



UNIVERSIDAD  
DE LA REPÚBLICA  
URUGUAY



UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

**Universidad de la República  
Facultad de Psicología**

**“En búsqueda de las relaciones entre la cultura y el ser humano a lo largo de la obra de Sigmund Freud”**

**Monografía Final de Grado**

**Autor: Mateo Pascale Farcilli - C.I: 4.939.640-6**

**Tutor: Asist. Mag. Santiago Navarro**

**Revisora: Prof. Adj. Gabriela Bruno**

**Montevideo, Uruguay**

**Setiembre 2023**

## **Índice**

Resumen:.....	3
Introducción:.....	4
El período social de Freud:.....	5
La pulsión y la cultura:.....	8
Sublimación y cultura:.....	12
La cultura para el ser humano: ¿un martirio o un logro?:.....	15
La renuncia de lo pulsional:.....	18
Conclusiones:.....	23
Referencias bibliográficas:.....	25

## **Resumen**

Esta monografía final de grado se propone investigar la relación entre la cultura y el ser humano a lo largo de la obra de Sigmund Freud con el fin de analizar y cuestionar sus diferentes posturas al respecto más allá del llamado período social de Freud. Cabe destacar que las lecturas abarcan textos de diferentes períodos de la obra freudiana con la finalidad de poder relacionar a la cultura con conceptos metapsicológicos, la constitución del aparato psíquico y, finalmente, con distintas formas de ejercer la clínica psicoanalítica.

**Palabras clave: cultura, ser humano y Sigmund Freud.**

## Introducción

El presente trabajo tendrá como objetivo investigar y analizar la relación entre el ser humano y la cultura desde la perspectiva de Sigmund Freud. Para ello se realizará una búsqueda por diferentes escritos en los cuales el autor mencionado desarrolle esta cuestión con el fin de analizar su postura al respecto y así poder realizar diferentes lecturas del asunto.

Considero competente puntualizar que la elección de hablar del ser humano no ha sido casual, sino que responde a un largo proceso de búsqueda y definición para utilizar el término más adecuado de acuerdo con los objetivos del trabajo. Inicialmente elegí la noción de sujeto, la cual entendí que debía dejar de lado para evitar posibles malentendidos con el sujeto del inconsciente lacaniano o con otras acepciones propias de la filosofía que el presente trabajo no procura abordar. Por su parte, en un determinado momento pensé también en utilizar la palabra individuo, algo que también resultaba problemático, ya que para el psicoanálisis no existe el individuo como tal, como unidad completa. Recordemos que desde el psicoanálisis se propone la concepción de un sujeto dividido, incompleto.

También debo decir que esta elección no responde a una búsqueda de neutralidad que evoque a lo aséptico o estéril, sino que comprende que emplear ciertas palabras o conceptos como sujeto o individuo podría tener consecuencias poco deseables para los fines de este trabajo. A su vez, entiendo que la expresión *ser humano* me permite una aproximación a la problemática de cómo Freud aborda esta cuestión sin asumir, o al menos así lo entiendo yo, una postura específica de individuo o sujeto.

La idea de esta investigación surge a raíz de mi lectura del texto “Presentación autobiográfica” donde Freud asevera lo siguiente: “Tras el rodeo que a lo largo de mi vida di a través de las ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia, mi interés regresó a aquellos problemas culturales que una vez cautivaron al joven apenas nacido a la actividad del pensamiento” (Freud, 1935, p.68).

Esta declaración, en un tono que roza lo nostálgico, es lo que me ha llevado a escribir este trabajo. Seguirle la pista a ese viejo interés de aquel joven Sigmund Freud me ha permitido rastrear la presencia de esos “problemas culturales” en varias de sus obras y conceptualizaciones teóricas, aún en las que uno menos se lo esperaría. También me he encontrado con que el mismo Freud ofrece varias posturas al respecto, algunas incluso contradictorias, algo que nos dedicaremos a abordar más adelante.

Para el desarrollo de esta monografía y la búsqueda de bibliografía correspondiente, adopté una modalidad que Franz Brentano, un docente de filosofía muy influyente para Freud en su etapa universitaria, sugiere al joven Sigmund: “Según él, hacía más falta realizar análisis a fondo de cuestiones aisladas para obtener resultados aislados pero

seguros que no querer abarcar la totalidad de la filosofía” (Freud, 1992, p.154). Es interesante pensar que Freud apropia esta sugerencia, al punto que termina constituyendo una característica fundamental para la construcción de la teoría y práctica psicoanalítica.

Carlo Ginzburg en “Raíces de un paradigma de inferencias indiciarias” explica las semejanzas entre el método de Morelli, un crítico de arte italiano que se dedicó a distinguir obras originales de las copias a partir del examen de los detalles a priori menos trascendentes y quizás, menos difundidos de la obra de un autor, el método de Freud y el de Sherlock Holmes. Todos ellos basados en el estudio del detalle, de lo que a priori se percibe secundario. A ese tipo de método Ginzburg lo denomina “paradigma indiciario”.

En los tres casos, se trata de vestigios, tal vez infinitesimales, que permiten captar una realidad más profunda, de otro modo inaferrable. Vestigios, es decir, con más precisión, síntomas (en el caso de Freud), indicios (en el caso de Sherlock Holmes), rasgos pictóricos (en el caso de Morelli) (Ginzburg, 1989, p.191)

De acuerdo con el autor, tanto Morelli, como Holmes y Freud, investigan desde el paradigma indiciario, el cual justamente me resulta muy similar a aquel método que Brentano recomendó a su joven estudiante.

La finalidad del paradigma desde el cual me posiciono para realizar esta monografía no pasa por el rigor entendido desde el positivismo (Ibid, 1989). Veamos lo que afirma Ginzburg al respecto:

(...) el rigor elástico (...) del paradigma indicial aparece como insuprimible. Se trata de formas del saber tendencialmente mudas – en el sentido de que, como ya dijimos, sus reglas no se prestan a ser formalizadas, y ni siquiera expresadas –. Nadie aprende el oficio de connoisseur o el de diagnosticador si se limita a poner en práctica reglas preexistentes. En este tipo de conocimiento entran en juego (se dice habitualmente) elementos imponderables: olfato, golpe de vista, intuición (Ibid, 1989, p.213)

La idea será mantenerse fiel a esta modalidad, la cual espero me permita, a partir de “vestigios, tal vez infinitesimales” (Ibid, 1989), contactar con ese prematuro interés demostrado por aquel joven Sigmund Freud con el fin de rastrearlo a lo largo de toda su obra. Aquel interés que él mismo declaró haber abandonado para dedicarse a la construcción del edificio psicoanalítico.

### **El período social de Freud**

En el prólogo de “El porvenir de una ilusión” (1927), James Strachey manifiesta que dicho texto inaugura una serie de trabajos sobre la cuestión de la cultura. En este apartado inicial, me centraré en esa época de la obra Freud. Para ello utilizaré fragmentos obtenidos

en los siguientes escritos: “Psicología de las masas y análisis del yo” (1920), “El porvenir de una ilusión” (1927) y “El malestar en la cultura” (1930).

Daremos inicio a este trabajo centrándonos en aquellas obras que suelen ser evocadas a la hora de abordar este asunto. Detengámonos a analizar esta frase extraída de “El malestar en la cultura” (Freud, 1930): “gran parte de la culpa por nuestra miseria la tiene lo que se llama nuestra cultura” (p.85).

Esta afirmación puede resultar bastante impactante si es leída de manera aislada. Sin embargo, considero que es un fiel representante del tono general de ese trabajo y demuestra una posición al respecto. En “El malestar en la cultura” se aborda la relación antagónica entre las demandas pulsionales y las exigencias culturales. Por lo tanto, abundan enunciados similares al que elegimos para analizar en esta instancia. Ahora ¿cómo puede fundamentarse una afirmación de tal calibre?

