



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
affectio@antares.udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
ISSN (versión impresa): 2215-8774
Colombia

2012

Alejandro Klein

**TEORÍA FREUDIANA SOBRE LA CULTURA:
LA GRAN FECHORÍA, LO AMBIGUO, Y LA FRATERNIDAD**

Revista Affectio Societatis, Vol. 9, N° 17, diciembre de 2012

Art. # 19

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

TEORÍA FREUDIANA SOBRE LA CULTURA: LA GRAN FECHORÍA, LO AMBIGUO, Y LA FRATERNIDAD

Alejandro Klein¹

Resumen

Este trabajo es una contribución teórica en la cual se intenta clarificar, analizar y desarrollar algunas ideas de Sigmund Freud en torno a la cultura y lo social. Se toman preferentemente tres textos: "Tótem y Tabú", "El porvenir de una ilusión" y el "Malestar en la Cultura". Se establece un análisis de cada uno de los textos, para a continuación sugerir algunas líneas de análisis social en torno a lo paterno, la fratría de hermanos, la perspectiva de género y la relación que se establece entre el individuo y la sociedad. Es necesario indicar que la obra freudiana no es simple ni lineal, sino que predomina en la misma lo ambiguo y lo complejo, articulando conceptos e ideas originales

Palabras clave: cultura, psicoanálisis, subjetividad, malestar, pulsiones.

FREUDIAN THEORY ON CULTURE: THE GREAT MISDEED, THE AMBIGUOUS, AND FRATERNITY

Abstract

This paper is a theoretical contribution which seeks to clarify, analyze and develop some Sigmund Freud's ideas about culture and the social processes. The paper preferably uses three Freudian texts: "Totem and Taboo", "The Future of

an Illusion" and "Civilization and Its Discontents". An analysis of each one of them is provided, and then some lines of social analysis about the paternal issue, the phratry, the gender perspective, and the relationship established between the individual and society are suggested. It is necessary to indicate that Freud's work is neither simple nor lineal, but the ambiguous and complex predominates in it, articulating original concepts and ideas.

Keywords: culture, psychoanalysis, subjectivity, discontent, drives.

LA THÉORIE FREUDIENNE SUR LA CULTURE: LE GRAND MÉFAIT, L'AMBIGUE ET LA FRATERNITÉ

Résumé

Ce document est une contribution théorique dans lequel on tente de clarifier, d'analyser et de développer quelques idées de Sigmund Freud sur la culture et le social. Trois textes ont été donc utilisés: "Totem et Tabou", "L'avenir d'une illusion" et «Malaise dans la culture». Une analyse de chaque texte est faite, pour suggérer ensuite quelques lignes d'analyse sociale en ce qui concerne le paternel, la fratrie, la perspective de genre et la relation établie entre l'individu et la société. Il faut signaler que l'œuvre de Freud n'est ni simple ni linéaire, mais au contraire le complexe et l'ambigüe y prédomine, en articulant des concepts et des idées originales.

Mots clés : culture, psychanalyse, subjectivité, malaise, pulsions.

Recibido: 19/03/12 Evaluado: 03/05/12 Aprobado: 24/05/12

¹ Doctor en Trabajo Social, Universidad federal de Rio de Janeiro (UFRJ). Profesor Investigador de la Universidad de Guanajuato (México). Coordinador del Doctorado en Ciencias Sociales de la misma universidad.
alejandroklein@hotmail.com

Introducción

La obra freudiana sobre la cultura —no es necesario afirmarlo— es compleja, profunda, siempre abierta a nuevas significaciones. Y sin embargo, fascinante también por lo contrario: la presencia de una matriz conceptual a la cual Freud, de una u otra manera, es siempre fiel y recurrente. Se intenta en estas páginas dejar constancia tanto de aquella resignificación, como de esta matriz conceptual recurrente. Cabe indicar que del total de lo escrito por Freud sobre cultura y sociedad, analizo especialmente tres escritos para no extender innecesariamente el área de debate: “Tótem y Tabú”, “El porvenir de una ilusión” y “El malestar en la cultura”.

Asimismo, me interesa especialmente seguir la lógica del pensamiento freudiano, más que analizar sus ideas contrastándolas con teorías sociológicas u otras sobre la cultura.

Tótem y tabú

En el IV ensayo de “Tótem y Tabú”, Freud señala al totemismo como un sistema que entre ciertos pueblos hace las veces de religión y proporciona la base de la organización social, constituyendo, en su opinión, una fase regular de todas las culturas. Luego de analizar distintas teorías sobre el mismo, propone otra a la que caracteriza como una deducción histórico-conjetural, y desde la cual intenta establecer el origen de la cultura. Para eso propone conjugar al Tótem con el banquete totémico, junto a la hipótesis darwiniana “sobre el estado primordial del ser humano” (Freud, 1980/1913:128) estableciendo: “una unidad insospechada entre series de fenómenos hasta hoy separadas” (p. 143), indicando la existencia previa al Tótem de una agrupación a la que pasa a denominar: *horda originaria*.²

Freud describe a esta horda como un grupo comandado por: “[...] un padre violento, celoso, que se reserva todas las hembras para sí y expulsa a los hijos varones cuando crecen” (p. 143). La “expulsión”, mecanismo que en Darwin era un procedimiento social para garantizar la exogamia, se reinterpreta aquí como un procedimiento despótico e individual de “acaparamiento” de hembras. Pero Freud indica que lo que se

² El concepto de lo originario (Laplanche, 1987) tiene connotaciones que desarrollo más adelante en torno no solo a los orígenes, sino a lo repetitivamente y estructuralmente siempre presente, punto nodular de la reflexión freudiana sobre la cultura.

observa como predominando no es una horda con un Padre despótico, sino una “liga de varones” ¿Cuál es entonces la relación, el pasaje de uno a otro?:

Si nos remitimos a la celebración del banquete totémico podremos dar una respuesta: Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible [...] El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones y la religión (p.143-144).

Estos hermanos (como el niño en el Edipo) amaban y admiraban a su padre, pero también: “Odiaban a ese padre que tan gran obstáculo significaba para su necesidad de poder y sus exigencias sexuales” (p. 145). Este Padre básicamente acaparador (y por tanto incestuoso, se podría decir) facilita que el amor y el odio aparezcan entremezclados en el tótem, combinación ambivalente que opera como si fuera una especie de contrato social: no repetir (a cambio de amparo e indulgencia paternas) la hazaña atormentadora del asesinato del Padre (p.146). Sin embargo y simultáneamente, aquello que no se debería repetir se repite, pues se indica que la fiesta totémica es la ocasión: “en la cual se levantan las restricciones de la obediencia de efecto retardado³, y convierte en obligatorio renovar el crimen del parricidio” (p.147)

El asesinato originario, por las condiciones de ambivalencia en que se consuma, genera una culpa imborrable. Por eso Freud señala: “La sociedad descansa ahora en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común” (p.148), y que “esta creadora conciencia de culpa no se ha extinguido todavía en nosotros” (p.160). En realidad, esta transmisión implica simultáneamente tanto una repetición como un intento de “solucionar” o mitigar (aunque aparentemente fracasando) la culpa por ese asesinato. Esta culpa genera un estado de compulsión que es, al mismo tiempo, añoranza y odio del Padre. Esta “insaciable añoranza del padre” (p.151) se ubica como origen de la familia patriarcal en tanto restauración (mitigada) del Padre originario, lo que aunque parece ser elaborativo no deja de implicar una restauración vengativa de aquel padre “abatido” (Ibídem). El cristianismo sería un ejemplo de cómo junto a la elaboración de la culpa aparece el fracaso de la misma.

