momento en que alguien o un grupo se oponga a los “para todos”, la organización cultural estará amenazada. Varios caminos son posibles: la represión, la confrontación o la aceptación a través de determinadas modificaciones (cf. «Él por qué de la Guerra»). Este “para todos” es garantía garantizada, a su vez, por la unidad del grupo sobre la base de un interés común y sostenido a través de la identificación. Así es que el “para todos” según Freud constituye elemento central y deseable de cultura, garante para el sujeto. Renuncia e identificación, la que está en la base de la creación de lazos libidinosos, estarían aquí también en juego. Sin embargo, no sería posible decir que en este “para todos” y el primero a los que nos referimos se trata de la misma cosa.

Se podría sostener, a primera vista, que nos encontramos frente a una contradicción en la cual un mismo elemento es significado, por un lado, como garante necesario de la posibilidad de cultura, conveniente al sujeto y, por otro, como elemento vinculado a la generación del malestar cultural. El asunto se resuelve, me parece, considerando los niveles diferentes en que cada una de estos “para todos” se sitúan. En efecto este “para todos” del Derecho al que alude Freud, aquel que funciona como organizador o garante sólo puede ser pensado en el contexto de una identificación que apunte a un elemento otro al de mis semejantes, un elemento que nos constituya en unidad pero ordenándonos de una u otra manera. El otro “para todos”, el de la homogeneización, nos borra, nos confunde en una unidad informe basado en una especie de identidad de la mismidad en otro. Situación insostenible y explosiva. Hacer esta diferencia es posible sólo a partir de incorporar los desarrollos de Lacan acerca de los diferentes registros en los que se juega la identificación: simbólica e imaginaria.

De otro lado, si bien, como habíamos señalado, en ambos casos interviene algo del lado de la renuncia, debemos considerar que a lo que se renuncia en cada uno de los casos es a algo diferente. Mientras que en un caso hay una “renuncia” de sujeto en favor de un goce imaginario (el que se vincula con la masificación), en el segundo caso la “renuncia” no apunta al sujeto sino al goce en tanto goce mortífero. Esto nos lleva a abordar un punto central: una de las diferencias centrales entre lo planteado por Freud y lo elaborado por Lacan.

Mientras que en Freud persiste una cierta ambigüedad respecto a cómo pensar la incidencia de la cultura en la constitución psíquica, Lacan es tajante al afirmar un postulado básico y principal: un sujeto es sujeto de cultura. Esto es, que no hay sujeto fuera de la cultura. Es en la cultura en la que puede pensarse la constitución de algo llamado sujeto. Sacar de manera consecuente las implicaciones de esta afirmación supone la siguiente idea: habría una amenaza común para sujeto y cultura. Tanto sujeto (sujeto de cultura,

sujeto de significante, sujeto de deseo) como cultura, desde esta perspectiva, se verían amenazados ¿por qué elemento?, pues por el goce. Un goce mortífero que está a la base del mal-estar y que, como lo intuye Freud, es interferencia recurrente al programa del principio del placer.<sup>7</sup>

Pero permítanme una palabra más respecto a este “para todos” malestar en la cultura, “para todos” que sirve a un goce imaginario. En realidad mi comentario va un poco más allá, va hacia estos análisis tan extendidos acerca de la globalización, la masificación y las consecuencias para el sujeto, las que tienden a subrayar el borramiento del mismo, tras la polera de Benetton, la hamburguesa del Mc Donald o los tres Prozac diarios. Me parece que este es un diagnóstico correcto pero parcial. Hay un aspecto otro que me parece debería ser tomado en cuenta. Para incorporar esta dimensión quisiera referirme a los desarrollos de Luhmann, el sociólogo y teórico alemán.

Luhmann<sup>8</sup> sostiene que junto a un aumento de las relaciones impersonales (generadas por el cambio a sociedades de tipo funcionales en las que el individuo pertenece a más de un subsistema de la sociedad, proceso al que podemos llevarle la cuenta desde finales del siglo XVIII), se da una intensificación de las relaciones personales, pues es allí, en el ámbito privado, donde radicará, entonces, la posibilidad de diferenciación. Es en nuestra época como nunca antes que las relaciones personales e íntimas ganaron tanto en intensidad. Con íntimas se alude a relaciones en las que tienen especial relevancia los elementos y rasgos personales. La diferenciación en juego supone un camino de retorno hacia el Yo, el cual se convertirá en el foco de las experiencias. Hay pues un impulso hacia la individualización. Pero al mismo tiempo estas interpretaciones del mundo deben recibir una sanción del otro, resonancia, la llamará Luhmann, resonancia respecto a lo que se es y a lo que se ve. Las condiciones para la definición de nosotros mismos y de la afirmación en tanto sujetos se han modificado. El conflicto se sitúa entre los movimientos contradictorios de la individualización y la de la necesidad de un mundo cercano en el cual se trata de encontrar resonancia. Hasta aquí Luhmann.