En el mismo texto se asevera lo siguiente: “Una satisfacción irrestricta de todas las necesidades quiere ser admitida como la regla de vida más tentadora, pero ello significa anteponer el goce a la precaución, lo cual tras breve ejercicio recibe su castigo” (Ibid,1930).

Quizás esta última parte del pasaje citado nos ayude a dirimir un poco esta primera interrogante. Quedémonos con esto: el ejercicio del goce sin precaución recibe su castigo. Tal vez hayamos encontrado aquí otra pista: según Freud existe un castigo, o un miedo al castigo que impide el acceso a la satisfacción irrestricta.

Freud retomará esta cuestión al exponer que bajo la influencia de las posibilidades de sufrimiento (desde el propio cuerpo, desde el mundo exterior y desde las relaciones con otros), el principio de placer se transforma a partir de la presión de la cultura, en el principio de realidad. Por tanto, la satisfacción pulsional inmediata a través de la cancelación de la tensión, debe ser aplazada (Ibid, 1930).

Destaquemos aquí una suerte de pista a seguir: la cultura y su relación con el principio de placer. Podría decirse que la vida cultural hace que las demandas propias de dicho principio se tornen impracticables. Más allá de estar a favor o en contra de este tipo de aseveraciones, corresponde destacar que no será el último encuentro entre cultura y metapsicología.

Hemos podido apreciar la idea de que la cultura ejerce presión sobre el psiquismo del ser humano y sus principios primordiales pero, ¿de qué forma? En “El porvenir de una ilusión” (1927), se sostiene lo siguiente: “Así, se recibe la impresión de que la cultura es algo impuesto a una mayoría recalcitrante por una minoría que ha sabido apropiarse de los medios de poder y de compulsión” (Ibid, 1927, p.6).

Freud dedicará una parte importante de sus obras culturales a analizar un posible integrante de esa minoría: la religión. “Se atribuirá origen divino a los preceptos culturales

mismos, se los elevará sobre la sociedad humana, extendiéndoselos a la naturaleza y al acontecer universal” (Ibid, 1927, p.18).

Para Freud, la técnica de la religión consiste en desvalorizar la vida y en desfigurar la imagen del mundo real de forma prácticamente delirante, lo cual supone una suerte de “amedrentamiento de la inteligencia” (Ibid, 1930, p.84). A su vez, también reconocerá que a costas de este mecanismo, la religión consigue ahorrar a muchos seres humanos de la “neurosis individual” (Ibid, 1930). ¿Qué querrá decir con esto? ¿Podría estar relacionado a que la aceptación de los mandatos que impedirían ese ejercicio del goce sin precaución se volvería menos dolorosa si se la hace en nombre de un dios?

En “Psicología de las masas y análisis del yo”, se analiza la estructura de la Iglesia y se la asimila a la del ejército. También se dirá que la masa de la Iglesia se rige en base a la ilusión de que hay un jefe que ama a todos sus integrantes por igual. Esa ilusión, que también podríamos pensar en términos de fe, junto con el instinto gregario, al cual define como una suerte de tendencia originada a partir de la libido a formar unidades cada vez más amplias, es lo que conformaría y a su vez mantendría ligadas a las masas (Ibid, 1921). Freud expresa que el individuo en soledad se siente incompleto y afirma que ese sentimiento de incompletud se exterioriza en la angustia de los niños pequeños al enfrentarse a la ausencia (Ibid, 1921).

A propósito, ese mismo texto da cuenta de que en las masas la “eticidad” puede ser más alta que la de los individuos que la constituyen, “sólo las colectividades son capaces de un altruismo, y una consagración elevados: Mientras en el individuo aislado la ventaja personal es a menudo el móvil exclusivo, rara vez predomina en las masas” (Freud, 1921, p.78). Quizás esto último esté relacionado con la miseria de la que Freud habla en “El malestar en la cultura”. Que la eticidad de la masa sea más alta que la de los individuos que la componen podría tener como consecuencia una *renuncia* a la búsqueda de las *ventajas personales* con el fin de integrar y poder pertenecer a la misma.

Este postulado no difiere mucho del expuesto en “El malestar en la cultura”, recordémoslo: “Una satisfacción irrestricta de todas las necesidades quiere ser admitida como la regla de vida más tentadora, pero ello significa anteponer el goce a la precaución, lo cual tras breve ejercicio recibe su castigo” (Ibid, 1930). En este caso ¿el castigo se relacionaría con una especie de destierro de la masa?

Para Freud el sentimiento social, el cual suscita la vida en la cultura, descansa en una ligazón libidinal como forma de identificación. Esto acompaña la idea de que la adhesión a la cultura está relacionada a algo más que el temor a un castigo, ya que la identificación constituye la forma más originaria del lazo afectivo (Ibid, 1921).

Encontramos aquí un conflicto entre el ser humano y sus formas de relacionarse con la cultura. Por un lado, se nos presenta el instinto gregario y su tendencia libidinal a formar

unidades. Por otro, el deseo, o más bien la fantasía, de vivir de acuerdo a un goce irrestricto. ¿Qué sucede con este último?

Veamos un nuevo fragmento en el que se explican posibles causas y desenlaces de esa posibilidad de satisfacción reprimida: “La vida, como nos es impuesta, resulta gravosa: nos trae hartos dolores, desengaños, tareas insolubles. Para soportarla, no podemos prescindir de calmantes” (Ibid, 1930, p.75). Este pasaje parece atractivo de por sí, pero quizás lo más relevante para el presente trabajo sea el desglose de los calmantes que realiza posteriormente.

Para Freud, existen tres tipos de calmantes: 1) Poderosas distracciones que nos hacen desvalorizar nuestras penas y miserias, 2) Satisfacciones sustitutivas que las reduzcan y 3) Sustancias embriagadoras que nos vuelvan insensibles a ellas. Analicemos un poco más detenidamente esta última. (Ibid, 1930)

Freud afirma que “todo sufrimiento es sólo sensación, no subsiste sino mientras lo sentimos, y sólo lo sentimos a consecuencia de ciertos dispositivos de nuestro organismo” (Ibid, 1930, p.77). Entonces, según esta lógica, las sensaciones displacenteras podrían evitarse si esos dispositivos se vuelven insensibles a ellas.

¿Cuál sería la forma más sencilla de evitar esas sensaciones? Para Freud, a través de sustancias cuya presencia procure sensaciones supuestamente placenteras. Dichas sustancias a su vez alteran el funcionamiento del organismo de forma tal que lo vuelven incapaz de recibir mociones displacenteras (Ibid, 1930). A esas sustancias Freud las llamó *quitapenas*.

Previamente, habíamos visto que la religión, a través del “amedrentamiento de la inteligencia” tenía efectos similares. En el caso de esta última, se impondría más como una distracción.

Es interesante pensar cómo Freud escribe sobre estos mecanismos para poder soportar la vida cultural justificando su postura de lo gravosa que ésta puede llegar a resultar. Sin embargo, como veremos a continuación, a lo largo de su obra también pueden encontrarse otras ideas, posturas y lugares desde dónde aproximarse a esta temática.

### **La pulsión y la cultura**

Anteriormente expresé que me tracé como objetivo analizar a la cultura y su relación con el ser humano según la perspectiva de Freud: cómo, dónde y por qué aparece y a qué suele vincularse. Considero que para lograrlo resultaría adecuado consultar con otro tipo de textos referentes a su obra, escritos que no forman parte del llamado período social de Freud y que tal vez no parezcan estar relacionados con el asunto central de este trabajo a priori.

No se trata de clasificar las obras de Freud según la presencia o no de la cultura en ellas. Se trata, por el contrario, de indagar sobre cómo la cultura, de diversas formas, emerge en los distintos escritos de Freud. Ya lo hemos hecho en las obras de la etapa social. Ahora lo que haremos será intentar rastrear la cuestión de la cultura y su relación con el ser humano por textos que no suelen asociarse con lo que me he propuesto investigar, con el fin de alcanzar una visión distinta del asunto.