³ El efecto retardado, *après coup* o *nächtraglich* es un referente conceptual importante (Laplanche-Pontalis, 1981) que no he podido desarrollar en este ensayo.

Se puede pensar que a través del relato hórdico Freud enuncia un modelo con características míticas, (Mitjavila, 1997) en el que predomina: a) un gran y *único* acontecimiento *real*, la muerte del Padre hórdico, que pauta, condiciona, reviste acontecimientos posteriores. b) que reinterpretado como parte de la trama edípica instaura una vertiente *homogénea causalitística*: “en el complejo de Edipo se conjugan los comienzos de religión, eticidad, sociedad y arte” (p.158). c) destacando dentro de éste un vínculo que aparece como privilegiado: “estos problemas de la vida anímica de los pueblos consientan una resolución a partir de un único punto concreto, como es el de la relación con el padre” (p.158). d) y dentro de este vínculo, un sentimiento además decisivo: “La actitud ambivalente hacia el padre” (p.151).

De esta manera todo padre (y todo hecho social) remite al Padre originario y todo padre —además— no puede pensarse sino es a través de aquel Padre.⁴ Desde su misma potestad originaria, la horda, “impone” una cultura de la culpa y un arrepentimiento que viene a “encuadrar, completar, inflexionar” (Laplanche, 1987: 40) la experiencia de socialización de cada ser humano. El modelo de socialización deviene así “originario”. La “horda originaria”, en tanto tal, funciona como una verdadera categoría “a priori” kantiana, en el mismo sentido que J. Laplanche ha reinterpretado a los fantasmas originarios en la obra freudiana (1987). La similitud gramatical: Fantasma *originario*-horda *originaria*, no es, como retomaré más adelante, de ninguna manera casual.

El porvenir de una ilusión

Freud profundiza en esta obra algunas de las ideas ya esbozadas en “Tótem y Tabú”. Principalmente se pregunta acerca de si el “alma humana” ha experimentado alguna evolución (punto en el que ubica al superyó⁵ como indicador de tal logro), o si por el contrario: “[...] una enorme mayoría de seres humanos sólo obedecen a las prohibiciones culturales correspondientes presionados por la compulsión externa [...] durante

⁴ Una de sus consecuencias es que más allá de lo que “haga” o no cualquier padre, siempre, por efecto de lo originario, ya está de por sí; desvalorizado y fallante, al ser comparado apriorísticamente con los poderes aparentemente ilimitados del Padre hórdico.

⁵ Este lugar del Superyó como garante y expresión de la cultura se modifica en la obra freudiana. Ver por ejemplo: Freud, S. (1980/1937) Análisis terminable e interminable. En *Obras completas* (vol XXIII). Buenos Aires: Amorrortu. Y aun en la obra psicoanalítica en general. Como ejemplos tenemos: Klein, M: (1996) Primeros estadios del conflicto de Edipo y la formación del superyó (1932). En *Obras Completas* (Tomo 2). Buenos Aires: Paidós.

el tiempo en que sea temible.” (Freud, 1979/1927: 11). De esta manera aparece la idea de que cultura e individuo son irreconciliables, predominando entre ellos un estado de conflicto, inestabilidad y peligro permanentes, donde el individuo busca “destruir la cultura misma y eventualmente hasta por cancelar sus premisas”. (p.10). Es por eso que el hombre es sometido a la renuncia de lo pulsional (“el incesto, el canibalismo y el gusto de matar” (Ibidem), sacrificio impuesto por el cual se requiere un resarcimiento.

Las normas culturales aparecen con el mismo funcionamiento compulsivo de aquello de lo que se tienen que “defender”. Esta compulsividad se debe a esa rebeldía del ser humano frente al trabajo y por sus pulsiones (que funcionan igualmente de forma compulsiva). La cultura se hace, entonces, inseparable del castigo.

Pero además del castigo por una infracción real o imaginaria, Freud introduce otra dimensión de la cultura: “su genuina razón de existir es protegernos de la naturaleza.” (p.15); “grandiosa cruel, despiadada.” (p.16). Como se observará, siempre hay un poder cruel y despótico como trasfondo (o justificativo) de la cultura, antes el Padre hórdico, ahora la Naturaleza, que adquiere un poder ominoso (*unheimlich*). Podría pensarse que la cultura propone un “sentido” frente a este ominoso, lo que implica un “trabajo” psíquico que ya no es asimilable exactamente al funcionamiento compulsivo pulsional de “Tótem y Tabú”. Este logro de “sentido” se opone a los sentimientos de desamparo y ominosidad. Freud señala que estos sentimientos tienen su arquetipo infantil en el desvalimiento del niño pequeño frente a su pareja de progenitores, a quienes se temía, pero de quienes se recibía, al mismo tiempo, protección. La ambivalencia como eje nodular de la cultura reaparece así nuevamente.

Es interesante destacar que si la naturaleza produce efecto de ominosidad, no es simplemente por ignorancia frente a ella, sino por el estado de desamparo y ominosidad *originario* que despierta o rememora. La cultura ya no es simplemente un efecto negativo de contener y castigar, sino que además implica un efecto positivo: restituir la necesidad de un amparo originario que permite la elaboración psíquica. Aquí la cultura no se opone a lo pulsional, más bien lo hace posible generando condiciones de estructuración psíquica. Obsérvese el rasgo de género atribuido a la naturaleza (¿lo femenino?) que necesita de lo paterno cultural (¿lo masculino?) para ser perfeccionada tanto como “controlada”. Por otro lado, en esta unificación se puede encontrar una premonición de la actividad ligadora de la pulsión de vida, explicitada en “El malestar en la cultura”.

Freud sugiere que así como el rasgo cultural-religioso es protector, por esto mismo es capaz de tornarse persecutorio. Aunque se admitiera que el deseo más antiguo es la creencia en un padre hiperpoderoso capaz de proteger del desvalimiento, no se puede dejar de observar que al mismo tiempo, es este padre hiperpoderoso el que genera el mismo desamparo del cual se espera protección. La religión genera una ilusión de resolver estos conflictos en torno al “complejo paterno” (p. 30). Pero, a su vez, estas soluciones no implican una “evolución” a lo racional, ya que “son indemostrables” (p.31), irrefutables, quizás, como ideas delirantes. Esta irrefutabilidad parece señalar que lo religioso (¿la cultura?), para ser eficaz, debe tener el mismo nivel de extrañeza y convicción que el desamparo del cual se intenta salir.