Ahora bien, lo que quiero indicar con esta alusión teórica es que en nuestros análisis de la masificación no debemos olvidar la otra cara de este proceso que tiene que ver con la individualización que es ubicada en el mundo de

<sup>7</sup> Me es claro que en mi afán de una cierta inteligibilidad dejo de lado algunos pliegues y complejidades que acompañan estos razonamientos teóricamente. Con ello corro el riesgo, por ejemplo, de que una deducción simplista considere a partir de lo expuesto que se trataría en última instancia de proponer una especie de “prohibido gozar”. Dos elementos deberían impedir una deducción de este tipo: 1) el que desde este punto de vista teórico se trata de los goces, en plural, y no del goce, en singular. 2) que en un sentido la prohibición misma funda el goce, así como que, ya lo planteaba Kant como pone de relieve el desarrollo teórico lacaniano (cf. Lacan, J. «Kant con Sade» en *Escritos 2*, México. Siglo veintiuno editores, 6ª edición, 1980), se puede hacer del hecho mismo de la renuncia un goce.

<sup>8</sup> Luhmann, N. *Liebe als Passiion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1994

las relaciones personales privadas. No sólo se trata de no olvidar que este proceso está en juego sino que habría que pensarlo como parte de una idea más general: que existen estrategias culturales y que estas estrategias son complejas y se guían por el objetivo, como lo hemos visto señalar en estos textos freudianos, también de preservar, cierto es que bajo sus, en ocasiones, extremas condiciones, a los sujetos como condición de sí<sup>9</sup>. Así, no se puede pensar que este proceso de masificación, esta tendencia a vaciar a los individuos de lo que los especifica en tanto sujetos, sin pensar al mismo tiempo, dónde y de qué manera ocurre que se abre el espacio para la diferenciación, y, de manera importante para nosotros, cuáles son sus consecuencias.

De hecho, esta reestructuración de la que da cuenta esta nueva manera de definir sociológicamente al individuo, tiene implicancias en varias direcciones. No siendo éste el objeto de este texto, me voy a limitar a plantear algunas interrogantes: ¿Los conflictos entre individualización y necesidad de resonancia, tienen alguna validez y eco para nuestra práctica? ¿Cuáles son las consecuencias de este redireccionamiento y reducción de los mecanismos de sanción subjetiva para el modo en que se articulan las expectativas y demandas en este ámbito reducido de la intimidad, tal como podemos definirla actualmente? ¿No podríamos acaso desde aquí, desde su sobrecarga, repensar el estallido de los núcleos sociales (familia, pareja), reductos supuestos a la posibilidad de resonancia y campo privilegiado del conflicto inmanente que habíamos mencionado antes?

Vale la pena estar atentos a que este fenómeno de masificación va de la mano de un sujeto exaltado y abrumado por la magnitud de su tarea. Vale la pena, en términos más generales, prestar atención siempre a las nuevas condiciones que le proponen a los sujetos las sociedades y culturas particulares. Pero, además, me parece que al hacerlo, no debemos desatender jamás aquellos espacios que, como bien lo muestra Freud y que en muchos de nuestros análisis culturales tendemos a olvidar, la cultura ofrece, o se ve obligada a ofrecer espacios para la reafirmación del sujeto, lo que, como no he dejado de insistir a lo largo de este texto, **no** debe ser leído de ninguna manera como espacios absolutos de bien-estar, pero que sí podrían ser considerados bajo el rubro de las estrategias de la cultura para su propia sobrevivencia.

---

<sup>9</sup> Un desarrollo de estas ideas las he realizado en: Araujo, K.(1998), «Consideraciones sobre sujeto y cultura desde el psicoanálisis. A propósito de las clases medias», en: Portocarrero, G. (ed) *Las clases medias: entre la pretensión y la incertidumbre*, Lima: SUR-OXFAM.