

Una lectura d' *El malestar en la cultura*

Per María Jesús Izquierdo Benito

Professora del Departament de Sociologia de la UAB

MaríaJesus.Izquierdo@uab.cat

“La necessitat de perseguir la veritable joia és el fonament de la llibertat”

Locke

“La gent cerca la felicitat como un embriac busca la seva casa, sap que existeix però no la troba”

Voltaire

Resum

El propòsit de l'article és fer una lectura de *El malestar en la cultura* identificant les condicions que fan possible la vida en comú i els factors que poden contribuir a la desintegració social. A tal fi es recullen les aportacions de Freud en relació a la felicitat, els fonaments de la vida social, les bases del dret i la moral, i la font del malestar que experimentem. Per acabar es presentaran les implicacions polítiques de les tesis desenvolupades en l'obra.

Abstract

The purpose of the paper is to show *Civilization and its Discontents* by identifying the conditions that make life in common possible and the factors

that can contribute to social disintegration. For this purpose we collect the contributions of Freud in relation to happiness, the foundation of society, the foundation of law and morality, and the source of the discomfort we experience. Finally, the political implications of the thesis developed by the author will be considered.

Paraules clau

Freud, ordre social, agressivitat, dret, moral.

Keywords

Freud, social order, aggressiveness, law, morality.

Introducció

En el segle XVIII i en vespres d'una revolució política, tal vegada anunciant-la i a la par motivant-la, van proliferar tractats en els que la recerca de la felicitat ocupava un lloc principal. Exemple són obres com les de Madame du Châtelet, Rousseau, Bentham, Saint Simon, Voltaire, Hume... Un element comú a totes elles és el paper de la raó en la consecució d'aquest objectiu: el que haig de fer per a ser feliç no és producte de la revelació, sinó que sóc jo qui ha de trobar la resposta, no mitjançant la intuïció o l'endevinació, sinó reflexionant. No podem dir que aquesta proliferació de tractats, indicatiu de la fallera generalitzada de felicitat, tingués com a origen el sorgiment d'un anhel nou, ja que la humanitat ganes de ser feliç les ha tingut de sempre. La novetat, revolucionària, bestreta d'una revolució política, era una altra. El que mobilitzava les consciències era la recerca d'una manera humana de ser feliç, es feien rellevants les coordenades espai-temporals. Es tractava així mateix d'insubordinar-se a una voluntat superior, fos la de déu,

la del senyor o la del rei. És de mi de qui depèn que arribi a ser feliç. Si sóc jo qui dissenya el camí de la felicitat, la recerca d'una felicitat terrena es du a la pràctica mitjançant la revolució política: canviar de soca a arrel la manera com les persones regulen la seva convivència.¹

En posar sota el focus l'obra de Freud donem indicis que les ànsies de felicitat s'han revifat, sols que en aquesta ocasió el nucli no està en la capacitat de l'ésser humà per orientar la seva vida, sinó en afrontar l'obstacle principal, la dificultat de relacionar-nos sense fer de l'altre un objecte d'explotació un pur mitjà o instrument per a satisfer els propis desitjos. Ara, la recerca de la felicitat com a objectiu col·lectiu consisteix en el compromís polític de no instrumentalitzar els proïsme.

Malgrat el pas dels anys l'obra de Freud, en particular *El malestar en la cultura*, continua manifestant-se com una de les grans aportacions del pensament occidental. Ateses les dificultats econòmiques i socials que estem patint, la barreja de ràbia i desafecte que experimentem cap a les institucions econòmiques internacionals i els dirigents polítics, atesa també la crítica que moltes persones fem del sistema polític, per la traïció dels principis que el justifiquen, la reflexió feta per Freud ens dóna eines per elaborar què és el que ens està passant i quines conseqüències pot tenir.

El propòsit d'aquest article és fer-ne un recorregut que evidencii perquè crec que es tracta d'una aportació imprescindible, i perquè m'ha marcat intel·lectualment de la manera en que ho ha fet. A tal fi em referiré al contingut de l'obra i a les implicacions polítiques dels seus plantejaments.

Una mirada sobre *El malestar en la cultura*

Què vol dir malestar en la cultura, que no ens trobem bé, o més aviat que la cultura està malament: les dues coses. Si prenem l'obra en el seu conjunt, es tracta d'una reflexió sobre la contradicció en la que es mou la vida

¹ Més endavant veurem que Freud assenyala com a principal obstacle per a la felicitat les relacions amb els altres, l'ordre social.

humana, d'una banda hem desenvolupat la cultura² amb el propòsit de ser feliços, o si més no, de patir el mínim possible, i en canvi és la font principal de la nostra infelicitat. Per tal de fer possible la convivència i mantenir-nos units ens hem imposat renúncies cada cop més dures que ens causen sofriment, de tal manera que el remei s'ha convertit en malaltia. Més enllà de la tesi principal, són tants els elements, les facetes que mostra sobre la subjectivitat i sobre la societat, que es corre el risc de perdre's, és per això que en lloc de fer un recorregut lineal de l'obra, em proposo oferir algunes línies de lectura.

Reflexió 1.- Sobre la felicitat

Freud, en els seus diferents escrits, evidencia preocupació per tal de distingir el pensament científic d'altres formes de pensament, com ara el màgic, el filosòfic o el religiós. A l'hora que nega la validesa de qualsevol altra forma de pensament que no sigui el científic, i en marcar els límits del que la ciència pot oferir, mostra els motius pels quals el pensament religiós triomfa davant el pensament científic. Promet un futur de felicitat inacabable i dóna sentit a la vida. A més, hom es descarrega de l'angoixa de l'elecció davant els conflictes entre el que es desitja fer i el que cal fer atès que imposa una guia d'actuació. En canvi, la ciència satisfà objectius molt més modestos.