Punto en el que llega a la tesis contraria que venía sosteniendo: “la cultura corre mayor peligro aferrándose a su vínculo actual con la religión que desatándolo” (p. 35). La compulsión a la vuelta del Padre, que busca resolver la angustia ante una naturaleza persecutoria y una cultura imperfecta, parece que termina por reafirmar este desvalimiento. Aquello más imprescindible para el ser humano, termina por ser frágil. En este sentido es que Freud señala que la prohibición de cuestionar dogmas se debe a que “la sociedad conoce muy bien la fragilidad de los títulos que demanda para sus doctrinas religiosas” (p. 26). En este punto Freud parece señalar la necesidad, sin embargo, de mantener la religión para la gran masa de los iletrados, de los oprimidos: “Todo anda bien mientras no se enteran de que ya no se cree en Dios” (p.39). ¿Cabe pensar que el escepticismo freudiano apunta a que debe haber entonces dos sociedades? ¿Una religiosa, para las masas “díscolas” e “intratables”; y otra científica y reconciliada con la cultura, donde Dios definitivamente ha muerto y desde donde no tiene ya sentido lo religioso?

El peligro parece referirse a que se hace depender la obediencia cultural “...de la fe en Dios”, por tanto desligando la cultura de la religión “renunciamos a glorificar la prohibición cultural, pero también la ponemos a salvo de riesgos” (p. 41). Pero por otro lado, con la renuncia a Dios se podría admitir el origen humano de las normas culturales desapareciendo su carácter inmutable y rígido, “camino que lleva a reconciliarse con la presión de la cultura” (p. 41).

Pero aún así, Freud argumenta que una dificultad en sustentar la sociedad en motivos racionales (retomando nuevamente su análisis ambiguo), refiere a que el mandamiento “No matarás” contiene una reminiscencia histórica. Se refiere al crimen originario del Padre señalado en “Tótem y Tabú”, que “fue la imagen primordial de Dios, su modelo”. Por tanto “Dios participó efectivamente en la génesis de aquella prohibición” (p. 42).

De esta manera vuelve a trazar un paralelo entre el niño y la humanidad: así como la humanidad deseó (¿o realizó?) la muerte de aquel Padre, cada niño desea la del suyo propio, a través de una (inevitable) neurosis. Freud pasa casi imperceptiblemente (ambiguamente imperceptible), de una concepción no evolucionista a otra más de tipo positivista en relación a un progreso, o “ley” del desarrollo. La religión, base de la ilusión y lo indemostrable, pasa ahora a estar demostrada en tanto veracidad histórica. Agrega que, de la misma manera que no se deniega al niño “el conocimiento de los hechos reales” (p. 44), la humanidad debe saber la “verdad” de la religión. Es como si Freud sugiriese que hay que transformar aquello histórico —la muerte del padre hórdico—, que permanece en tanto religión como desvalimiento y represión, en un dato científico ajustado al principio de realidad.

La cultura precisa, entonces, dejar de lado la religión con la ayuda de un nuevo aliado: “Creemos que el trabajo científico puede averiguar algo acerca de la realidad del mundo, a partir de lo cual podemos aumentar nuestro poder y organizar nuestra vida” (p. 53). En ese punto, la religión “tendrá que confesarse su total desvalimiento, su nimiedad dentro de la fábrica del universo” (p. 48). Aceptar este desamparo es superar el niño que convive con nosotros, así como la humanidad debe superar su “infantilismo”: “El hombre no puede permanecer enteramente niño” (p. 48).

Las consecuencias del desamparo pueden ser corregidas admitiendo su elaboración. La religión, entonces, en el momento de su deslegitimización, parece permitir la modificación y complejización de la cultura. Es un punto de vista claramente optimista y positivista. Para Freud la religión está “muriendo” tal como murió el Padre de la horda, lo que implica una renovación de la cultura: “que la vida se vuelva soportable para todos y la cultura no sofoque a nadie más” (p. 49).

Pero cabe preguntarse si Freud era consciente de que este cambio de asociado no alteraba la ecuación de apuntalamiento que la cultura parece necesitar. *La cultura para Freud no se basta a sí misma. Ella misma, desamparada, requiere imprescindiblemente de un aliado-substrato (religión o ciencia) para subsistir. Y en el fondo, probablemente requiere del “retorno” del Padre originario, que es tanto invocado como compulsivamente asesinado...* La cultura termina por usar los mismos contenidos que prohíbe. De la misma manera, para subsistir, apela a ciertos rasgos de la misma pulsión a ser domeñada: coacción y compulsión. Pero al mismo tiempo, esta compulsión de retorno al padre ratifica la necesidad del pacto fraterno. Báscula permanente por la cual de la asimetría del Padre originario se pasa a la simetría de los hijos-hermanos, y viceversa.

Freud termina por concretar, así, una formidable estructura de ambigüedades: El padre es tan necesario como peligroso. El desvalimiento reedita lo paterno que, a su vez, termina por reeditar el desvalimiento por una relación asimétrica y de poder. La compulsión a la repetición por momentos parece elaboración psíquica, y viceversa. Lo que debe proteger a la humanidad es a su vez lo más débil. Lo que protege debe, a su vez, ser “protegido” por una prohibición, tanto más tajante cuanto más frágil sea aquello a proteger. Por otro lado, Freud parece indicar el irremediable fracaso a que está sometido todo lo “superestructural”: religión, cultura, instituciones.

El malestar en la cultura

Freud comienza hablando sobre la cultura desde una perspectiva singular: el sentimiento oceánico yoico:

[...] originariamente el yo lo contiene todo, más tarde segrega de sí un mundo exterior. Por tanto nuestro sentimiento yoico de hoy es sólo un comprimido resto de un sentimiento más abarcador — que lo abrazaba todo, en verdad— que correspondía a una atadura más íntima del yo con el mundo circundante. Si no es lícito suponer que ese sentimiento yoico primario se ha conservado [...] los contenidos de representación adecuados a él serían, justamente, los de la ilimitación y la atadura con el Todo [...] el sentimiento “océánico” (Freud, 1979/1930: 69).

El sentimiento oceánico —un posible nombre para el narcisismo primario— indica un estado originario améxico que lo abarca todo. El Yo surge entonces desde un exceso, donde se podría decir que no hay distinción dentro-fuera, pero aún más importante: donde todo lo que no es Yo (y desde esta percepción es obvio que el mundo es antes que nada no-Yo) es amenazante. Se trata de la noción de fragilidad inherente a aquello que es ilimitado, abarcante, narcisista.

Cabe preguntarse si este Yo placer originario es libidinal, o más bien tanático, ya que es la pulsión de muerte la que se asocia con los deseos originarios de omnipotencia. La pulsión de muerte ya no es entonces estrictamente o solo destructiva, sino también restauradora. Probablemente si Tánatos se relaciona con el Yo-placer es por su tendencia regresiva y la desligazón implícita que conlleva, inconciliable con la idea de un estado de ligazón conservativa propia de Eros. Lo restaurativo ya no refiere en este caso directamente al Padre originario, sino a un estado narcisista que de cualquier manera conserva la doble conjugación del desvalimiento (infantil) y de la omnipotencia (paterna). Se comprende que desde este ser-Uno con el todo, Yo-placer original, cualquier sustituto posterior aparezca como insuficiente. Por eso la vida se torna dolorosa y

con desengaños, para lo que se hace necesario “calmantes”: poderosas distracciones, satisfacciones sustitutivas, sustancias embriagadoras.