Para comenzar este apartado, iremos a buscar a la cultura en algunas conceptualizaciones metapsicológicas. Para ello nos detendremos en: “Pulsión y destinos de pulsión” (1915), “Tres ensayos de teoría sexual” (1905), “Más allá del principio de placer” (1920) y “Estudios sobre la histeria” (1893/1895).

Demos comienzo a este análisis exploratorio diciendo que encontramos un rastro de la cultura en Freud a partir de un breve fragmento ubicado en un pie de página de uno de sus primeros escritos psicoanalíticos. En este caso, la cultura aparece de forma muy breve y sin mucha distinción, pero aparece, y eso no es irrelevante. Antes de pasar a presentarlo, le pido al lector que tenga en cuenta a partir de qué concepto emerge. Dejo aquí un breve adelanto, es un concepto que suele asociarse a la metapsicología.

Para tener una idea de la antigüedad de la presencia de la cultura en Freud, nos remontamos a “Estudios sobre la histeria” (1893/1895). Allí, en un pie de página se nos presenta el siguiente enunciado: “la pulsión de venganza, tan potente en el hombre natural -y que la cultura, más que sofocar, disfraza-” (p. 228).<sup>1</sup>

Pensemos en lo lejos que estaba Freud de pulir el concepto de pulsión y, sin embargo, ya hallamos una aparición de la cultura. También es digna de destacar la aclaración que realiza: “más que sofocar, disfraza”.

El hecho de que hable de disfrazar la pulsión de venganza da cuenta de la etapa arcaica si se quiere en la que se encontraba el psicoanálisis. Como también que exprese que aquello que se disfraza es la pulsión en su totalidad. Sabemos que Freud actualizó sus ideas con respecto a las pulsiones a medida que iba construyendo la teoría psicoanalítica.

Entiendo que este tímido asomo de lo cultural vinculado a la noción de pulsión merece que le sigamos la pista, para ello, abordaremos el texto “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915) para ver con qué nos encontramos.

Los primeros rastros no parecen ser muy alentadores: “En primer lugar: El estímulo pulsional no proviene del mundo exterior, sino del interior del propio organismo. Por eso también opera diversamente sobre el alma y se requieren diferentes acciones para eliminarlo” (Freud, 1915, p.114).

---

<sup>1</sup> Cabe destacar que la palabra cultura, en “Estudios sobre la histeria” también aparece como una suerte de sinónimo de status

Este fragmento expone la visión que mencionamos al principio de esta monografía: conceptos metapsicológicos, asociados a procesos *internos*, de carácter estrictamente biológico y sin ningún tipo de vínculo con lo cultural. No obstante, recordemos que en un texto de 1893, Freud da a entender que la cultura “disfranzaba” la “pulsión de venganza”.

Sigamos analizando “Pulsiones y destinos de pulsión”. A continuación, expondré un fragmento que permitirá al lector contextualizar cómo su autor explica este concepto, principalmente desde qué lugar lo hace: “primero hallamos la esencia de la pulsión en sus caracteres principales, a saber, su proveniencia de fuentes de estímulo situadas en el interior del organismo y su emergencia como fuerza constante” (Ibid, 1915, p.115). A partir de esta cita, podemos apreciar que para Freud las pulsiones provienen de estímulos internos, cuya naturaleza es, dicho por él mismo: “(...) de naturaleza biológica” (Ibid, 1915, p.115).

Quizás, por las características de este trabajo, más que nada por los objetivos delineados, luego del enunciado citado anteriormente esperábamos algún “pero” o “sin embargo”, que permita dar cuenta de que lo cultural también penetra en lo que Freud expone como “naturaleza biológica”.

Le advierto al lector que ese no será el caso, es más, veamos en qué tono continúa el texto:

(...) atribuyamos al sistema nervioso el cometido (dicho en términos generales) de dominar los estímulos (...) Los estímulos pulsionales que se generan en el interior del organismo plantean exigencias mucho más elevadas al sistema nervioso y lo mueven a actividades complejas, encadenadas entre sí, que modifican el mundo exterior lo suficiente para que satisfaga a la fuente interior de estímulo. (Ibid, 1915, p.115).

Algunas puntualizaciones a partir de este fragmento. Primero, señalemos la idea de que el sistema nervioso tiene la finalidad de dominar los estímulos. ¿Estará realmente a su alcance? Si pensamos en estímulos esencialmente biológicos, tal vez sí. Ahora, el propio Freud reconoce que las demandas pulsionales requieren de mecanismos más complejos que implican una modificación del mundo exterior. Quizás aceptar esto suponga también registrar que la naturaleza de las demandas pulsionales no responde a asuntos únicamente biológicos. Esas *actividades complejas* que requieren de la modificación del mundo exterior para satisfacer la fuente del estímulo, ¿no podrían modificar también la demanda *interior* de ese estímulo?

Podríamos inferir que es justo a partir de esos mecanismos que implicarían modificaciones en el mundo exterior, que la cultura, en palabras de Freud, *disfranza* las pulsiones. Recordemos que esta aseveración fue escrita a fines del siglo XIX, cuando el desarrollo del psicoanálisis se encontraba en sus etapas iniciales.

Ahora bien, como es sabido Freud actualiza sus ideas respecto a las pulsiones a medida que va refinando la teoría. Tomemos como ejemplo el término de sublimación, el cual se define como la: “posibilidad de cambiar el fin sexual primitivo por otro, ya no sexual, pero psíquicamente afín al primero” (Freud,1908, p.5).

Vemos que en este caso, prácticamente quince años después de la publicación de “Estudios sobre la histeria”, aquello que se modifica, se muda, o como diría Freud en 1893, se disfraza, no es la pulsión en sí, sino la meta de la misma.

Cabe mencionar que, si bien en “Pulsiones y destinos de pulsión” hemos encontrado indicios de la cultura y su relación con el ser humano, ahora que introdujimos la noción de sublimación tal vez resulte conveniente continuar con esta investigación deteniéndonos en otros textos.

Para ello, propongo leer el siguiente fragmento extraído de “Tres ensayos de teoría sexual” (Freud, 1905) para seguir ubicando huellas de la cultura en conceptualizaciones metapsicológicas de la obra freudiana, en este caso, vinculados a la noción de sublimación:

¿Con qué medios se ejecutan estas construcciones tan importantes para la cultura personal y la normalidad posteriores del individuo? Probablemente a expensas de las mociones sexuales infantiles mismas. (...) Los historiadores de la cultura parecen contestes en suponer que mediante esa desviación de las fuerzas pulsionales sexuales de sus metas, y su orientación hacia metas nuevas (un proceso que merece el nombre de sublimación), se adquieren poderosos componentes para todos los logros culturales. (Ibid, 1905, p.161)

Como podemos advertir, hemos hallado nuevas pistas. Esta cita propone una relación entre el ser humano y la cultura más clara, o al menos más explícita. Esto se debe a que a partir de la introducción de la sublimación, Freud articula a la cultura a la pulsión en un concepto.

Volviendo a la cita, podríamos afirmar que la misma sugiere que la cultura se construye a partir de la desviación de las pulsiones de origen sexual de sus metas originales. Podríamos hacer la actividad de recopilar los avances de la búsqueda y decir que: la capacidad de disfrazar las metas sexuales de las pulsiones en nuevos fines no sexuales, ha sido fundamental para que el ser humano alcance los logros culturales más complejos.

Tal vez, a partir de lo que hemos hallado, corresponde ir abandonando la explicación del disfraz, la cual, dicho sea de paso, nos ha sido de mucha utilidad para guiar nuestra búsqueda. Entiendo que la idea del disfraz puede interpretarse como un primer intento de Freud de acercarse al concepto de sublimación. Una noción que, como hemos mencionado, arroja un poco más de claridad al estudio de la relación entre la cultura y el ser humano. Es

por ello que entiendo necesario continuar el trabajo con un nuevo apartado dedicado al análisis de dicho concepto en función de los objetivos de esta monografía.