Per contraposició al pensament religiós, què és el que fa Freud? No prescriu el que cal fer, sinó que es proposa mostrar el que es vol, afirmant que el que hom fa és indicador del que es vol. Del que es tracta és de saber la meta que ens marquem i el que fem per tal d'arribar a assolir-la.

Decididamente, sólo la religión puede responder al interrogante sobre la finalidad de la vida. No estaremos errados al concluir que la idea de adjudicar un objeto a la vida humana no puede existir sino en función de un sistema religioso.(...)

Abandonemos por ello la cuestión precedente y encaremos esta otra más modesta:¿qué fines y propósitos de vida expresan los hombres en su propia

² Freud utilitza el terme cultura per a referir-se a les produccions i institucions que tenen com a finalitat protegir-nos de la Naturalesa i regular les relacions entre els éssers humans.

conducta; qué esperan de la vida, qué pretenden alcanzar en ella? Es difícil equivocarse la respuesta: aspiran a la felicidad, quieren llegar a ser felices, no quieren dejar de serlo. Esta aspiración tiene dos caras: un fin positivo y otro negativo; por un lado, evitar el dolor y el displacer; por el otro, experimentar intensas sensaciones placenteras. En sentido estricto, el término «felicidad» sólo se aplica al segundo fin. Pàg. 3024.

Podem acceptar sense reticències que el que es vol es manifesta en el que es fa. En canvi, seria comprensible que no acceptéssim la idea que la nostra conducta indica la voluntat de ser feliços. Quantes vegades hem contemplat amb estupor la tendència d'algunes persones, àdhuc de nosaltres, a fer coses que ens reporten infelicitat i patiment? Es podria deduir que Freud es confon, no tothom busca la felicitat, hi poden haver-hi altres mòbils de la nostra conducta. Freud resol la contradicció mostrant que es poden identificar dues posicions de subjecte. La primera és d'un subjecte actiu, emocionalment madur que s'atribueix la capacitat o si més no la responsabilitat de donar-se felicitat. Capacitat que a partir del principi de realitat, pot implicar cercar l'ajut del món exterior, modificar l'entorn natural o social, ampliar els límits que la naturalesa imposa, aplaçar la satisfacció, substituir-la, etc. La segona, seria la d'un subjecte passiu, que es percep com a desemparat, i calma el seu neguit suposant l'existència d'un ésser superior el qual pot satisfer la meta anhelada. Jo no tinc la capacitat de fer el necessari per a ser feliç, per tant, la meua felicitat depèn de la voluntat d'un altre, si aconseguixo que m'estimi, aconseguiré ser feliç. M'estima si faig el que vol, i quan em porto "malament" em torna estimar després d'haver-me castigat. Maltractar-se o provocar que altres ens maltractin, és una manera de cercar que el poderós s'ocupi de la nostra felicitat i no pas una manera d'evitar ser feliç.

Davant els obstacles que s'interposen al nostre objectiu primari, hem desenvolupat un seguit de tècniques, entre totes, la que més ens acosta a la felicitat, però, és "l'art de viure", estimar i ser estimat.

Naturalmente, me refiero a aquella orientación de la vida que hace del amor el centro de todas las cosas, que deriva toda satisfacción del amar y ser amado. Semejante actitud psíquica nos es familiar a todos; una de la formas en que el amor se manifiesta -el amor sexual- nos proporciona la experiencia placentera más poderosa y subyugante, estableciendo así el prototipo de nuestras aspiraciones de felicidad. Nada más natural que

sigamos buscándola por el mismo camino que nos permitió encontrarla por vez primera. El punto débil de esta técnica de vida es demasiado evidente, y si no fuera así, a nadie se le habría ocurrido abandonar por otro tal camino hacia la felicidad. En efecto: jamás nos hallamos tan a merced del sufrimiento como cuando amamos; jamás somos tan desamparadamente infelices como cuando hemos perdido el objeto amado a su amor. Pàg. 3028.

Ara bé, per més que aspirem a la felicitat, el patiment és una experiència força provable, la font de la qual és diversa, tot i que la principal, és la mateixa que alimenta el desig de felicitat, es tracta de les relacions amb els altres. En el reconeixement de l'altre com a subjecte ens fem subjectes desitjants... de la felicitat i al mateix temps, la relació amb els altres ens produeix el pitjor dels patiments.

Así, nuestras facultades de felicidad están ya limitadas en principio por nuestra propia constitución. En cambio, nos es mucho menos difícil experimentar la desgracia. El sufrimiento nos amenaza por tres lados: desde el propio cuerpo que, condenado a la decadencia y a la aniquilación, ni siquiera puede prescindir de los signos de alarma que representan el dolor y la angustia; del mundo exterior, capaz de encarnizarse en nosotros con fuerzas destructoras omnipotentes e implacables; por fin, de las relaciones con otros seres humanos. El sufrimiento que emana de esta última fuente quizá nos sea más doloroso que cualquier otro; tendemos a considerarlo como una adición más o menos gratuita, pese a que bien podría ser un destino tan ineludible como el sufrimiento de distinto origen. Pàg. 3025.

Si com Freud assenyala, la font principal de patiment és la relació amb els altres, no podem eludir la consideració dels fonaments de la vida social i com fem per resoldre la qüestió principal de la convivència.

