

Violencia, agresión y lazo social en los textos freudianos de 1927-1931

Juan Pablo Pinto Venegas¹

Universidad Diego Portales

(Santiago, Chile)

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es mostrar el lugar que ocupa la violencia, la agresión y el lazo social en los textos freudianos de los años 1927-1933, fundamentalmente en *El malestar en la cultura* (1930 [1929]), *El porvenir de una ilusión* (1927) y *¿Por qué la guerra?* (1933 [1932]). Se trata de interrogar el estatuto ontológico y el carácter contingente e histórico de la violencia a la luz de las diversas dimensiones que conforman el concepto freudiano de cultura. Este propósito explica la selección de los trabajos mencionados. En un primer momento se mostrará la relación entre agresión, violencia y hostilidad con base en la problematización del carácter congénito de la agresión y de la hostilidad en el lazo social. En segundo lugar, se mostrará cómo Freud cuestionó y propuso caminos posibles desde los cuales pensar un tratamiento colectivo de la violencia histórica del sujeto en la cultura. El argumento freudiano permite dar cuenta de que si bien es cierto que existen elementos de índole constitutiva que perpetuarían la agresión al interior de la cultura, la violencia conllevaría un carácter más bien histórico.

Palabras clave: Violencia, Cultura, Estructura, Historia, Lazo social.

Violence, aggression and social bond in Freudian texts from 1927-1931

ABSTRACT

The aim of this work is to show the place that violence, aggression and social ties occupy, in the Freudian texts of the years 1927-1933, fundamentally, in the texts, *The malaise in culture* (1930 [1929]), *The future of an illusion* (1927) and, *Why the war?* (1933 [1932]). It is about questioning the ontological status and the contingent and historical character of violence considering the various dimensions that make up the Freudian concept of culture, hence the selection of the works mentioned above. At first, the relationship between aggression, violence and hostility will be shown, problematizing the congenital nature of aggression and hostility in the social bond. Secondly, it will show how Freud problematized and proposed possible paths from which to think about a collective treatment of the historical violence of the subject in culture. The Freudian argument allows us to realize that, although it is true, there are elements of a constitutive nature that would perpetuate the aggression within the culture, while violence would entail a rather historical character.

Keywords: Violence, Culture, Structure, History, Social bond.

¹ Psicólogo. Estudiante de Doctorado en Psicología en Universidad Diego Portales. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4915-1040>. Correo electrónico: juan.pinto1@mail.udp.cl

INTRODUCCIÓN

Las preguntas que persigue Freud en sus textos relativos a la cultura de los años 1927-1931 son las propias de la modernidad: ¿cómo vivir en comunidad?, ¿cómo articular los intereses individuales con los colectivos?, ¿cómo normar una sociedad de mejor manera?, ¿cuál es la relación entre cultura y neurosis? En estas interrogantes “la violencia” ocupa un lugar central y aunque no encontremos un desarrollo conceptual de la misma es planteada como parte inherente del malestar en la cultura y como síntoma del desarrollo cultural. Es decir, parece estar presente en el núcleo mismo de toda formación cultural, de la vida social, del vínculo con el otro, por lo que resulta interesante preguntarse por su origen, formas de expresión y, principalmente, sus posibilidades de tratamiento. En lo fundamental, el objetivo de este trabajo es ahondar en la pregunta por el estatuto ontológico y por la contingencia histórica de la violencia en su diferenciación con el carácter constitutivo de la agresión.

Los argumentos freudianos relativos a este cuestionamiento, tal como advierte Silvia Bleichmar (2020), caen en una suerte de péndulo epistemológico que oscila entre un estructuralismo a-histórico y su contrario, el sociologismo histórico. Algo así como una doble ontología. Para Assoun (1982), la interrogación freudiana sobre el origen de la institución y de la sociedad seguiría una lógica genética, llamada también hipótesis teórica-conjetural en *Tótem y tabú* (Freud, 1913). Si tomamos esta orientación de trabajo, podemos ubicar bajo el nombre de estructuralismo a-histórico o punto de vista genético, las referencias freudianas relativas a lo orgánico, lo endógeno, el mito biológico y lo natural de la agresión. El término de sociologismo histórico, por su parte, se vincularía con la relación social insatisfactoria como causa de la enfermedad, así como con la desigualdad material como causa última de la violencia.