La vida frustra, pero es que desde ese supuesto y maravilloso Yo-placer-originario, cabe esperar que cualquier cosa posterior frustré... Podría pensarse que toda felicidad es frágil y pasajera, debido a que ningún objeto (el amor, la belleza, el éxito), es capaz de proveer una sensación semejante a la del sentimiento oceánico, el que por contraste impondrá una marca de pesadumbre y nostalgia por su irrecuperabilidad a pesar de la acción desligadora del Tánatos. Como lo único que generó una sensación de protección era un Yo-placer ineludiblemente perdido e imposible, estamos entonces condenados a ser vulnerablemente infelices. El placer es quizás entonces tanto irrealizable como irrenunciable.

Una conclusión inmediata es que el malestar en la cultura no viene de afuera (la sociedad) sino de adentro (por las condiciones originarias del Yo). Esto desculpabiliza a la cultura de cualquier malestar,⁶ tanto como impone la necesidad de la autorreflexión: el cambio interno es necesario y pasa por la renuncia a este narcisismo originario. Quizás lo que se logre, entonces, no es el auténtico placer (originario), sino al menos un placer prudente y coincidente con la realidad. Este mundo interior lo modifican tanto el psicoanálisis (¿desde el principio de realidad?), como la religión (¿desde el principio de placer?).

La religión es una forma de negación del mundo donde se busca la felicidad delirante y colectivamente, pero al mismo tiempo hay que hacer notar que la religión es el delirio de afirmar rotundamente que la felicidad sí es posible (cosa que a Freud —¿al psicoanálisis?— le es imposible hacerlo). La nostalgia del origen parece estar indisolublemente unida a la imposibilidad del retorno al mismo. Imposibilidad y nostalgia señalan la compulsión que está en la base del mismo proceso de ilusión: ni volver ni superar, sino repetir y recomenzar.

¿Qué es lo que busca hasta aquí el análisis freudiano? Básicamente desculpabilizar a la cultura. Si hay infelicidad es porque es inherente a la naturaleza del ser humano. Por eso critica la hostilidad contra la cultura: “¿Por qué camino han llegado tantos seres humanos a este punto de vista de asombrosa hostilidad a la cultura?” (p. 86). Lo malo no está en la norma. Para Freud se trata de ser introspectivo y buscar en el Yo las causas de lo que está mal: “Parece establecido que no nos sentimos bien dentro de nuestra cultura actual” (p.88)

⁶ No es casual que la obra freudiana sea “El malestar en la cultura” y no “El malestar de la Cultura”...

¿Dónde reside el instrumento de poder de la cultura? En la cohesión: “La convivencia humana sólo se vuelve posible cuando se aglutina una mayoría más fuerte que los individuos aislados, y cohesionada frente a estos” (p.94). Por tanto, la pulsión de vida, con su actividad ligadora, parece ser un instrumento de la cultura.

Este aglutinamiento alienta un ideal de omnipotencia desde el desvalimiento originario. Gracias a la cultura el hombre pasa de ser un lactante desvalido a acercarse a “una representación ideal de omnipotencia y onnisapiencia que encarnó en sus dioses” (p. 90). El amor es la referencia que Freud encuentra capaz de lograr esa cohesión, en realidad más efectiva que la llamada sofocación pulsional: “En ambas formas (el amor) prosigue su función de ligar entre sí un número mayor de seres humanos, y más intensamente cuando responde al interés de la comunidad de trabajo” (p.100).

El párrafo precedente señala un problema esencial: ¿cómo se relaciona la familia con la sociedad? La cultura encuentra en la familia una “promesa” efectiva de cohesión, pero a su vez la familia se opone a la cultura en tanto se siente amenazada por ella:

Ya hemos colegido que uno de los principales afanes de la cultura es aglomerar a los seres humanos en grandes unidades. Ahora bien, la familia no quiere desprenderse del individuo. Cuanto más cohesionados sean sus miembros, tanto más y con mayor frecuencia se inclinarán a segregarse de otros individuos y más difícil se les hará ingresar en el círculo más vasto de vida. El modo de convivencia más antiguo filogenéticamente, y el único en la infancia, se defiende de ser relevado por los modos de convivencia cultural de adquisición más tardía (pp. 100-101).

Pero al mismo tiempo Freud parece insinuar otra idea: el afán “cohesionador” propio de la cultura no deja de tener rasgos imperativos y compulsivos, tan “ciegos” y automáticos como los procesos inconscientes. La pulsión de vida puede ser tan patológica y compulsiva entonces como la pulsión de muerte. Desde esta perspectiva, la familia viene a encarnar una defensa, un obstáculo al intento (¿delirante?) de la cohesión

compulsiva cultural. Sin embargo, el malestar en la cultura, para Freud no reside en su compulsividad, sino en el conflicto entre aquella y el mundo pulsional, en su aspecto sexual y agresivo. Pero el principal problema de la sexualidad⁷ no es justamente su carga erótica sino su carga narcisista:

[...] derivamos la oposición entre cultura y sexualidad del hecho de que el amor sexual es una relación entre dos personas en que los terceros huelgan o estorban, mientras que la cultura reposa en vínculos entre un gran número de seres humanos[...] en ningún otro caso el Eros deja traslucir tan nítidamente el núcleo de su esencia: el propósito de convertir lo múltiple en uno; pero tan pronto lo ha logrado en el enamoramiento de dos seres humanos [...] no quiere avanzar más allá (p.105).

No es lo sexual en sí lo perturbador, sino el hecho de que el narcisismo de la pareja interrumpe el proceso totalizador de la cultura. El programa de la pulsión de vida —su actividad ligadora— ¿no termina por coincidir con el Todo que es el narcisismo primario? ¿Coinciden entonces pulsión de vida y narcisismo primario?

En relación con la pulsión agresiva Freud indica, desde una perspectiva muy hobbesiana, que la agresividad perturba el vínculo con el prójimo, con lo que: “A raíz de esta hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos, la sociedad culta se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución” (p.109). Pero cabe preguntarse si Freud no confunde distintos niveles de análisis y lo que se presenta como dato biológico: “rasgo indestructible de la naturaleza humana” (p. 110), no sea sino una justificación a una teoría contractual: para evitar que la parte “asesina” del hombre asesine es necesario instaurar la sociedad. O quizás, para evitar que los hombres asesinen por segunda vez al Padre originario, no hay sino que soportar la cultura aun con todos sus males y errores. Sin embargo y a pesar de declararla como algo nefasto, termina también por presentar a la agresividad como necesaria a la cultura, ya que permite establecer el narcisismo de las pequeñas diferencias, por el cual la pertenencia a un conjunto es inseparable de la agresión hacia los que están fuera del mismo.⁸

La ambigüedad que Freud parece plantear es que simultáneamente el mundo pulsional es un obstáculo a la cultura, tanto como su sostén. Pero además se ha asociado demasiado apresuradamente a la cultura solo con la actividad ligadora de Eros. Ambos componentes pulsionales se relacionan con la cultura. Pero también

⁷ A su vez, el entusiasmo freudiano por el Eros le hace olvidar que a través del mismo se llega a la indiferenciación, estado que criticaba con respecto a la religión: “Esas multitudes de seres humanos deben estar ligados libidinosamente entre sí; la necesidad sola, las ventajas de la comunidad de trabajo no los mantendrían cohesionados” (p.118).