Reflexió 2.- Sobre els fonaments de la vida en societat

Reconèixer el fet que som éssers socials ens pot conduir a donar per descomptada l'existència d'un sentiment primari que ens impulsa a relacionar-nos amb el món exterior. Però una cosa és afirmar que la vida humana és necessàriament social, i una altra ben diferent és pretendre que hi ha un impuls primari que ens arrossega a la unió amb els altres. Si fos aquest el cas, si fos espontani l'establiment de relacions socials, aquestes no serien la principal font d'infelicitat, sinó ben al contrari. Addicionalment, quin sentit tindria l'enorme volum d'institucions de les que ens hem dotat per

tal de fer possible la vida en comú si la nostra disposició primària fos conviure?

És certa l'existència d'un sentiment d'indissoluble unió, ara bé, només està present en els subjectes madurs com a residu de la infància, i que es correspon amb el primitiu sentit del jo. Aquesta unió indissoluble no consisteix en la unió amb la totalitat, sinó en sentir-se ser la totalitat, ignorant un món exterior a hom mateix.

La idea de que el hombre³ podría intuir su relación con el mundo exterior a través de un sentimiento directo, orientado desde un principio a este fin, parece tan extraña y es tan incongruente con la estructura de nuestra psicología, que será lícito intentar una explicación psicoanalítica -vale decir genética- del mencionado sentimiento. Pàg. 3018

El lactante aún no discierne su yo de un mundo exterior, como fuente de las sensaciones que le llegan. Pàg. 3019.

Si cabe aceptar que este sentido yoico primario subsiste - en mayor o menor grado- en la vida anímica de muchos seres humanos, debe considerársele como una especie de contraposición del sentimiento yoico del adulto, cuyos límites son más precisos y restringidos. De esta suerte, los contenidos ideativos que le corresponden serían precisamente los de infinitud y de comunión con el Todo, los mismos que mi amigo emplea para ejemplificar el sentimiento «oceánico». Pàg. 3020

Abandonada la idea que experimentem un impuls a establir vincles socials, Freud fa un recorregut a les diverses fonts que es poden suposar com a fonament de la vida social. Tal com afirma, seria una temptació suposar que n'hi ha prou amb amor i interès.

La vida de los hombres en común adquirió, pues, doble fundamento: por un lado, la obligación del trabajo impuesta por las necesidades exteriores; por el otro, el poderío del amor, que impedía al hombre prescindir de su objeto sexual, la mujer, y a ésta, de esa parte separada de su seno que es el hijo. De tal manera, Eros y Ananké (amor y necesidad) se convirtieron en los padres de la cultura humana, cuyo primer resultado fue el de facilitar la vida en común a mayor número de seres. Pàg. 3039.

³ El terme home possiblement és una mala traducció de *Mensch*, terme amb el qual es fa referència a l'ésser humà. Tot i que no puc afirmar amb certesa que Freud utilitzés sempre *Mensch* en lloc de Mann (home) puc afirmar almenys que ho feia habitualment.

Però, amb amor i interès no hi ha prou perquè també som agressius i aquest és un obstacle colossal per desenvolupar la convivència amb persones no vinculades ni per l'amor ni pel treball:

Hasta aquí, fácilmente podríamos imaginar una comunidad cultural formada por semejantes individualidades dobles, que, libidinalmente satisfechas en sí mismas, se vincularan mutuamente por los lazos de la comunidad de trabajo o de intereses. Pàg. 3044.

La verdad oculta tras de todo esto, que negaríamos de buen grado, es la de que el hombre no es una criatura tierna y necesitada de amor, que sólo osaría defenderse si se le atacara, sino, por el contrario, un ser entre cuyas disposiciones instintivas⁴ también debe incluirse una buena porción de agresividad. Por consiguiente, el prójimo no le representa únicamente un posible colaborador y objeto sexual, sino también un motivo de tentación para satisfacer en él su agresividad, para explotar su capacidad de trabajo sin retribuirle, para aprovecharlo sexualmente sin su consentimiento, para apoderarse de sus bienes, para humillarlo, para ocasionarle sufrimientos, martirizarlo y matarlo.//

Debido a esta primordial hostilidad entre los hombres, la sociedad civilizada se ve constantemente al borde de la desintegración. El interés que ofrece la comunidad de trabajo no bastaría para mantener su cohesión, pues las pasiones instintivas son más poderosas que los intereses racionales. La cultura se ve obligada a realizar múltiples esfuerzos para poner barreras a las tendencias agresivas del hombre, para dominar sus manifestaciones mediante formaciones reactivas psíquicas. De ahí, pues, ese despliegue de métodos destinados a que los hombres se identifiquen y entablen vínculos amorosos coartados en su fin; de ahí las restricciones de la vida sexual, y de ahí también el precepto ideal de amar al prójimo como a sí mismo, precepto que efectivamente se justifica, porque ningún otro es, como él, tan contrario y antagónico a la primitiva naturaleza humana. Pàg. 3046.

Davant el risc de desintegració, l'obra cultural s'ha desenvolupat en dues direccions, ampliar el camp d'actuació de l'amor, i a l'hora coartar-lo per tal que sigui el fonament de la comunitat. Es tracta del precepte "estimaràs el proïsme com a tu mateix" que prescriu amor a la par que implica reconeixement de l'agressivitat, ara bé Freud es demana per què hauríem d'obeir aquest precepte:

⁴ Per tal de respectar les cites textuais s'ha renunciat a corregir un conegut error en les traduccions de les obres de Freud consistent a traduir Trieb com instint. Utilitzava el terme pulsio (Trieb) per referir-se als éssers humans, mentre que instint (instinkt) era el terme que aplicava als animals. L'instint és una força congènita que porta a respondre de la mateixa manera al mateix estímul, mentre que la pulsio és un impuls sense objecte predeterminat, l'orientació del qual és variable en funció de l'experiència de cada subjecte.