### **Sublimación y cultura**

En este apartado nos adentraremos en el concepto de sublimación mediante las siguientes lecturas: “La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna” (1908), “Más allá del principio de placer” (1920), “Tótem y tabú” (1913), “Tres ensayos de teoría sexual” (1905) y “El yo y el ello” (1923).

Hemos visto que, de acuerdo con Freud, la sublimación ha permitido al ser humano alcanzar sus logros culturales más eminentes. Por tanto, una posible conclusión sería que la cultura se ha ido erigiendo, en parte, gracias a la sublimación. Ahora, ¿por qué el ser humano debería sublimar sus empujes pulsionales?

Observemos este fragmento para ver si nos ayuda en algo: “una parte de la excitación sexual, emanada del propio cuerpo, es inhibida como inaprovechable para la reproducción, y en el caso más favorable, conducida a la sublimación” (Freud, 1908, p.6).

A partir de esta cita podríamos decir que para Freud lo que se sublima es aquella energía libidinal que resulta “inaprovechable para la reproducción”.<sup>2</sup> Tal vez no estaría mal buscar otra visión un poco menos controversial sobre el asunto, que no ligue lo sexual únicamente a la reproducción.

En “Más allá del principio de placer” (1920), se afirma que la pulsión reprimida nunca deja de pretender su satisfacción plena. Todas las sublimaciones son insuficientes para cancelar su tensión apremiante. Justamente, la diferencia entre el placer pretendido por la pulsión y el alcanzado es lo que genera el factor pulsionante de las mismas.

Si bien la explicación anterior aclara un poco nuestras interrogantes sobre la sublimación, todavía no termina de responder la pregunta con la que inició este apartado: ¿por qué el ser humano debería sublimar sus empujes pulsionales?

Más precisamente ¿por qué el ser humano ha desarrollado esta capacidad? O tal vez ¿por qué el ser humano ha tenido que desarrollar este mecanismo? ¿Es una capacidad o un mecanismo?

Quizás para entender el origen de la sublimación deberíamos empezar por su ascendencia prácticamente prehistórica, para ello, nos adentraremos en otro texto de la extensa obra freudiana.

---

<sup>2</sup> No ahondaremos en esta cuestión porque nos desviaríamos del objetivo primordial del trabajo. Ahora, estoy en desacuerdo con lo que Freud expone en esta cita. ¿Qué sería lo aprovechable para la reproducción? ¿Freud reduce este asunto a la heterosexualidad?

En "Tótem y tabú" (1913) Freud se dispone a hipotetizar, explicado a grandes rasgos para no desviarnos del tema central del trabajo, la relación entre el tabú original de las civilizaciones totemistas, y la neurosis obsesiva. Cabe aclarar que sus hipótesis nos permitirán seguir pensando en función de lo que nos preocupa: la sublimación. Comencemos con una cita del texto mencionado:

De estos caníbales pobres y desnudos no esperaríamos, desde luego, que en su vida sexual observaran reglas éticas como las entendemos nosotros, o sea, que impusieran un alto grado de restricción a sus pulsiones sexuales. No obstante, nos enteramos de que se han fijado como meta, con el mayor cuidado y la severidad más penosa, evitar relaciones sexuales incestuosas. (Ibid, 1913, p.12).

De acuerdo con lo expuesto, podremos decir que Freud declara haber encontrado presencia de rastros de restricciones sexuales en civilizaciones muy antiguas vinculados a la prohibición del incesto. Estas prohibiciones, en un primer momento, fueron denominadas "tabú".

Freud afirma que el tabú, además de constituirse como el primero de los sistemas penales de la humanidad, opera donde nacen las pulsiones más primitivas y a su vez duraderas del ser humano. (Ibid, 1913) Es decir, el origen de las restricciones pulsionales, según lo explicado en "Tótem y tabú", podría rastrearse en las civilizaciones más antiguas y se asocia con la prohibición del incesto, que para Freud constituye uno de los deseos más primarios e inextinguibles, sino es el más, del ser humano.

Habiendo ubicado que las restricciones pulsionales pueden reconocerse en las sociedades más antiguas, podríamos decir que en parte, la energía pulsional libidinal se redirige hacia metas de características asexuales por disposición de los mandatos culturales. A su vez, de acuerdo con Freud la cultura ha alcanzado logros cada vez más complejos debido al desarrollo del mecanismo de sublimación (Ibid, 1905, p.161). Es cierto que se dedicó a indagar en el tabú con el fin de dar cuenta de la relación entre éste y la neurosis obsesiva, mientras que nosotros lo hicimos con el objetivo de rastrear la presencia y relevancia de la cultura en conceptos psicoanalíticos elementales.

Ahora bien, detengámonos a pensar a partir de esta cita: "Los tabúes serían unas prohibiciones antiquísimas, impuestas en su tiempo desde afuera a una generación de hombres primitivos, o sea: una generación anterior se los inculcó con violencia. Tales prohibiciones recayeron sobre actividades hacia las que había fuerte inclinación"(Ibid, 1913, p.39)

Pensemos que en su origen, los tabúes se imponían sobre actividades a las que el ser humano tendría una fuerte tendencia. Podríamos decir que aquello que se reprimía a través del tabú es lo que Freud interpreta que es reprimido a instancias del aparato

psíquico. ¿De qué forma restringe los empujes pulsionales el aparato psíquico? Según Freud a través de la estructura del superyó.

En “El yo y el ello” (1923) se define al superyó como una instancia del psiquismo que representa tanto lo ideal como el castigo, la prohibición y el mandato si queremos pensarlo en esos términos. A su vez, sería pertinente agregar que se estructura con el sepultamiento del complejo de Edipo, es decir, la asimilación de la prohibición del incesto. (Freud, 1923).

Una vez que se renuncia a la satisfacción de los deseos edípicos incestuosos, el niño introyecta la autoridad paterna, la cual forma el núcleo de la instancia superyoica, perpetuando la prohibición del incesto , asegurando la represión de investiduras libidinosas hacia el objeto (Ibid, 1923).

Por su parte, la instauración del superyó también consolida el paso del reinado del principio de placer, al consuelo del principio de realidad: “el aparato psíquico debió resolverse a representar las constelaciones reales del mundo exterior y a procurar la alteración real. Así se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese desagradable (Ibid, 1920, p.224).

El principio de placer es uno de los mecanismos que rigen el funcionamiento del psiquismo y tiene por finalidad asegurar el placer y evitar el displacer. Veamos como lo define Freud:

En la teoría psicoanalítica adoptamos sin reservas el supuesto de que el curso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio de placer. Vale decir: creemos que en todos los casos lo pone en marcha una tensión displacentera, y después adopta tal orientación que su resultado final coincide con una disminución de aquella, esto es, con una evitación de displacer o una producción de placer (Ibid, 1920, p.7)

Prestemos atención a lo siguiente, Freud afirma que los procesos anímicos son regulados *automáticamente* por el principio de placer. Es decir su funcionamiento respondería a principios económicos, de aumento y disminución de los montos de tensión automáticamente regulados.

Quizás, antes de haber iniciado este trabajo parecía impensado encontrar a la cultura relacionada a conceptos que han sido categorizados por el propio Sigmund Freud como económicos o automáticos. Digamos que aquí podríamos encontrar la influencia de la cultura en la constitución y en el funcionamiento del aparato psíquico. Considero que en este punto hemos hallado otro rastro de cómo Freud articula la cultura con conceptos metapsicológicos.

En este apartado y en el anterior llegamos a encontrar a la cultura investigando acerca del concepto de pulsión, sublimación, superyó y al principio de placer. Fuimos a

buscarla hasta las instancias más profundas del aparato psíquico y podemos decir que logramos encontrarla. Por tanto, no estaría mal afirmar que la hemos hallado relacionada a la estructura misma del aparato psíquico.