⁸ Bion desarrollará este concepto como supuesto básico de ataque y fuga. Cf. Bion. (2002) *Experiencias en Grupos*, Argentina: Paidós.

es cierto, y de modo simultáneo, que ambos componentes pulsionales son un obstáculo a la cultura. En el caso de Eros el peligro es su inclinación de creación de vínculo y quizás por eso en otro trabajo (Freud, 1921) Freud indica que la aspiración sexual hiperintensa descompone toda formación de masa, de allí que parezca que el amor homosexual es mucho más compatible con las formaciones de masa, como máximo ideal de actividad ligadora. Pero aquello ligado que pone un tope a la propia actividad de ligazón cultural aparece encarnado, no en una pulsión, sino en una formación vincular: la familia, que, como ya vimos, es probablemente el escenario más claro —aun más que en la pulsión misma— del conflicto irresolublemente ambiguo entre ligazón-desligazón, pulsión de vida-pulsión de muerte.

Pero ahí donde la atracción narcisista y el cierre de la familia buscan salir de la cultura, la desligazón se vuelve nuevamente necesaria para generar nuevas ligazones. La cultura necesita, en realidad, desligar y ligar permanentemente. Como ya vimos: la “agresividad” se presenta como un factor demoníaco pero imprescindible, ya que el amor al prójimo es inseparable del odio al “extranjero”, al otro, al enemigo. Enemigo y prójimo son las dos fases del mismo proceso, ambos presentes en la cultura.

La sociedad necesita de Tánatos para “controlar” a Eros y a Eros para “controlar” a Tánatos: “Vale decir: junto al Eros una pulsión de muerte; y la acción eficaz conjugada y contrapuesta de ambas permitía explicar los fenómenos de la vida” (p.115). Una vez más Freud parece sugerir que así como no puede haber un cambio en el estado del hombre ni en su estructura pulsional, así tampoco puede haber una cultura mejor. *Lo imperfecto es inherente a la cultura.*⁹ En el fondo porque lucha contra aquello precisamente en lo que se apoya. De esta manera la perspectiva freudiana hace que por momentos se haga difícil distinguir la ambigua línea entre cultura y pulsión.

En este punto queda claro que era necesario introducir otro elemento aglutinador de cultura y el mismo aparece a través del superyó. Este superyó es presentado desde un origen endógeno tanto como exógeno, ya que si se renuncia a lo pulsional y se introyecta al mismo es por la angustia frente a la pérdida de amor (p.119). El modelo exógeno del superyó resalta el papel de la identificación con una autoridad inatacable. El mismo “tiene un origen semejante al de un individuo: reposa en la impresión que han dejado tras de sí grandes personalidades conductoras” (p.138). Al plantear la problemática del superyó, Freud replantea el

⁹ “Pero acaso llegaremos a familiarizarnos con la idea de que hay dificultades inherentes a la esencia de la cultura y que ningún ensayo de reforma podrá salvar [...] nos acecha el peligro de un estado que podríamos denominar ‘miseria psicológica de la masa’” (Freud, 1979/1930: 112).

sentimiento de castigo, culpa y punición desde el parricidio originario. La agresividad consumada en este asesinato es la base del sentimiento de culpa. Existe un parricidio original sobre el que descansa la fundación de lo social. Una especie de “pecado” original más relevante estructuralmente que la renuncia pulsional.

Tras criticar la religión, Freud termina finalmente por imponer una idea religiosa (culpa y arrepentimiento) que substituye a las nociones biológicas innatas (pulsión, agresividad). La cultura parecería que condena tal parricidio tanto como lo hace retornar para justificar su existencia en tanto protectora y resguardante. En consecuencia, todo hombre por ser hombre se ha de sentir culpable de un asesinato originario que no cometió pero del cual es heredero. La cuestión de la herencia, la transmisión y lo generacional (que no podrá desarrollar aquí) se vuelven fundamentales (Tisseron, 1997).

Ejes de análisis

1) *Compulsión y fraternalización versus contrato narcisista*

La concepción freudiana de la cultura presenta diferencias con otras concepciones psicoanalíticas tradicionales (Reich, 1973); (Marcuse, 1986), tanto como con otras modernas (Aulagnier, 1975), que en mayor o menor medida indican su afiliación a las ideas freudianas, punto que merecería todo un trabajo crítico que no desarrollaré aquí. ¿Qué entiende Freud por cultura?: “[...] la palabra “cultura” designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres” (1979/1930: 88).

Freud parece manejar —aunque de forma no siempre explícita— dos conceptos de cultura. Uno refiere a la cultura como lo útil, lo que produce concordia, lo que regula. La cultura desde esta visión funcionalista abarca: a) La cultura como “educadora” y maternal frente a un hombre que se presenta en el fondo como un bebé descarriado e irracional: “el hombre posee más bien una inclinación natural al descuido, a la falta de regularidad y de puntualidad en su trabajo y debe ser educado empeñosamente” (1979/1930: 92). b) La cultura como un ideal de perfección frente al cual el hombre se siente imperfecto y necesitado de imitar donde es fundamental: “el papel rector atribuido a las ideas en la vida de los hombres” (Ibíd; 93). La cultura refiere aquí a las identificaciones secundarias. Ya no cuida maternalmente, sino que genera ideales paternas. Pero existe otra perspectiva que refiere que la cultura puede perder sus atributos funcionales y, si se quiere, racionales. La belleza o lo estético como referentes culturales no se muestran para nada concordantes con un sentido de supervivencia, con lo que lo estético hace sospechar que la sociedad no es sólo adaptación, en

tanto mantiene valores o rasgos incomprensibles desde esta perspectiva: “nos guardamos de reafirmar el prejuicio según el cual cultura equivaldría a perfeccionamiento [...] camino prefijado al ser humano para alcanzar la perfección” (1979/1930: 95). En esta línea de análisis (quizás el aporte más significativo de Freud), la cultura no es sino una forma de reminiscencia relacionada con algo imborrable y traumático (el asesinato del padre hórdico) frente al cual el intento de elaboración se vuelve inseparable de la compulsión al fracaso de ésta.