¿Por qué tendríamos que hacerlo? ¿De qué podría servirnos? Pero, ante todo, ¿cómo llegar a cumplirlo? ¿De qué manera podríamos adoptar semejante actitud? Mi amor es para mí algo muy precioso, que no tengo derecho a derrochar insensatamente. Me impone obligaciones que debo estar dispuesto a cumplir con sacrificios. Si amo a alguien es preciso que éste lo merezca por cualquier título. (Descarto aquí la utilidad que podría reportarme, así como su posible valor como objeto sexual, pues estas dos formas de vinculación nada tienen que ver con el precepto del amor al prójimo.) Merecería mi amor si se me asemejara en aspectos importantes, a punto tal que pudiera amar en él a mí mismo; lo merecería si fuera más perfecto de lo que yo soy, en tal medida que pudiera amar en él al ideal de mi propia persona; debería amarlo si fuera el hijo de mi amigo, pues el dolor de éste, si algún mal le sucediera, también sería mi dolor, yo tendría que compartirlo. En cambio, si me fuera extraño y si no me atrajese ninguno de sus propios valores, ninguna importancia que hubiera adquirido para mi vida afectiva entonces me sería muy difícil amarlo. Hasta sería injusto si lo amara, pues los míos aprecian mi amor como una demostración de preferencia, y les haría injusticia si los equiparase con un extraño. Pág. 3044.

Si substituir l'odi per l'amor universal és un mandat irrealitzable, se'ns presenta una obra de dimensions mastodòntiques consistent en dominar l'agressivitat. A tal fi hem pres dues direccions. D'una banda nodrir les institucions socials de caràcter coercitiu amb la nostra pròpia agressivitat, de l'altra, girar l'agressivitat contra nosaltres mateixos quan no ens sotmetem a les exigències culturals, internalitzant els mandats.

Reflexió 3.- Sobre les bases del dret

El primer camí que hem emprès per gestionar l'agressivitat de tal manera que en lloc de posar en risc la comunitat sigui la seva garantia ha estat substituir el poder de l'individu, que Freud defineix com a força bruta, pel poder de la comunitat, definit com a Dret. Tant el dret com la força bruta s'alimenten d'agressivitat. Així doncs, no es pretén ni s'ha adoptat com a solució que deixem de ser el que som, agressius, i en qualsevol cas seria un intent va. Del que es tracta és d'unir l'agressivitat individual per a fer d'ella agressivitat col·lectiva, orientada a preservar les regles de joc davant qualsevol transgressió individual.

Del planteig que ens fa Freud es dedueix que no defensa les normes de convivència pels seus continguts, excepció feta de tres mandats inexcusables per a fer possible la vida en comú: el tabú de l'incest i les prohibicions del

canibalisme i l'homicidi⁵. El que està en joc són els procediments: si una prohibició o imposició emana de la comunitat és Dret, si expressa una voluntat individual és força bruta. No es pot fer el que decidim que no es pot fer, es pot fer el que decidim que es pot fer. Addicionalment cal que sigui aplicable a tothom per igual, la condició de la cohesió social és la justícia.

Què podem anticipar quan regna la injustícia, quan es sotmet a cruels privacions a la majoria de la població mentre que una minoria se n'aprofita de tant patiment? La destrucció de la cultura per part dels grups oprimits, eventualitat a la que fa referència en una altra de les seves obres.⁶

La vida humana en común sólo se torna posible cuando llega a reunirse una mayoría más poderosa que cada uno de los individuos y que se mantenga unida frente a cualquiera de estos el poderío de tal comunidad se enfrenta entonces, como «Derecho», con el poderío del individuo, que se tacha de «fuerza bruta». Esta sustitución del poderío individual por el de la comunidad representa el paso decisivo hacia la cultura. Su carácter esencial reside en que los miembros de la comunidad restringen sus posibilidades de satisfacción, mientras que el individuo aislado no reconocía semejantes restricciones. Así, pues, el primer requisito cultural es el de la justicia, o sea, la seguridad de que el orden jurídico, una vez establecido, ya no será violado a favor de un individuo, sin que esto implique un pronunciamiento sobre el valor ético de semejante derecho. El curso ulterior de la evolución cultural parece tender a que este derecho deje de expresar la voluntad de un pequeño grupo -casta, tribu, clase social-, que a su vez se enfrenta, como individualidad violentamente agresiva, con otras masas quizá más numerosas. El resultado final ha de ser el establecimiento de un derecho al que todos -o por lo menos todos los individuos aptos para la vida en comunidad- hayan contribuido con el sacrificio de sus instintos, y que no deje a ninguno -una vez más: con la mencionada limitación- a merced de la fuerza bruta. Pàg. 3036-3037.

⁵ Tot i que a l'obra que comentem no es fa referència a aquests principis, apareixen mencionats en els seus diversos escrits sobre la societat.

⁶ En aquest cas recorreré a una altra obra de Freud en la que és explícit sobre el particular: "Pero cuando una civilización no ha logrado evitar que la satisfacción de un cierto número de sus partícipes tenga como premisa la opresión de otros, de la mayoría quizá -y así sucede en todas las civilizaciones actuales-, es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad contra la civilización que ellos mismos sostienen con su trabajo, pero de cuyos bienes no participan sino muy poco. En este caso no puede esperarse por parte de los oprimidos una asimilación de las prohibiciones culturales, pues, por el contrario, se negarán a reconocerlas, tenderán a destruir la civilización misma y eventualmente a suprimir sus premisas. La hostilidad de estas clases sociales contra la civilización es tan patente que ha monopolizado la atención de los observadores, impidiéndoles ver la que latentemente abrigan también las otras capas sociales más favorecidas. No hace falta decir que una cultura que deja insatisfecho a un núcleo tan considerable de sus partícipes y los incita a la rebelión no puede durar mucho tiempo, ni tampoco lo merece." *El porvenir de una ilusión*, pàg. 2965-2966.