Es cierto que la cultura no es ni cerca el eje temático de la mayoría de los textos que hemos trabajado para este apartado, sin embargo, hemos rastreado esos vestigios culturales en obras y conceptos habitualmente asociadas a la metapsicología. Quizás no estaría mal comenzar a cuestionar ese abandono al que hace referencia Freud en “Presentación autobiográfica”.

### **La cultura para el ser humano: ¿un martirio o un logro?**

Antes de comenzar el desarrollo del presente apartado sería conveniente detenerse a pensar en lo siguiente. La obra de Freud cuenta con una vasta extensión y un amplio desarrollo teórico. Por ende, resulta lógico que en una obra tan amplia no nos encontremos con una única postura o forma de comprender una misma cuestión por parte de su autor. Es por ello que en este apartado me propongo indagar sobre distintas posiciones en torno al asunto que nos convoca en este trabajo a partir de distintas citas que dan cuenta de sus variadas posturas.

Retomemos una frase ya trabajada en esta monografía: “gran parte de la culpa por nuestra miseria la tiene lo que se llama nuestra cultura” (Ibid, 1930, p.85). De acuerdo con esta cita, podríamos decir que para Freud, la relación entre el ser humano y la cultura es de por sí, estrictamente conflictiva y que la cultura es la gran causante de las penas y desgracias del ser humano.

Si nos quedáramos solamente con lo expuesto en este fragmento, estaríamos hablando de una relación que se caracteriza por su naturaleza conflictiva. Es decir, el ser humano y la cultura solamente se relacionan desde el conflicto. Ahora, es importante destacar que esta no es la única postura que podemos encontrar en Freud. Veamos otro pasaje para constatarlo:

Justamente por esos peligros con que la naturaleza nos amenaza nos hemos aliado y creado la cultura, que, entre otras cosas, también debe posibilitarnos la convivencia. Y por cierto la principal tarea de la cultura, su genuina razón de existir, es protegernos de la naturaleza. (1927, p.15)

Según este pasaje, la cultura claramente sería beneficiosa y es difícil estar en desacuerdo si lo pensamos desde el punto de vista de la supervivencia y la convivencia de la especie. En este punto, podríamos considerar que esta cita exhibe una visión de la cultura como un logro alcanzado por la humanidad. Es cierto que esta es sólo una de las posibles miradas. Considero que sería interesante discutir el concepto de convivencia de

Freud, más aún en la época en la que él escribía pero tal vez esa discusión escape a los objetivos de este trabajo.

Ahora, esta tensión entre las diferentes posiciones de Freud a la que estamos haciendo referencia no sólo se presenta a propósito de la supervivencia de la especie. Volvamos a trabajar con una cita que ya hemos abordado en este trabajo, en la que Freud asocia el concepto de sublimación, concepto que ya hemos abordado y vinculado con la cultura, y lo ubica como el motor de los logros culturales más complejos:

¿Con qué medios se ejecutan estas construcciones tan importantes para la cultura personal y la normalidad posteriores del individuo? Probablemente a expensas de las mociones sexuales infantiles mismas. (...) Los historiadores de la cultura parecen contestes en suponer que mediante esa desviación de las fuerzas pulsionales sexuales de sus metas, y su orientación hacia metas nuevas (un proceso que merece el nombre de sublimación), se adquieren poderosos componentes para todos los logros culturales. (Freud, 1905, p.161).

Contrastemos este pasaje con el enunciado de “El malestar en la cultura” que hemos elegido como disparador de este apartado. Convengamos que hay una gran distancia entre culpar a la cultura de las miserias del ser humano y a su vez, hablar de *logros culturales* asociados a la capacidad de posponer la satisfacción pulsional inmediata.

Destaquemos también que esos logros culturales de los que habla Freud fueron alcanzados a partir de la libido desplazada (Ibid, 1905). Si seguimos esa lógica, sin la existencia de esa energía pulsional en primera instancia, que por causa de los mandatos culturales no puede ser descargada como desearía y por ello debe desviarse de sus metas primarias, es decir, sublimarse, no habiésemos logrado *hitos tan elevados*. Entonces, ¿es la sublimación la que permite el desarrollo de la cultura? o por el contrario ¿es la cultura la que nos lleva a sublimar? Tal vez no sea una cuestión de qué llegó o se desarrolló primero. No obstante es digno de mencionar que en el mismo Freud podemos encontrar diferentes respuestas.

En el fragmento presentado anteriormente aparece también algo bien interesante, que no puedo permitirme dejarlo pasar: la noción de normalidad del individuo. ¿Qué quiere decir Freud con esto? No sólo se asocia la sublimación con los logros culturales, ¿también con la normalidad?

Quizás el pasaje mencionado no tenga la intención de emparejar a la sublimación con las posibilidades de normalidad del ser, pero si lo analizamos detenidamente y tomamos lo que dice al pie de la letra, esa podría ser una lectura. Recordemos que dicha afirmación se realiza en el marco de la pregunta por los medios con que se ejecutan las construcciones culturales más complejas a nivel personal y su normalidad. Si bien después

se concentra sobre la primera parte de la pregunta, podría dar a entender que la sublimación está relacionada con los logros culturales y con la normalidad.

Tal vez esta posible lectura que planteamos aquí fue la que llevó a que Anna Freud en “Psicoanálisis del desarrollo del niño y el adolescente” exponga una visión similar del asunto: “La presencia o la ausencia de sublimaciones y, más aún, el nivel de evolución de las capacidades sublimatorias de un niño, son pautas altamente significativas para estimar sus posibilidades de “normalidad en el futuro” (1927.b, p.56).

Sin ánimos de introducirnos en las diferentes lecturas que se han hecho de la misma, no debería llamarnos la atención que en una obra tan extensa como la elaborada por Sigmund Freud, aparezcan puntos de desencuentro dentro del mismo autor. Incluso podríamos decir que estos desencuentros son “saludables” para que la teoría no caiga en dogmatismos y tenga la posibilidad de ser siempre cuestionada.

Más allá de eso, pensemos en la época en la que Freud escribió, trabajó y principalmente, difundió la teoría psicoanalítica. Mayette Viltard (2019) explica que Freud diferenciaba sus “públicos” de la siguiente manera. Por un lado, el *Publikum*, que correspondía a aquellas personas a las que Freud escribía con el fin de pensar en conjunto la teoría. Estaba compuesto por psicoanalistas, si es que podemos llamarlos de esa forma, tal vez en ese entonces correspondería decirles médicos, allegados a Freud con los cuales intercambiaba y discutía sobre la teoría y la práctica psicoanalítica. Por otro lado, tenemos al *Öffentlichkeit*, el cual se asociaba más con la publicidad y difusión del psicoanálisis y no estrictamente con la edificación teórica del mismo (Ibid, 2019).

Quizás esto no resulte suficiente para explicar tanta ambivalencia, pero entiendo que nos ayuda a tomar dimensión del asunto. No es lo mismo escribir para un colega con el fin de desarrollar y construir una teoría y una práctica, que hacerlo para una población que ha tenido poco que ver en la edificación de la misma, con la finalidad de divulgar ese cuerpo teórico.

Por tanto, si bien a lo largo de su vasta obra e innumerables trabajos Freud expuso varias posturas en referencia a la relación entre el ser humano y la cultura, podríamos decir, a raíz de lo formulado por Mayette Viltard, que las mismas responden a cuestiones relacionadas a la difusión de la teoría psicoanalítica (Ibid, 2019). Sin embargo, creo que el asunto no pasa exclusivamente por ahí, aunque sí entiendo que puedan ir de la mano.

De acuerdo con Viltard, pero también a partir de las distintas lecturas de Freud, me siento en condiciones de decir que la cantidad de posiciones no responde simplemente a los diversos públicos ni a contradicciones o ambivalencias. No pasa tampoco por una cuestión de martirio o logro, de castigo o de ganancia.