El banquete totémico se podría tomar como un paradigma de organización o estructura social que no hace sino, una y otra vez, volver sobre sí misma, recreando sus orígenes tanto imborrables como inaceptables. La cultura aparece regida por el principio de constancia y la compulsión a la repetición, es decir, más que distinta, imprecisamente cercana a una forma de funcionamiento pulsional. Si el banquete totémico es una matriz privilegiada de la organización (que a decir verdad es también desorganización) social, esto implica que la ambivalencia es inseparable de la cultura y por ello el conflicto no puede sino pautar la relación individuo-sociedad. Pero sin que haya formación de compromiso satisfactoria.

A mi entender, Freud teoriza un aspecto que no ha sido tenido en cuenta: el pasaje imposible de la naturaleza a cultura. Freud mantiene una postura radicalmente diferente a la de Lévi-Strauss (1998), para quien la prohibición del incesto constituye una “marca” que permite separar la cultura de la naturaleza (Dor, 1990). Por el contrario, Freud señala un mecanismo fatal de repetición que hace que no haya “desprendimiento” total del crimen originario y fundante debido a “la necesidad de repetir cada tanto el rito de muerte del animal sagrado” (1980/1913:139). No hay “pasaje”, “evolución” de naturaleza a cultura. Hay vuelta y retorno, no progreso o desarrollo.

Un factor clave es la importancia de la culpa. La culpa es un mal comienzo, aunque inevitable comienzo de la organización social en relación al crimen originario. Crimen que es, sin embargo, “imperfecto”, ya que se lo reconstruye una y otra vez. Pero ni este crimen, ni la culpa originaria por el mismo, garantizan realmente la prohibición del incesto, pues la tendencia incestuosa también se renueva cíclicamente, sin que tampoco haya superación del mismo.

Daría la impresión, en realidad, de que tal como es descripto, en la horda originaria coexisten la exogamia por expulsión de los hijos junto a la endogamia, pues el padre retiene todas las mujeres (incluidas posiblemente su madre e hijas). Asimismo, la “fiesta” totémica, testimonio del inicio de la cultura para Freud,

es sin embargo, también un momento de desplegamiento pulsional, es decir, parte de un “retorno” de la naturaleza.

Entonces, ¿dónde se encuentra la articulación, el proceso que “funda” lo “social”? Si la cultura no procede de la naturaleza, ni ésta precede a aquella y si la misma prohibición del incesto no ha impedido que sigan prevaleciendo las tendencias que esforzaron al parricidio (Freud, 1980/1913), se puede considerar que la misma se asienta en un elemento inédito de “fundación” de lo social: la fraternalización y la renuncia. “Tótem y Tabú” indica la constitución de un pacto entre hermanos que, en realidad, se desenvuelve en dos tiempos. En el primero existe la conjura, el asesinato y la devoración del padre. Pero éste acto se revela insuficiente. Aún con su muerte y a pesar de esta identificación (¿fallida?), los hermanos siguen sintiendo una intensa culpa y arrepentimiento. Así, la organización social se asienta sobre un fracaso: “En cierto sentido había ocurrido en vano. En efecto, ninguno de los hijos varones pudo abrirse paso en su deseo originario de ocupar el lugar del padre” (Freud, 1980/1913: 145, n. 51). Por tanto, se impone la necesidad de un segundo pacto de los hermanos: el renunciamiento y la “prohibición, de raigambre social, de matar al hermano” (1980/1913:147).

El eje fundamental de la sociedad ya no aparece claramente entonces en la prohibición del incesto, sino en la prohibición de matar al hermano. La sociedad en su origen descansa en un amplio proceso de fraternalización dentro de un conflicto irresoluble con lo patriarcal, que se busca sea de alguna manera resoluble desde lo fraternal.

2) La pauperización del padre y la instauración de lo fraternal, la ley y el Estado

Desde esta perspectiva se podría pensar que cuando Freud menciona al Padre de la Horda no se refiere probablemente solo a una institución arquetípica, sino a la “nostalgia” por una forma de autoridad consuetudinaria y arbitraria (pre-moderna de alguna manera), que el pacto de los Hermanos (Klein, 2006), ha inevitablemente saboteado y además transformado en ley: “Ya no existía ningún hiperpoderoso que pudiera asumir con éxito el papel del padre” (Freud, 1980/1913: 14). En términos sociales y familiares podríamos pensar que la paternidad ha de ser reformada, limitada y legalizada pasando a estar acompañada de obligaciones “contractuales” (hacia la descendencia y la cultura), para que surja la sociedad en términos de modernidad. Las características del Padre hórdico hacen recordar características de lo paterno en el Medioevo (Ariès-Duby, T II, 1990): padre todopoderoso, arbitrario, no sometido más que a su propio poder. Señala Giddens que en la modernidad: “es preciso justificar conductas y actitudes cuando se demanda [...] es necesario dar razones” (Giddens in: Beck, 1997: 135). De allí que la posibilidad de confrontación y de

instauración de un contrato social se ha de completar con la desvalorización de la tradición, que en términos simbólicos se podría retomar como el “asesinato” paterno originario: “Las formas de autoridad tradicional han pasado a ser tan sólo “autoridades” entre otras” (Giddens, 1997: 247). Tocqueville (in: Nisbet, T I y II, 1996) señala, asimismo, la imposibilidad de mantener en la modernidad una figura paterna-patriarcal incuestionable y todopoderosa por su oposición a la corriente democrática.

El Padre hórdico —feudal— se maneja a un nivel dicotómico: o está plenamente presente (y entonces expulsa) o está devastadoramente ausente (generando una culpa insoportable). En la modernidad, por el contrario, hay algo del padre que se simboliza¹⁰ en tanto se transforma en paternidad, por lo cual no requiere de lugares nunca totalmente llenos ni nunca totalmente vacíos, sino más bien de lugares de transmisión. En otros términos, cuando no se es un Padre “retentor”, sino que existe una paternidad que transmite, el lugar del mismo es virtual: es un lugar que no se agota jamás. Pero al mismo tiempo señala un lugar siempre perfectible. No obstante a condición de que este lugar no tiene porque atentar contra el lugar del padre ni del hijo.

Entre ambos (modelo fraterno-igualitario no tradicional versus modelo familia-hórdico jerárquico tradicional) se genera un conflicto necesario e ineludible, porque la sociedad no puede dar predominio a ninguno de ambos modelos como tampoco puede ignorarlos. Por lo que podría pensarse que la pauperización paterna podría funcionar como una forma extrema de operativa (y salvando las distancias: como una formación de compromiso) para permitir la subsistencia de la familia y de cierta imagen del padre en el contexto del programa fraternal y ciudadano de la modernidad (Klein, 2006).

El pacto freudiano de los hermanos expresa la necesidad estructural de la modernidad por el sentido de “fraternidad” que impone la idea de espacio de “ley”, “libertad” y elección personal (Ariès - Duby T. VI, 1990), tanto como la de emancipación y la alteridad (Kancyper, 1992, 1997; Birman, 2001; Kehl, 2000; Ruiz, 2000) En ese sentido, la substitución del Padre de la horda por la liga de hermanos (Freud, 1980/1913), se puede relacionar a otros procesos: cambios en cómo la técnica reproductiva desvincula lo reproducido del ámbito de la tradición (Benjamin, 1982); los cambios en la sociedad democrática (Tocqueville, in: Nisbet v. I, 1996); la individuación creciente (Burin-Meler, 1998); y el rol del padre muerto que impone retrospectivamente la institución de la interdicción del incesto (Dor, 1990); a la índole reflexiva de la modernidad (Giddens, 1997; Foucault, 1984; Pizzorno, 1998).