Així com en el cas de l'amor, la coartació, que consisteix en transformar l'amor eròtic en amiatat, és un mecanisme de defensa que afavoreix la vida en comú, pel que fa a l'agressivitat, també hi ha un mecanisme de defensa que no esmenta en l'obra que comentem sinó en *Psicología de las masas y análisis del yo*. És un segon camí per a gestionar l'agressivitat en aquest cas transformant-la en l'exigència de justícia. Per la seva importància ens desviarem un moment del treball que ens ocupa. Estem parlant de l'enveja, es tracta d'un sentiment que impulsa a destruir el que es considera bo o desitjable quan el posseeix un altre, el rebuig d'aquest sentiment genera com a formació reactiva⁷ el sentiment de justícia. En aquest cas, l'exigència de justícia no sorgeix d'un acord el fonament del qual és que sigui vinculant per a tothom, sinó del plaer que s'experimenta quan els altres perden el que posseeixen o no l'arriben a tenir: per tal que et fotis pagant impostos estic disposat a pagar-los jo, prefereixo que perdi l'equip rival a que guany el meu.⁸ De tot el precedent es desprèn l'enorme risc per a la convivència, i l'amenaça de violència que plana sobre una societat quan no es respecta el pacte entre els iguals, quan algun individu es nega a ser tractat per igual i els altres no li reconeixen superioritat alguna que justifiqui els seus privilegis.

Reflexió 4.- Sobre les bases de la moral

Si un camí per dominar l'agressivitat és exercir-la indirectament a través de les institucions socials que fan possible la vida en comú, hi ha un altra manera de gestionar-la. Es tracta de girar-la contra la pròpia persona, sota la forma de sentiments morals. Ara bé, segons el plantejament de Freud, no es pot parlar d'una facultat que ens permeti distingir el bé del mal, és més, de vegades el que es considera dolent pot no ser nociu per a un mateix. Aquesta posició ens podria portar a conclusions errònies en el sentit de

⁷ Es tracta d'un mecanisme de defensa mitjançant el qual la reacció davant un desig reprimat és experimentar un desig de signe contrari.

⁸ La justícia social significa que nos rehusamos a nosotros mismos muchas cosas, para que también los demás tengan que renunciar a ellas, o lo que es lo mismo, no puedan reclamarlas. *Psicología de las masas y análisis del yo*, pàg. 2595

suposar en l'èsser humà sentiments altruistes, pels quals hom posa als altres per davant de si mateix.⁹ L'obediència als mandats morals, de manera directa o indirecta té com a propòsit aconseguir la felicitat. La seqüència és més o menys la que segueix: es bo el que és bo per a mi, és bo per a mi ser bo perquè quan sóc bo aconseguixo el que vull.

Podemos rechazar la existencia de una facultad original, en cierto modo natural, de discernir el bien del mal. Muchas veces lo malo ni siquiera es lo nocivo o peligroso para el yo, sino, por el contrario, algo que éste desea y que le procura placer. Aquí se manifiesta, pues, una influencia ajena y externa, destinada a establecer lo que debe considerarse como bueno y como malo. Pág. 3054.

La moral implica el reconeixement d'una instància poderosa, de la que depenen les nostres vides, per la qual cosa ens subordinem a les seves exigències. Hi ha una cosa ben paradoxal en aquest plantejament, ja que si d'una banda moral és igual a la subordinació als mandats del poderós -que han estat "introjectats" en el procés de constitució de la subjectivitat- al mateix temps hom pensa que pot controlar-lo, s'obeeix al poderós per tal que faci el que es vol. Tal com dèiem en les primeres pàgines d'aquest treball, hom sospitaria que Freud es confon quan pretén que la nostra conducta indica el desig de ser feliços, atès que som testimonis i víctimes de conductes que s'oposen a aquest objectiu. Ara ens trobem en condicions de comprendre perquè també aquestes conductes són indicadores del desig de ser feliços.

Com podem veure, el control de l'agressivitat reorientant-la en forma de Dret, suposa que els iguals s'han posat d'acord per establir les regles del joc, en canvi, la moral suposa desigualtat, jerarquia¹⁰.

¿A qué recursos apela la cultura para coartar la agresión que le es antagónica, para hacerla inofensiva y quizá para eliminarla? Ya conocemos algunos de estos métodos, pero seguramente aún ignoramos el que parece

⁹ Per a Freud l'altruisme no és un sentiment primari, sinó que és la conseqüència del tipus d'elecció d'objecte que es fa, només es produeix altruisme en el cas que s'experimenti amor cap als altres o quan s'espera -no necessàriament de manera conscient- que el fet de ser altruista desperti l'amor dels altres, en aquest segon cas tindria un fonament narcisista, que és la gran contradicció de moltes persones suposadament altruistes.

¹⁰ Sobre aquest particular els plantejaments de Nietzsche a *Genealogía de la moral*, són molt propers als de Freud.

ser más importante. Podemos estudiarlo en la historia evolutiva del individuo. ¿Qué le ha sucedido para que sus deseos agresivos se tornaran inocuos? Algo sumamente curioso, que nunca habríamos sospechado y que, sin embargo, es muy natural. La agresión es introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de super-yo se opone a la parte restante, y asumiendo la función de «conciencia», despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo, de buen grado, habría satisfecho en individuos extraños. La tensión creada entre el severo super-yo y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad; se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo. Por consiguiente, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo, debilitando a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada. Pàg. 3053.