Justamente, comprendo que Freud no presentó una única postura al respecto porque las relaciones establecidas entre la cultura y el ser humano resultan demasiado

complejas como para reducirlas al lugar común del logro o el castigo. Lo que Freud expuso a lo largo de su obra, no son diferentes “posturas o posiciones”, son distintas formas de acercarse a la cultura, la cual tiene muchísimas caras, algo que demuestra la riqueza del tema estudiado, o al menos así lo entiende quien escribe.

Veamos esto último aplicado a un concepto que ya hemos trabajado para dejarlo más claro. Anteriormente, introduje el concepto de sublimación para abordar, por decirlo de alguna manera, la ligazón entre lo cultural y el concepto de pulsión.

Tal vez sin haberle dado mucha trascendencia, en este mismo trabajo expusimos esta variedad de caras. La cultura puede entenderse como un resultado de la sublimación, tal y como Freud lo expone aquí: “esa desviación de las fuerzas pulsionales sexuales de sus metas, y su orientación hacia metas nuevas (un proceso que merece el nombre de sublimación), se adquieren poderosos componentes para todos los logros culturales” (Ibid, 1905, p.161).

Pero también puede encontrarse como una fuerza que se impone y reprime los deseos de satisfacción pulsional inmediata: “Es notable que, teniendo tan escasas posibilidades de existir aislados, los seres humanos sientan como gravosa opresión los sacrificios a que los insta la cultura a fin de permitir una convivencia” (Ibid, 1927,p.6)

Es interesante ver como el estudio del concepto de sublimación nos permite acercarnos a la cultura desde el punto de vista del logro pero también desde el punto de vista de la imposición. Y esa noción, metapsicológica por cierto, nos posibilita analizar el eje del trabajo desde diversas posiciones.

Por otro lado, ahora que ya hemos demostrado el enrevesado eje temático de este trabajo, continuaremos profundizando sobre las relaciones del ser humano y la cultura desde el punto de vista de la restricción pulsional, alejándonos un poco de las ideas de logros culturales.

### **La renuncia de lo pulsional**

Este trabajo continuará abocándose a la problematización de las restricciones pulsionales impuestas por la cultura con la finalidad de seguir reflexionando a partir de su estudio. El presente apartado no busca enumerar ni describir dichas restricciones, algo que a esta altura considero prácticamente imposible y sin sentido.

Si bien ya tuvimos una suerte de acercamiento en pasajes anteriores, la idea aquí es problematizar la cuestión de lo pulsional en la cultura. Para ello trabajaremos los textos de “El porvenir de una ilusión” (1927) y “¿Por qué la guerra?” (1933).

Vayamos a las bases del asunto para ir introduciendo el tema de manera paulatina. En “El porvenir de una ilusión”, Freud afirma lo siguiente: “Parece, más bien, que toda

cultura debe edificarse sobre una compulsión y una renuncia de lo pulsional” (Ibid, 1927, p.7).

Lo primero que se desprende del fragmento citado es que estamos ante un Freud que claramente se aproxima a la cultura desde el lugar de la imposición. Por su parte, para poder analizar esta pista en su mayor caudal posible, comenzaremos desmenuzando sus partes, empezando por la compulsión y la renuncia de lo pulsional.

Vayamos separando los términos. El concepto de compulsión suele ir de la mano con el de repetición. Podríamos basarnos en lo que hemos encontrado hasta el momento y no sería insensato afirmar que la cultura se erige sobre la compulsión a la repetición, siempre y cuando lo pensemos desde la energía libidinal que *pulsiona* de forma constante y muchas veces debe ser redirigida, cuando su satisfacción requiere correrse del mandato cultural.

Sin embargo, ese no es el significado que tiene la palabra compulsión en este caso. Intenté verificar que no se trataba de algún error en la traducción. Para ello recurrí al texto en alemán, su idioma original, y pude constatar que la palabra utilizada originalmente es *Zwang*, que justamente significa compulsión. Al buscar la traducción de dicha palabra, encontré que la misma puede usarse como sinónimo de coacción y se asocia a algo forzoso.

Con el fin de tener una mirada más psicoanalítica de la cuestión, consulté con Laplanche y Pontalis, quienes definen a la compulsión como una serie de conductas que el sujeto se ve impedido a ejecutar por los efectos de una coacción interna (1967).

Me atrevo a decir que lo que Freud está queriendo decir es que lo pulsional es coaccionado por una serie de mecanismos internos. Tal vez podríamos ser un poco más precisos y nombrar a esos mecanismos internos o por lo pronto, a la instancia encargada de los mismos: el superyó.

La estructura superyoica ya ha sido suficientemente abordada en este trabajo como para volver a adentrarnos en ella. Aunque entiendo que es importante recordar que la misma se alza a raíz de la restricción cultural primordial: la prohibición de incesto una vez que el complejo de Edipo es sepultado. Por consiguiente, quizás los mecanismos de coacción a los que hace referencia la noción de compulsión sean *internos*, pero en su estructuración podemos encontrar rastros culturales.

Pasemos al siguiente término: la renuncia de lo pulsional. Aquí también encontré algo que podría ser novedoso, al menos para mí. Anteriormente hablamos e hicimos hincapié en las restricciones pulsionales. No obstante, en la frase de “El porvenir de una ilusión” aparece la palabra renuncia, que abre otro campo de posibilidades para pensar esta cuestión.

Antes de meternos a problematizar que implica utilizar la palabra renuncia, me propuse hacer el mismo procedimiento que en el concepto anterior. Acudí nuevamente al texto en su idioma original y encontré que utiliza el término *verzichten*, que consiste en una conjugación del verbo renunciar en alemán. Por lo tanto, puedo confirmar que Freud originalmente utilizó esa expresión.

Pero, ¿por qué me detengo tanto en este asunto? Entiendo que utilizar la palabra renuncia puede dar lugar a una serie de interpretaciones muy variadas de las cuales se desprenden las siguientes preguntas: ¿Es la pulsión la que debe renunciar a sus metas? ¿Es el ser en cuestión quien renuncia a la satisfacción pulsional inmediata? O directamente, ¿el ser humano debe renunciar a lo pulsional?

Son tres interrogantes que derivan de una simple palabra, pero que cada una de esas posibles lecturas nos traslada a un campo teórico bien distinto. Entiendo que estas tres preguntas plasman algunas de las preocupaciones que orientan, o desorientan, al trabajo que he venido haciendo.

Recordemos aquella lectura de Anna Freud acerca de la sublimación y la normalidad, la cual consistía, a grandes rasgos, en determinar la normalidad de un niño en base a sus capacidades o posibilidades de sublimación pulsional (Ibid, 1927.b), algo que no parece estar muy alejado de este asunto de la renuncia y sería una deducción más que válida que se desprende de este asunto.

Quizás, este tipo de lecturas pueda traducirse a que en la clínica la renuncia de lo pulsional pueda ser visto como un posible criterio de normalidad. Vinculemos esto con los textos que hemos estado trabajando. La renuncia de lo pulsional podría ser un principio para pertenecer a una masa o una cultura determinada. Aquella eticidad elevada de la masa a la que hacía referencia Freud en “Psicología de las masas y análisis de yo” que se contrasta con el deseo de vivir de acuerdo a un goce irrestricto de satisfacción inmediata.

Aquí nos encontramos en una tensión en la clínica psicoanalítica, más precisamente en su finalidad. No han sido pocos los autores que afirman que la clínica debe buscar la adaptación del ser a la cultura.

Por ejemplo, Heinz Hartmann afirma que el psicoanálisis se enfrenta, entre otras cosas, a la adaptación como meta terapéutica y como consideración educativa (Hartmann, 1960). Por su parte, Sacha Nacht, en Real (2020), afirma que el analista debe “borrarse para domesticar las pulsiones elementales inconscientes para obtener la flexibilización del superyó” (Ibid, 2020).