¹⁰ No me refiero estrictamente al concepto lacaniano de función paterna, pero la similitud conceptual es evidente.

3) *El castigo y la fatalidad: aquello que hace cultura*

Si consideramos la horda originaria como un “nudo gordiano” donde se entremezclan diferentes elementos estructurales que hacen a la constitución de la modernidad, la misma refiere quizás a una especie de “estructura originaria” donde la diferencia entre lo real y lo mítico se vuelve indistinguible. Pero en realidad Freud no inventa un mito, sino que recrea el mito de Cronos devorando a sus hijos para no ser destronado (Graves, 1985), aunque, en este caso e inversamente, el Padre Hórdico es el devorado en el acto de su destronamiento. Muerte y violencia aparecen míticamente inseparables de la cultura.

Entonces, ¿cómo actúa la cultura? ¿Cuál es su medio de eficacia? ¿Por sofocación pulsional como se indica en el “Porvenir de una Ilusión”? Esa perspectiva es relativa, por lo que junto a la posible teoría de la “sofocación” o represión, Freud comienza a maximizar la importancia del castigo como organizador de la cultura. Freud propone diferentes perspectivas del mismo. En una primera, la de “Tótem y Tabú”, el castigo se relaciona a un sentimiento de culpa por el parricidio originario a través de un nexo íntimo y simultáneo entre el odio y la añoranza del Padre originario (Freud, 1980/1913). En una segunda, y a partir del “Malestar en la cultura”, Freud complejizará la idea de culpa en relación con el impulso integrador. Asimismo, el castigo ya se refiere directamente a una instancia del aparato psíquico, el superyó, el que es presentado también como una forma de control de la agresividad humana. Pero al mismo tiempo se presenta a la culpa como ya no respondiendo directamente al asesinato originario, sino a una angustia casi innata frente a la pérdida de amor, lo que despierta sentimientos de desamparo. Por tanto, la cultura no se organiza exclusivamente desde la represión pulsional, ni por el castigo siempre latente, ni por la culpa hórdica, sino por la “manipulación” de un sentimiento de desvalimiento. La cultura no erradica la agresión porque la misma es parte indisoluble de la cultura misma. No es ya su principal obstáculo sino su mejor aliado.

4) *Los conjuntos versus el individuo*

Los conjuntos y el individuo (el Yo) son dispares, antinómicos e irreductibles: “todo individuo es virtualmente un enemigo de la cultura [...] la cultura debe ser protegida contra los individuos y sus normas, instituciones y mandamientos, cumplen esa tarea” (Freud, 1979/1927: 6). Entre ambos el vínculo es, y no puede dejar de serlo, conflictivo, culpógeno, de deuda y agresividad, de protección y desamparo.

El sujeto accede a la cultura por un desvalimiento inherente a su subjetividad, lo que a su vez lo convierte en una víctima en potencia, ya que el hombre se culturaliza desde la agresividad y el masoquismo. A su vez, la cultura misma se convierte en algo frágil y desvalido ya que debe ser protegida de las tendencias antisociales y anticulturales del ser humano. Proporcionalmente a esta fragilidad es que la cultura necesita

para imponerse un vínculo de tipo sado-masoquista, necesidad desde la que surge el superyó. Este vínculo, que quizás tenga como prototipo al del Padre originario con los hijos originarios, es inseparable de una reflexión sobre el poder frente al cual el mismo Freud —generalmente pro-culturalista— enfoca como necesario de ser balanceado a través de la constitución de una comunidad de derechos. Sin embargo, y aunque pueda hablarse de “contrato”, hay que señalar que el mismo es siempre “débil” y “exiguo”, pues siempre existe un resto no domeñado y el hombre no puede sino volver permanente a un estado de no-cultura desde este resto no domeñado. *Las condiciones de culturalización son siempre revisadas, siempre cuestionadas, siempre reescritas.* No hay concepción de linealidad ni progreso en Freud, sino de transmutación y permutaciones.

Freud termina por sugerir, como ya se indicó, que la cultura es tan compulsiva como las pulsiones eróticas o agresivas. La compulsión a la repetición es, en definitiva, el principio que rige todo. Desde él la cultura no puede dejar de ser frágil y el malestar es doble: desde el individuo y la cultura, ambos desvalidos.

5) La mujer: aquello que estorba, especialmente a la cultura

Freud parece sugerir la constitución de dos polos: el de la naturaleza-hogar (referido a la mujer) y el de la cultura-mundo (referido al hombre). ¿Cuál es entonces el papel de la mujer en la constitución de la cultura? Parecería que Freud sugiere que la cultura se hace desde el hombre y por el hombre, la mujer nada más acompaña o se ve obligada a participar de la cultura: “las hembras, que no querían separarse de su desvalidos vástagos, se vieron obligadas a permanecer junto al macho, más fuerte, justamente en interés de aquellos” (Freud, 1979/1930: 97).

Entre hombre y mujer sobresale la subordinación y dominación, pero con una insinuación del papel reticente por parte de ésta. La mujer posee un factor de naturaleza que parece incapaz de ser culturalizado: la moción maternal. Instinto único no inhibido, que se mantiene y se transcribe directamente desde lo biológico. Merced a esta maternidad, la mujer no crea cultura, sólo participa de ella. Como si la mujer tuviera un exceso de naturaleza que la hace incapaz de formar parte de la cultura. El propósito de la meta inhibida (Freud, 1979/1921) de ligar, de pasar de lo olfatorio a lo visual, del macho todopoderoso a la comunidad de hermanos es impracticable en la mujer.

La mujer pasa a ocupar, a personalizar, el lugar de lo pulsional: se resiste a la cultura. Lo femenino es aquello que transgrede frente a la cultura, lo que hace resistencia como representante de la naturaleza, la

familia, el hogar. Pasa a ser, finalmente, la representante de Tánatos, la pulsión de muerte que desliga y rompe la “ilusión” de la omnipotencia narcisista de la cultura paterna-masculina.

Conclusiones

La referencia mítica que señalé con respecto a la horda —que no es casual ni es menor— señala una circularidad¹¹ por la cual existe una eternización de la escena hórdica relacionada a una ambivalencia nunca resuelta. Esto lleva a un conflicto primario e irresoluble de consecuencias dramáticas entre lo pulsional y lo cultural, la cultura y la religión, lo neurótico y lo sublimatorio, la ciencia y la cultura.