Freud situa la moralitat en dos nivells: el conscient i l'inconscient. La principal diferència entre l'un i l'altre, és que en el primer cas s'experimenta remordiment per haver fet alguna cosa que us jutja dolenta, mentre que en el segon cas -el que és objecte de consideració per part de Freud- no s'experimenta culpabilitat per haver fet una cosa dolenta, sinó per haver-la desitjat. El que indica la presència de culpabilitat inconscient és la necessitat de càstig i no pas el remordiment.

Si alguien tiene un sentimiento de culpabilidad después de haber cometido alguna falta, y precisamente a causa de ésta, tal sentimiento debería llamarse, más bien, remordimiento. Sólo se refiere a un hecho dado, y, naturalmente, presupone que antes del mismo haya existido una disposición a sentirse culpable, es decir, una conciencia moral, de modo que semejante remordimiento jamás podrá ayudarnos a encontrar el origen de la conciencia moral y del sentimiento de culpabilidad en general. Pàg. 3058-3059.

Dado que el hombre no ha sido llevado por la propia sensibilidad a tal discriminación [entre el bé i el mal], debe tener algún motivo para subordinarse a esta influencia extraña. Podremos hallarlo fácilmente en su desamparo y en su dependencia de los demás; la denominación que mejor le cuadra es la de «miedo a la pérdida del amor». Cuando el hombre pierde el amor del prójimo, de quien depende, pierde con ello su protección frente a muchos peligros, y ante todo se expone al riesgo de que este prójimo, más poderoso que él, le demuestre su superioridad en forma de castigo. Así, pues, lo malo es, originalmente, aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida del amor; se debe evitar cometerlo por temor a esta pérdida. Por eso no importa mucho si realmente hemos hecho el mal o si sólo nos proponemos hacerlo; en ambos casos sólo aparecerá el peligro cuando la autoridad lo haya descubierto, y ésta adoptaría análoga actitud en cualquiera de ambos casos. Pàg. 3054.

Arribats a aquest punt cal insistir en la idea que la moral consisteix en girar la pròpia agressivitat contra un mateix. El que implica és d'una importància transcendental sobretot perquè no és pas la crueltat del món exterior la que determina la intensitat de la culpa, sinó el grau d'agressivitat experimentat vers una instància externa quan ens van prohibir fer el que volíem. També cal subratllar que la constitució del super-jo té lloc en la infància, moment en el que hi ha una aclaparadora disparitat de forces entre la criatura i la persona o persones a càrrec de les quals es troba, i una limitada capacitat de judici per valorar la pertinença de sotmetre's a les renúncies que se'ns imposen.

Sota el domini del super-jo deixem de ser conscients dels nostres desigs pel que no és possible fer un judici crític sobre la conveniència de satisfer-los o no. Per tant, la tècnica de l'autocontrol, la internalització de les normes, no és garantia d'ordre social, perquè la censura a la que es veuen sotmesos els desigs, té com a origen l'etapa infantil i les percepcions que teníem en aquest període de la vida sobre el que se'ns exigia, i no les conductes convenients per a fer possible la convivència.

... el efecto de la renuncia instintual sobre la conciencia moral se fundaría en que cada parte de agresión a cuyo cumplimiento renunciamos es incorporada por el super-yo, acrecentando su agresividad (contra el yo). Esta proposición no concuerda perfectamente con el hecho de que la agresividad original de la conciencia moral es una continuación de la severidad con que actúa la autoridad exterior; es decir, que nada tiene que hacer con una renuncia; pero podemos eliminar tal discrepancia aceptando un origen distinto para esta primera provisión de agresividad del super-yo. Este debe haber desarrollado considerables tendencias agresivas contra la autoridad que privara al niño de sus primeras y más importantes satisfacciones, cualquiera que haya sido la especie particular de las renuncias instintuales impuestas por aquella autoridad. Bajo el imperio de la necesidad, el niño se vio obligado a renunciar también a esta agresión vengativa, sustrayéndose a una situación económicamente tan difícil, mediante el recurso que le ofrecen mecanismos conocidos: incorpora, identificándose con ella, a esta autoridad inaccesible, que entonces se convierte en super-yo y se apodera de toda la agresividad que el niño gustosamente habría desplegado contra aquélla. Pág. 3057.

Del que precedeix es pot deduir que el sentiment de culpabilitat té una intensitat variable. És del tot oportú examinar els factors que determinen la intensitat de la culpabilitat ja que ens permetrà identificar els tipus de persones que fan de la seva vida un acte de subordinació a l'autoritat

desoïnt els seus desigs per no conèixer-los i per tant, sense un judici crític sobre la conveniència de realitzar-los o no.

Considerem què es el què intervé en la variabilitat del grau d'intensitat de la culpabilitat. Si tal com hem vist l'agressivitat de la que es nodreix la culpa neix de haver-se'ns impedit satisfer els desigs, més aviat, de la ràbia que vàrem experimentar, hem de deduir que com menys accés tenim a la satisfacció dels nostres desigs, més intens és el sentiment de culpabilitat. A banda de les diferències constitucionals d'individu a individu, que per a Freud tenen una importància secundària, el primer factor que esmenta és la virtut, a més virtut -més subordinació al súper-jo-, més agressivitat internalitzada i per tant més necessitat de càstig. Per tant, la virtut ni tan sols és font de satisfacció moral:

En efecto, [la conciencia] se comporta tanto más severa y desconfiadamente cuanto más virtuoso es el hombre, de modo que, en última instancia, quienes han llegado más lejos por el camino de la santidad son precisamente los que se acusan de la peor pecaminosidad. La virtud pierde así una parte de la recompensa que se le prometiera; el yo sumiso y austero no goza de la confianza de su mentor y se esfuerza, al parecer en vano, por ganarla. Aquí se querrá aducir que éstas no serían sino dificultades artificiosamente creadas por nosotros, pues el hombre moral se caracteriza precisamente por su conciencia moral más severa y más vigilante, y si los santos se acusan de ser pecadores, no lo hacen sin razón, teniendo en cuenta las tentaciones de satisfacer sus instintos a que están expuestos en grado particular, pues, como se sabe, la tentación no hace sino aumentar en intensidad bajo las constantes privaciones, mientras que al concedérsele satisfacciones ocasionales, se atenúa, por lo menos transitoriamente. Otro hecho del terreno de la ética, tan rico en problemas, es el de que la adversidad, es decir, la frustración exterior, intensifica enormemente el poderío de la conciencia en el super-yo; mientras la suerte sonríe al hombre, su conciencia moral es indulgente y concede grandes libertades al yo; en cambio, cuando la desgracia le golpea, hace examen de conciencia, reconoce sus pecados, eleva las exigencias de su conciencia moral, se impone privaciones y se castiga con penitencias. Pueblos enteros se han conducido y aún siguen conduciéndose de idéntica manera, pero esta actitud se explica fácilmente remontándose a la fase infantil primitiva de la conciencia, que, como vemos, no se abandona del todo una vez introyectada la autoridad en el super-yo, sino que subsiste junto a ésta. Pàg. 3055.

El segon factor es l'adversitat, aturem-nos una estona per considerar-lo. Si donem per bo el fet que no és aleatori el grau de frustració al que ens sotmet el món exterior, i que per tant el grau d'insatisfacció al que es veuen sotmesos els grups desafavorits tendeix a ser més alt que el dels grups

privilegiats, conclourem que el sentiment de culpabilitat és particularment intens entre els opressors, aspecte al que dedicarem l'atenció que es mereix unes pàgines més endavant veient les implicacions que pot tenir aquest principi de cara a organitzar-se políticament per tal de transformar la societat.

Reflexió 5.- Sobre el malestar

Finalment ens centrarem en la qüestió que anuncia el títol: el malestar. Fins aquí hem pogut veure els mecanismes que intervenen en sentir-se malament. Una altra qüestió són les renúncies que se'ns imposen una part de les quals no fan cap mena de contribució a facilitar la vida en comú. Una d'elles, segurament la més important és la reducció de la sexualitat a una sola possibilitat de les viables.

Ya sabemos que la cultura obedece al imperio de la necesidad psíquica económica, pues se ve obligada a sustraer a la sexualidad gran parte de la energía psíquica que necesita para su propio consumo. Al hacerlo adopta frente a la sexualidad una conducta idéntica a la de un pueblo o una clase social que haya logrado someter a otra a su explotación. El temor a la rebelión de los oprimidos induce a adoptar medidas de precaución más rigurosas. Nuestra cultura europea occidental corresponde a un punto culminante de este desarrollo... La elección de objeto queda restringida en el individuo sexualmente maduro al sexo contrario, y la mayor parte de las satisfacciones extragenitales son prohibidas como perversiones. ... Pero aun el amor genital heterosexual, único que ha escapado a la proscripción, todavía es menoscabado por las restricciones de la legitimidad y de la monogamia. La cultura actual nos da claramente a entender que sólo está dispuesta a tolerar las relaciones sexuales basadas en la unión única e indisoluble entre un hombre y una mujer, sin admitir la sexualidad como fuente de placer en sí, aceptándola tan sólo como instrumento de reproducción humana que hasta ahora no ha podido ser sustituido. Pág. 3041-3042.

Malgrat que és una opinió generalitzada suposar que el desenvolupament cultural és font d'infelicitat, i hom tendeix a considerar que els pobles suposadament menys evolucionats culturalment, són més feliços. No és aquesta la posició de Freud, el qual ens recorda que de fet, en aquestes cultures el més generalitzat és l'opressió: només el cap es veu lliure de limitacions als seus desigs.

... el hombre primitivo estaba menos agobiado en este sentido [les restriccions a l'agresivitat i a la sexualitat], pues no conocía restricción

alguna de sus instintos. En cambio eran muy escasas sus perspectivas de poder gozar largo tiempo de tal felicidad. El hombre civilizado ha trocado una parte de posible felicidad por una parte de seguridad; pero no olvidemos que en la familia primitiva sólo el jefe gozaba de semejante libertad de los instintos, mientras que los demás vivían oprimidos como esclavos. Por consiguiente, la contradicción entre una minoría que gozaba de los privilegios de la cultura y una mayoría excluida de éstos estaba exaltada al máximo en aquella época primitiva de la cultura. Pàg. 3048.

Una important font del malestar és el sentiment de culpabilitat pel qual no podem enfrontar i eliminar els obstacles que s'oposen a la nostra felicitat, sinó que més aviat esmercem les nostres energies en ser castigats.

Dado que la cultura obedece a una pulsión erótica interior que la obliga a unir a los hombres en una masa íntimamente amalgamada, sólo puede alcanzar este objetivo mediante la constante y progresiva acentuación del sentimiento de culpabilidad. Pàg. 3059.

Tal vegada, però, la principal font de malestar sigui el fet que som conscients que tenim els mitjans per exterminar-nos, eventualitat no gens improbable ja que les restriccions culturals als afanys humans fan de nosaltres una olla a pressió sempre a punt d'esclatar.

Nuestros contemporáneos han llegado a tal extremo en el dominio de las fuerzas elementales que con su ayuda les sería fácil exterminarse mutuamente hasta el último hombre. Bien lo saben, y de ahí buena parte de su presente agitación, de su infelicidad y su angustia. Pàg. 3067.