Ahora, prestemos atención a lo siguiente: Freud habla de renuncia, no de renegación de lo pulsional. Renegar si conlleva necesariamente al abandono de lo pulsional. Mientras que la renuncia se asimila bastante más a la primera de las preguntas: ¿Es la pulsión la que debe renunciar a sus metas? Como ya lo hemos visto, la pulsión, por

disposición de los mandatos culturales, renuncia a sus metas de satisfacción inmediata, pero no renuncia a su satisfacción, sino que se desvía de sus metas primarias.

Por lo tanto, asumir que el propio ser renuncia a su vida pulsional sería acompañar, en alguna manera, aquella vieja afirmación de Freud: “atribuyamos al sistema nervioso el cometido (dicho en términos generales) de dominar los estímulos” (Ibid, 1915, p.115). Por su parte, también estaríamos simplificando el concepto de pulsión, reduciéndolo a la categoría de instintos que deberíamos controlar. Además de que implicaría desconocer uno de los principios psicoanalíticos básicos como el de pulsión. Aún así, estoy seguro que nos sorprendería la enorme cantidad de autores que han tejido su teoría y su práctica basándose en este tipo de lecturas.

Hay que decir que también tropezamos con esa concepción en el mismo Freud. En “¿Por qué la guerra?”, un texto que recopila un intercambio epistolar entre Albert Einstein y Freud, este último declara lo siguiente:

Lo ideal sería, desde luego, una comunidad de hombres que hubieran sometido su vida pulsional a la dictadura de la razón. Ninguna otra cosa sería capaz de producir una unión más perfecta y resistente entre los hombres, aun renunciando a las ligazones de sentimiento entre ellos. (Freud, 1933, p.196)

Podríamos pensar en las repercusiones que pudo haber tenido esta postura para el psicoanálisis. Lo único que diré al respecto es que por suerte su obra es tan extensa que en la misma Freud también nos ha ofrecido otros puntos de vista algo menos puritanos e incluso, menos reduccionistas.

Lo que es interesante aquí también es la concepción de razón que maneja Freud, quizás la misma que circuló desde tiempos inmemoriales hasta el siglo XX. La razón como ideal y como sinónimo de progreso, pero principalmente, como sinónimo de *bien* y opuesto a lo pulsional, una visión, a mí parecer, cuestionable e incluso peligrosa. Seguiré analizando “¿Por qué la guerra?” para profundizar en ello.

En dicho texto, Freud se aventura en dar una respuesta a una pregunta que muy probablemente sea imposible de responder. O seguramente su respuesta no pase exclusivamente por el eje psicoanalítico, algo que en parte Freud advierte: “Como usted ve, no se obtiene gran cosa pidiendo consejo sobre tareas prácticas urgentes al teórico alejado de la vida social” (Ibid, 1933, p.196)

Lo que él intentó es justamente darle un significado a las causas de la guerra desde un punto de vista psicoanalítico. Es cierto que tal vez esté en juego algo de lo pulsional, pero no puede atribuírsele una guerra mundial a las pulsiones. Además, ¿las guerras no persiguen jugosos intereses “racionales”?

Es una pregunta que podría hacerse para cuestionar la postura de Freud, quien afirmó que “la guerra contradice de la manera más flagrante las actitudes psíquicas que nos

impone el proceso cultural, y por eso nos vemos precisados a sublevarnos contra ella, lisa y llanamente no la soportamos más” (Ibid, 1933, p.198)

Me gustaría puntualizar dos cuestiones que se desprenden de este enunciado. La primera y más visible, el hastío de la población europea ante el comienzo del bélico S. XX. La segunda, no es tanto una reflexión sino más bien una crítica.

Sí, es cierto que la guerra contradice los preceptos culturales. A su vez, es cierto que los deseos de satisfacción pulsional inmediata también lo hacen. Sin embargo, eso no necesariamente implica que las pulsiones sean el origen de toda la violencia de los enfrentamientos bélicos. La noción de la pulsión como un concepto opuesto o incluso como antagonista de la cultura es algo que está bien presente en “¿Por qué la guerra?. Creo que resultaría conveniente poder correr, al menos un poco, de esa concepción dualista de cultura-pulsión. ¿Por qué?

Comprender que las pulsiones, particularmente las de muerte, pueden explicar el por qué de la guerra (Ibid,1933) reduciría el alcance de las mismas, prácticamente a un sinónimo de instinto, una idea que circuló y circula a lo largo de toda la teoría y práctica psicoanalítica, como ya mencionamos en este apartado.

Es curioso ver como continuamente se repite la concepción de lo racional asociado a lo bueno, a lo puro, en oposición a lo pulsional. ¿El sometimiento de lo pulsional implicaría necesariamente una vida cultural pacífica?

Ya vimos que para Freud podría ser así, pero también vimos que él basa su argumento en una visión acerca de lo racional que personalmente, me resulta bastante difícil de acompañar.

Por su parte, para poder continuar pensando esta cuestión, podríamos aferrarnos a que el propio Freud asegura que “someter la vida pulsional a la dictadura de la razón” es algo que él mismo ubica como ideal, casi como una utopía. Es decir, esa posible interpretación que se desprendía de la noción de renuncia de lo pulsional, entendiéndose como la renuncia a la vida pulsional prácticamente en su totalidad, no sería la más pertinente.

Podríamos seguir discutiendo al respecto por incontables páginas. Lo más interesante aquí, es que es posible hacer discutir a Freud con sigo mismo. Por ejemplo, un argumento muy sólido en contra del sometimiento de lo pulsional en nombre de la dictadura de la razón sería aquel que él mismo esbozó en “Tres ensayos de teoría sexual”, donde afirma que la sublimación está detrás de los logros culturales más elevados (Ibid, 1905). Él mismo lo explica, la sublimación, no el sometimiento de la vida pulsional, es lo que ha llevado al ser humano a sus logros culturales más complejos.

El asunto aquí no pasa por qué posición de Freud elegir para defender como bandera. Lo que considero relevante acerca de esta temática es la profundidad que se

puede alcanzarse a partir de su estudio. Hemos logrado llegar hasta esta instancia haciendo dialogar a Freud con sí mismo, generando un diálogo en el que también me encuentro presente.

## **Conclusiones**

A modo de conclusión, propongo hacer un repaso de las distintas cuestiones que fuimos encontrando en esta búsqueda de lo cultural en relación al ser humano a lo largo de la obra freudiana.

Luego de haber realizado las lecturas bibliográficas correspondientes, no estaría mal pensar que el objetivo inicial del trabajo (estudiar la relación entre el ser humano y la cultura en la obra de Sigmund Freud) tal vez podría revisarse.

Para empezar, algo que fue imponiéndose a medida que el trabajo avanzaba era la idea de que quizás, la finalidad de la investigación no era estudiar *la* relación sino que *las* relaciones entre el ser humano y la cultura.

Esto último surge a raíz de haber encontrado diversas posturas sobre el asunto en un mismo autor. Vimos que por un lado se hace referencia al instinto gregario, como una tendencia libidinal hacia la unión, es decir, hacia la masa (Ibid, 1921). Mientras que también se presenta la idea de que esa vida en cultura para el ser humano se vuelve insostenible, al punto de tener que recurrir a *quitapenas* para poder sobrellevar tan gravosa existencia (Ibid, 1930). Además, a todo lo anterior también correspondería agregar el deseo o la fantasía de vivir de acuerdo a un goce irrestricto, de satisfacción pulsional inmediata (Ibid, 1930). Entonces, ¿cómo haríamos para aproximarnos a este asunto pensándolo como una única relación?