Si leemos a la letra a Freud, podemos apreciar, por momentos, una preponderancia de una de estas vertientes y, en otros, de la otra. En ciertas ocasiones, ambas formas aparecen en explícita oposición; por ejemplo, en 1898, en el *Manuscrito N* (Freud, 2000), la civilización es mencionada como la causante de la propagación de la neurastenia. En 1908, en *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna* (Freud, 1996 [1908]), la neurosis es una suerte de intoxicación, un efecto de la vida moderna, tesis de la cual Freud se distancia al destacar también, en el orden de las causas, el componente hereditario y constitutivo. En 1929, en *El malestar en la cultura* (Freud, 1990 [1930]), advierte que el obstáculo mayor de toda cultura es la inclinación constitucional orgánica a la agresión. En *Tres ensayos sobre teoría sexual*, en un planteamiento aún más radical, estas dos posiciones aparecen juntas en un mismo argumento. Allí Freud (2000 [1905]) remarca la oposición entre la cultura y el libre desarrollo de la sexualidad y expone que en el niño civilizado los diques pulsionales son

efecto de la educación, es decir, de un factor cultural, pero, a la vez, su causa última es orgánica, la cual sería hereditaria, y que incluso sin la educación probablemente ocurriría lo mismo. A nuestro entender, y en relación con el objetivo principal del presente trabajo –describir el lugar de la violencia en los textos culturales–, estas dos orientaciones están presentes a lo largo de su obra y mantienen una relación dialógica que hay que interrogar.

A fines metodológicos, en esta ocasión nos serviremos fundamentalmente de tres textos del período 1927-1933 en los cuales es posible leer y construir una definición de cultura: *El malestar en la cultura* (1990 [1930]), *El porvenir de una ilusión* (1990 [1927]) y *¿Por qué la guerra?* (1996 [1933]). Lo anterior no invalida que también sean aludidas otras referencias freudianas. Con *cultura*, como veremos, Freud designa un conjunto de problemas y objetos diversos, de lo que se concluye que no es un concepto unívoco. De esta manera, ¿es lo mismo cuando se refiere a “la cultura”, a “una cultura o cuando habla de desarrollo cultural o proceso cultural? Cada uno de estos términos parece referirse a un rasgo particular de la definición, a un problema en específico. Por otro lado, como sabemos, Freud omite diferenciar *cultura de civilización*: “La cultura humana –me refiero a todo aquello en lo cual la vida humana se ha elevado por encima de sus condiciones animales y se distingue de la vida animal (y omito diferenciar entre cultura y civilización)” (Freud, 1990 [1927], p. 5-6). La noción de civilización aparece escuetamente, solo en relación a algunas referencias, y es relegada, de algún modo, por “*Kultur*”. Sostenemos que esta marcada presencia en sus escritos de *cultura* en vez de *civilización* de algún modo hace justicia al hecho de que la pulsión aparece como algo incivilizable, de carácter irreductible en relación con el proceso civilizatorio.

¿QUÉ ES LA CULTURA?

La cultura, es, primeramente, una negación de lo natural, es decir, es pulsión antes que instinto, lo que se eleva por sobre lo animal (Freud, 1990 [1927]). La cultura, en estos términos, es tan primaria como el lenguaje mismo, como todo aquello que nos separa de aquel estado primario y que nos hace perder la con-naturalidad. Aquí se trata de un nivel fundante de la cultura –en otros términos, estructural–, que, a su vez, es condición de posibilidad. Pero, en un segundo momento se presenta otro nivel que, si bien contiene al primero, se refiere más bien al carácter histórico de la cultura, a su desarrollo social:

Por un lado, abarca todo el saber y poder-hacer que los hombres han adquirido para gobernar las fuerzas de la naturaleza y arrancarle bienes que satisfagan sus necesidades; por el otro, comprende todas las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres y, en particular, la distribución de los bienes asequibles (Freud, 1990 [1927], p. 6).

Es decir, la cultura comprende:

- 1) un aspecto técnico y uno normativo –saber y poder hacer, ciencia y técnica, someter las fuerzas de la naturaleza y convertir la materia prima en bienes que satisfagan las necesidades–,
- 2) un aspecto jurídico –normas necesarias para regular el vínculo entre sujetos y la distribución de los bienes producidos socialmente–; en otros términos, la capacidad humana de auto-normarse.