Especialmente es importante destacar la ambigüedad entre lo sano y lo patológico, que es una perspectiva recurrente en el pensamiento freudiano: aquello que más se necesita (la cultura en este caso) es lo que peor consecuencias trae. Lo que más se anhela (el Padre originario) es lo que más se teme. Esta misma ambigüedad podría señalarse en que el malestar en la cultura es inseparable (además de los aspectos de culpa, pulsión, retaliación) de un padre hórdico que demostró ser finalmente débil y sucumbió a pesar de su supuesta omnipotencia.

Por otro lado, como se ha desarrollado, la cultura es tan compulsiva, exigente y patógena como aquello contra lo cual debe lidiar: lo pulsional. De tal manera que cultura y pulsión terminan por ser indistinguibles. Obsérvese que si la cultura depende de la agresividad que los hombres ponen a su disposición, bien podría profundizarse esta idea señalando que, en realidad, la cultura se define antes que nada por su hostilidad, descargada inevitablemente o contra los hombres que la integran o contra otra cultura ajena.

Las relaciones entre el individuo y la cultura llevan el sello de la fatalidad: prevalece un doloroso estado de malestar y culpa insuperable que no permite al sujeto superar su desvalimiento ni a la cultura su fragilidad. Lo que alude, a su vez, a un infortunio insuperable que acentúa la necesidad de vínculos paranoides de perseguidores y perseguidos, atacantes y atacados, de deudas impagables y sofocaciones pulsionales. El mundo de la cultura es un mundo de exigencias y voracidad, donde no hay sacrificio que alcance ni expiación suficiente. La culpa es un buen ejemplo de cómo la cultura genera un ideal que sin embargo, al mismo tiempo, está condenado a fracasar.

¹¹ Al igual que el complejo de Edipo o las fantasías originarias.

Para Freud el Eros es un programa de cultura basado en la colectividad, la comunidad, la multiplicidad, la indiferenciación. Aquello que había descrito como narcisismo en tanto sentimiento oceánico. Pero si así fuera, el lugar de la Diferencia, el Yo y la Diversidad desaparecen.

Es necesario observar, empero, que en la cura el psicoanálisis opera al revés: prioriza la diferencia, la discriminación, la función de corte. Función de corte que Freud niega para el conjunto. Tánatos, entonces, no es sólo el enemigo “oculto” de la sociedad, es también la posibilidad de la diferenciación y la lucha contra la absorción. Mientras la base teórica de la cultura (y para Freud cultura es indistinguible de conjunto) refiere al narcisismo y remite al Yo-placer, la base de la cura no puede sino relacionarse a la discriminación y la diferencia. La teoría psicoanalítica sobre la cultura, por tanto, se podría pensar que no es coherente con la teoría psicoanalítica sobre la cura.

Son dos teorías distintas en las que subsiste una contradicción basamental entre lo que es propio de lo singular, y lo que atañe a los conjuntos, regidos según parece por lógicas distintas. Una es la lógica del conjunto, donde Eros se asocia a lo englobante, lo abarcativo, y Tánatos a lo agresivo. Y otra es la lógica de la subjetividad, en la que Tánatos sí cumple un papel desligador y diferenciador fundamental, y donde Eros pasa a encarnar un papel de exceso que debe ser “sacrificado”.

Referencias Bibliográficas

- Ariès, Ph. & Duby, G. (Orgs.) (1990)** *Historia de la vida privada, T. II: La alta Edad Media*. Buenos Aires: Taurus.
- Ariès, Ph. & Duby, G. (Orgs.) (1990)** *Historia de la vida privada, T. VI: La Comunidad, el Estado y la Familia*. Buenos Aires: Taurus.
- Ariès, Ph. & Duby, G. (Orgs.) (1990)** *Historia de la vida privada, T VII: La revolución francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa*. Buenos Aires, Taurus.
- Aulagnier, P. (1975)** *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Argentina: Amorrortu.
- Beck, U. et al. (1997)** *Modernización reflexiva-política, tradición y estética en el orden social moderno*. España: Alianza Universidad.
- Benjamin, W. (1982)** La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En *Discursos interrumpidos*. Madrid: Taurus.
- Birman, J. (2001)** *Mal-estar na atualidade*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Burin, M. & Meler, I. (1998)** *Genero y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Argentina: Paidós.
- Dor, J. (1990)** *El padre y su función en psicoanálisis*. Argentina: Nueva Visión.
- Foucault, M. (1984)** Deux essais sur el sujet et le pouvoir. En Dreyfus, H. & Raibow, P. *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Francia: Gallimard.
- Freud, S. (1980)** *Tótem y Tabú*. En *Obras completas (Tomo XIII)*. Argentina: Amorrortu. Obra publicada originalmente en 1913.

- Freud, S.** (1979) *Psicología de las masas y análisis del yo*. En *Obras completas* (Tomo XVIII). Argentina: Amorrortu. Obra publicada originalmente en 1921.
- Freud, S.** (1979) *El porvenir de una ilusión*. En *Obras completas* (Tomo XXI). Argentina: Amorrortu. Obra publicada originalmente en 1927.
- Freud, S.** (1979) *El malestar en la cultura*. En *Obras completas* (Tomo XXI). Argentina: Amorrortu. Obra publicada originalmente en 1930.
- Giddens, A.** (1997) *Modernidad e identidad del yo*. España: Península.
- Graves, R.** (1985) *Los mitos griegos*. España: Alianza.
- Kaës, R.** (1989) El pacto denegativo en los conjuntos trans-subjetivos. En: Missenard, A. *Lo negativo. Figuras y modalidades*. Argentina: Amorrortu.
- Kancyper, L.** (1992) *Resentimiento y Remordimiento. Estudio psicoanalítico*. Argentina: Paidós.
- Kancyper, L.** (1997) *La confrontación generacional*. Argentina: Paidós.
- Kehl, R.** (org.) (2000) *Função fraterna*. Brasil: Relume Dumará.
- Laplanche, J.** (1987) *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis*. Argentina: Amorrortu.
- Laplanche, J.** (1987) *Problemáticas III. La sublimación*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.B.** (1981) *Diccionario de psicoanálisis*. España: Labor.
- Levi-strauss, C.** (1998). *Las estructuras fundamentales del parentesco*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Marcuse, H.** (1986) *Eros y civilización*. México: Planeta de Agostini. Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo.
- Mitjavila, M.** (1997) Sobre la densidad social del mito. En *Revista Fronteras Nº 2*. Uruguay.
- Nisbert, R.** (1996) *La formación del pensamiento sociológico. Vol. I y II*. Argentina: Amorrortu.
- Pacheco, C.** (2000) *Una crítica comunitaria al liberalismo político*. Recuperado de: www.revistapolis.cl/6/dono.htm.
- Pizzorno, A.** (1988) Los intereses y los partidos en el pluralismo. En Berger, S. (org.) *La organización de los grupos de interés en Europa*. Madrid: Ministerio de Trabajo.
- Puget, J. & Kaes, R.** (1991) *Violencia de estado y psicoanálisis*. Argentina: Centro Editor de América Latina.
- Reich, W.** (1973) *Psicología de masas del fascismo*. México: Roca.
- Tisseron, S. et al** (1997) *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*. Argentina: Amorrortu.
-