Por su parte, debo confesar que tampoco me esperaba encontrar vestigios de la cultura en un texto tan antiguo como “Estudios sobre la histeria”. Aunque también debo decir que confirma que la misma representaba un interés de la juventud de Freud. Ese hallazgo en ese texto fue lo que nos llevó a investigar sobre la cultura y su relación con la vida pulsional del ser humano. Es a raíz de esa investigación que llegamos a encontrar a la cultura en la constitución del psiquismo, implicada en el sepultamiento del complejo de Edipo y por ende en la instauración del superyó.

También trabajamos sobre la enrevesada relación con la sublimación, que ha sido ubicada por Freud como la responsable de los logros culturales más complejos pero también como una suerte de consuelo para las demandas pulsionales libidinales que son desviadas de sus metas originales. Es decir, encontramos apartados que afirman que es parte constitutiva de los logros culturales pero también otros que la entienden como un efecto de la vida en cultura.

Me resulta interesante pensar esta cuestión tan compleja tomando lo planteado por Frigerio en el texto “En la cinta de Moebius” (2005). En dicho escrito la autora se dedica a explicar la noción de la cinta o banda de Moebius aplicado a las instituciones educativas.

August Moebius dedicó gran parte de su trabajo a la formulación de problemas matemáticos, algunos de ellos incluso sin solución. Uno de los productos de esa pasión por los enigmas es una cinta que, a diferencia de las cintas comunes, está plegada de tal forma que mantiene una sola cara y un solo borde (Frigerio, 2005).

Las lecturas realizadas en esta monografía nos permitirían concebir que cultura y sublimación podrían constituir un ejemplo de la cinta de Moebius, en la que no sería posible distinguir las dos caras y sus respectivas orillas de forma separada, como dos frentes en distintos planos, sino que ambas se mueven y se desarrollan en un mismo espacio ya que podrían pensarse como causas y consecuencias de una o la otra.

Comprendo que lo mismo podría decirse en relación a la pulsión y la cultura. Tal vez no sea tanto una cuestión de adentro y afuera tan definido como Freud lo pensó originalmente: por un lado lo biológico que proporciona la fuerza de la pulsión y por otro lo cultural que lo desvía o lo *disfraza*.

Ahora, si pensamos la relación entre pulsión y cultura desde la noción de la cinta de Moebius, la cultura y lo pulsional se encontrarían en un mismo plano, algo bastante distinto a aquella idea original en la que cada entidad ocupaba una función y un lugar bien delimitados: un adentro y un afuera.

En el transcurso de este trabajo hemos sugerido la posibilidad de que la fuente de la energía pulsional no responda únicamente a elementos internos y que su relación con lo externo no pase exclusivamente por realizar modificaciones en el mundo exterior. Por su parte, lo que llamamos externo, en este caso la cultura, también podría incidir en la constitución y estructuración de lo que Freud denomina como interno. Quizás también esa diferenciación a la que hacemos referencia (entre interno y externo) no sea tan explícita, sino que, lo somático, lo psíquico y lo cultural podrían situarse en un mismo plano. Una postura distinta a la expuesta por Freud, quien plantea que la cultura desviaría a la pulsión de sus metas. Considerar esta cuestión de esa manera implicaría diferenciar lo somático y lo psíquico de lo cultural, como entidades independientes, que se constituyen de forma aislada.

Personalmente, me permito estar en desacuerdo con esa noción ya que a partir de lo que hemos podido hallar en esta investigación, cultura y ser humano, con todo lo que ello implica, no podrían ser pensados de forma separada. El ser humano habita en la cultura en la medida en que la cultura habita en el ser humano.

A su vez, basándonos en todo lo que hemos encontrado y leído sobre la cultura en su obra, podemos decir que aquel interés por las problemáticas culturales, lejos de haberlo

abandonado, acompañó a Freud durante el desarrollo de la teoría y práctica psicoanalítica. A diferencia de lo que él mismo plantea en “Presentación autobiográfica”. Ya sea de forma más explícita, como durante el período social o de manera más latente, el interés por la cultura logró infiltrarse en gran parte de su obra.

Por último, me gustaría cerrar el trabajo centrándome en la cuestión de la normalidad y la clínica para relacionarlo con la relación entre la cultura y el ser humano. Marcelo Real en “La neutralidad benevolente del psicoanalista” expone y critica algunas ideas de Edmund Bergler, autor que introdujo el término de neutralidad benevolente.

Bergler, según lo indica Real, estaba convencido de que las representaciones y fantasías inconscientes *inútiles* para la vida cultural adaptada pueden ser rechazadas, y que esto constituía una refutación de que el deseo y el acto son uno y lo mismo. Dice Real: “Todo pareciera estar permitido para Bergler, todas las perversiones a nivel de la fantasía (la neurosis como negativo de la perversión), a condición de que en la práctica se mantenga una sexualidad heteroburguesa” (Ibid, 2020).

Esto último resulta relevante para este trabajo ya que cuestiona ciertos fines de la clínica psicoanalítica. ¿A qué debe dedicarse la clínica? ¿Debe destinarse a preservar la normalidad y la adaptación del ser a la cultura? ¿A lograr que el paciente renuncie a su vida pulsional?

Otro autor que retoma la noción de neutralidad benevolente y que también fue criticado por Real, Sacha Nacht, expresaba que para la buena ubicación de la situación analítica eran indispensables la neutralidad benevolente y el papel de espejo. ¿Espejo de qué? ¿De un superyó más flexible y menos severo siempre y cuando deseo y acto no sean uno y lo mismo?

En su escrito, Marcelo Real da cuenta de que no existen aquellos posicionamientos neutrales. Pensar la clínica desde la adaptación sana a una cultura en la que el analista se muestra como un espejo también implica asumir una posición. “El analista preocupado por el encuadre, verdadero espacio de la neutralidad benevolente, se vuelve nada más y nada menos que guardián de ese encuadre, o mejor, policía del acto” (Ibid, 2020).

Si bien el autor en este caso está haciendo referencia al encuadre, podríamos intentar pensar la cita en relación a la cultura y preguntarnos: ¿Qué implicaría pensar a la clínica psicoanalítica en función de la adaptación a la cultura? ¿Puede convertirse un analista en guardián de la cultura?

### **Referencias bibliográficas**

Freud, A. (1985) *Psicoanálisis del desarrollo del niño y del adolescente*. Barcelona: Paidós (Trabajo original publicado en 1927)

- Freud, S. (1992) *Cartas de juventud. Con correspondencia en español inédita*. Barcelona: Gedisa.
- Freud, S. (1992) *El malestar en la cultura*. Vol XXI. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930)
- Freud, S. (1992) *El porvenir de una ilusión*. Vol. XXI. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927)
- Freud, S. (1992) *El yo y el ello*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923)
- Freud, S. (1992) *Estudios sobre la histeria*. Vol. II. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1893)
- Freud, S. (1992) *La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna*. Vol. IX. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1908)
- Freud, S. (1992) *Más allá del principio de placer*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920)
- Freud, S. (1991) *¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud)*. Vol. XXII. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1933)
- Freud, S. (1992) *Presentación autobiográfica*. Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1924)
- Freud, S. (1992) *Psicología de las masas y análisis del yo*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921)
- Freud, S. (1992) *Pulsiones y destinos de pulsión*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915)
- Freud, S. (1991) *Tótem y tabú*. Vol. XIII. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913)

Freud, S. (1992) *Tres ensayos de teoría sexual*. Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905)

Frigerio, G. (2012) *En la cinta de Moebius*. Buenos Aires: Del Estante Editorial. (Trabajo original publicado en 2005)

Ginzburg, C. (2008) *Mitos, emblemas e indicios*. Barcelona: Gedisa. (Trabajo original publicado en 1989)

Hartmann, H. (1960) *El área sin conflicto del yo*. Nueva York: International Universities Press

Laplanche, J. y Pontalis, J.B. (1996) *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1967)

Real, M. (2020) La neutralidad benevolente del psicoanalista. *Tend. Volumen* (5)

Viltard, M. (2019) Los públicos de Freud. *Me cayó el veinte. Volumen* (40)