Psicoanàlisi i política

Davant d'aquesta situació, què es pot fer? Freud era coneixedor dels ideals comunistes, també dels principals plantejaments del marxisme, als que fa referència en diverses de les seves obres. Sobre el particular estimava que modificar les relacions de l'ésser humà amb la propietat podia ser efectiu.¹¹ Es més, considera més eficaç a l'objectiu de fer possible la vida en comú eliminar l'explotació -relacionada amb la propietat privada dels mitjans de producció- que no pas recórrer a l'ètica.

Tot i aquesta valoració positiva de les contribucions del marxisme, discrepava amb els plantejaments comunistes en un aspecte. Considerava que aquest ideari patia les conseqüències del desconeixement de l'ànima

¹¹ Suposo que es refereix a la socialització dels mitjans de producció.

humana. Així com els comunistes atribueixen l'agressivitat humana a l'explotació, Freud afirma que els éssers humans són agressius i autodestructius no importa quina sigui la societat en la que viuen.

También yo considero indudable que una modificación objetiva de las relaciones del hombre con la propiedad sería en este sentido más eficaz que cualquier precepto ético; pero los socialistas malogran tan justo reconocimiento, desvalorizándolo en su realización al incurrir en un nuevo desconocimiento idealista de la naturaleza humana. Pàg. 3066.

Los comunistas creen haber descubierto el camino hacia la redención del mal. Según ellos, el hombre sería bueno de todo corazón, abrigaría las mejores intenciones para con el prójimo, pero la institución de la propiedad privada habría corrompido su naturaleza. La posesión privada de bienes concede a unos el poderío, y con ello la tentación de abusar de los otros; los excluidos de la propiedad deben sublevarse hostilmente contra sus opresores. Si se aboliera la propiedad privada, si se hicieran comunes todos los bienes, dejando que todos participaran de su provecho, desaparecería la malquerencia y la hostilidad entre los seres humanos. Dado que todas las necesidades quedarían satisfechas, nadie tendría motivo de ver en el prójimo a un enemigo; todos se plegarían de buen grado a la necesidad del trabajo. No me concierne la crítica económica del sistema comunista; no me es posible investigar si la abolición de la propiedad privada es oportuna y conveniente; pero, en cambio, puedo reconocer como vana ilusión su hipótesis psicológica. Es verdad que al abolir la propiedad privada se sustrae a la agresividad humana uno de sus instrumentos, sin duda uno muy fuerte, pero de ningún modo el más fuerte de todos. Sin embargo, nada se habrá modificado con ello en las diferencias de poderío y de influencia que la agresividad aprovecha para sus propósitos; tampoco se habrá cambiado la esencia de ésta. El instinto agresivo no es una consecuencia de la propiedad, sino que regía casi sin restricciones en épocas primitivas, cuando la propiedad aún era bien poca cosa; ya se manifiesta en el niño, apenas la propiedad ha perdido su primitiva forma anal; constituye el sedimento de todos los vínculos cariñosos y amorosos entre los hombres, quizá con la única excepción del amor que la madre siente por su hijo varón. Pàg. 3047.

A mi juicio, el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de si -y hasta qué punto- el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión y de autodestrucción. Pàg. 3067.

Conclouré aquest comentari sobre l'obra de Freud atenent a les implicacions de la seva anàlisi per a la participació política, ja que -suposo que és una visió compartida amb no poca gent- hem de trobar els camins per utilitzar

la ràbia, la frustració, i el sentiment de ser estafats¹² que ens genera la present situació. Els principis que identifico en *El malestar en la cultura* que ens poden ajudar a desbloquejar la paràlisi són els següents:

1. El sotmetiment al poderós no és un camí que ens acosti a la felicitat, sinó que genera una espiral d'agressivitat i patiment:
 - a. sigui per la via de l'agressivitat introjectada: a més auto-restriccions, més agressivitat a introjectar.
 - b. o per l'increment de poder dels aparells de control social davant una falta palmària de justícia.
2. El sentiment inconscient de culpabilitat, i la necessitat de càstig resultat de la introjecció de la agressivitat, pot tenir l'efecte de viure com a amenaçadores les propostes de mobilització política atès que implicaria deixar de banda l'autoritat interioritzada i prendre les regnes de la vida en les pròpies mans, el que constituiria una traïció a les figures d'autoritat¹³
3. No valen les anàlisis maniquees que projecten sobre l'exterior la voluntat d'explotar i agredir. Són dos trets de la naturalesa humana i per tant la seva existència no depèn de la societat en que vivim. Qualsevol projecte polític transformador ha de considerar com un dels principals objectius per al canvi fer ús de l'agressivitat d'una manera que no resulti destructiva per a un mateix ni per a la convivència.

¹² Recordem un eslògan present en bona part de pancartes en les manifestacions dels darrers temps en resposta a les mesures de contenció del dèficit públic: "Això no és una crisi, això és un atracament". Per l'ús interessat dels recursos col·lectius per part d'individualitats força nombroses, estic temptada en dir que el problema no és la contenció del dèficit, sinó l'excés de dèficit d'atenció als interessos col·lectius davant el superàvit de privatització dels guanys i socialització de les pèrdues.

¹³ A tal d'exemple cal recordar l'estructura dels *culebrons* adreçats a les classes populars, que es regeixen per un patró sistemàtic: la noia bona pateix l'infortuni al llarg de tots els capítols, mentre que la dolenta s'ho passa d'allò més bé fins que al final la bona arriba a ser feliç i la dolenta es converteix en una desgraciada.



Obres consultades

Sigmund Freud (1984). *Obras completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

-- "El malestar en la cultura", 1929 [1.930]. Tomo VII.

--"El porvenir de una ilusión", 1927. Tomo VIII.

-- "*Psicología de las masas y análisis del yo*", 1920-1921 [1921]. Tomo VIII.