DE LA AGRESIÓN A LA VIOLENCIA: DESPLAZAMIENTO FUNDAMENTAL EN EL DESARROLLO CULTURAL

Respecto de la cultura existe un primer nivel relacionado con su carácter fundante y primario; para Freud 1993 [1913]) la cultura nace con un crimen, el parricidio. En este sentido, el paso cultural decisivo es el poder de la comunidad, expresado en el derecho, en la oposición a la agresión pura por parte de un individuo. En este movimiento, Freud ubica el origen de la cultura, es decir, en la castración de un poder centralizado, en el desplazamiento de la agresión a la violencia; la primera situada más del lado de lo “natural”, la segunda, más del lado de la “historia”:

Esta sustitución del poder del individuo por el de la comunidad es el paso cultural decisivo. Su esencia consiste en que los miembros de la comunidad se limitan en sus posibilidades de satisfacción, en tanto que el individuo no conocía tal limitación. El siguiente requisito cultural es, entonces, la justicia, o sea, la seguridad de que el orden jurídico ya establecido no se quebrantará para favorecer a un individuo (Freud, 1990 [1930], p. 94).

En esta idea de desarrollo cultural existiría una originaria limitación de la satisfacción, limitación extendida para todos los miembros de la comunidad y que niega aquel estado primario, pre-cultural, del proto-padre que gozaba sin límites, sin castración, y donde reinaba la agresión, también llamada violencia bruta. Esta denegación cultural, propuesta también en otros escritos como *frustración cultural* (Freud 1990 [1927]), es este primer momento mítico –como todo origen– donde la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional, siempre parcial (Freud, 1993 [1913]). Siguiendo este argumento, esta insatisfacción, por estructura, es la principal causa de la violencia en el vínculo social y contra esa hostilidad lucha toda cultura.

Como vemos, *violencia* y *hostilidad* serían términos intercambiables (Freud, 1990 [1930]). La represión es la causante de la violencia, pero no así de la agresión, ya que esta última pareciera estar más del lado de lo natural, de lo primario. Dentro de este primer nivel es donde podríamos inscribir, parcialmente, la discusión en torno a la idea de la naturalidad de la pulsión de muerte y la agresión devenida luego en violencia. Esta doble orientación de la definición de cultura (como natural e histórica) trae como efecto que, en Freud, los términos *violencia* y *agresión* aparezcan muchas veces bajo el mismo estatuto. Por ello, de aquí en más proponemos que la agresión se presenta como un afecto primario, mientras que la violencia lleva ya consigo el sello de lo cultural en cuanto desarrollo.

EL PROBLEMA DE LA CONSUSTANCIALIDAD ENTRE VIOLENCIA Y VÍNCULO SOCIAL

Una comunidad ideal debería estar compuesta por individuos dobles, libidinalmente satisfechos en sí mismos y libidinalmente entrelazados con el otro en una comunidad de interés y trabajo. Si esto se diera de este modo, la cultura no necesitaría medios de compulsión, ni sustraer energía de la sexualidad. Freud es claro, este estado no existe y no ha existido nunca. Para establecer lazos comunitarios es necesaria la pérdida de satisfacción sexual y límites a la vida sexual y la hostilidad que despierta el otro. En este sentido, Freud cuestiona el mandato ideal de “amar al prójimo como a ti mismo” y se pregunta sobre la necesidad de tal mandamiento. Para él, esta exigencia encierra una moción contraria o, más bien, es la reacción a la misma. El otro es acreedor de la violencia, incluso del odio. Lo que oculta este reclamo ideal, para Freud, es que el semejante no es simplemente un auxiliar, un objeto sexual, sino también un objeto sobre el cual satisfacer la agresión, explotar su fuerza de trabajo, degradarlo y robarle su patrimonio:

La existencia de esta inclinación agresiva que podemos registrar en nosotros mismos y con derecho presuponemos en los demás es el factor que perturba nuestros vínculos con el prójimo y que compele a la cultura a realizar su gasto [de energía]. A raíz de esta hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos, la sociedad culta se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución. El interés de la comunidad de trabajo no la mantendría cohesionada (Freud, 1990 [1930], p. 109).

Para Freud, esta violencia, más bien esta disposición a la agresión, es el factor principal que perturba el lazo con el otro y la relación del sujeto con la cultura en términos generales. Existiría una hostilidad inherente hacia la cultura y hacia el semejante, siendo no suficiente el interés en el trabajo para mantener a la segunda cohesionada. En este sentido, la pasión puede más que la razón, por ello, la cultura necesita poner límites mediante formaciones psíquicas reactivas, mecanismos que mantengan la sociedad cohesionada: métodos que impulsen las identificaciones entre las personas, vínculos amorosos de meta inhibida, mandamientos ideales, límites a la sexualidad, límites a la agresión –efecto de la primaria prohibición–, en síntesis, límites a la satisfacción total imposible en la cultura. Aun así, la cultura no ha logrado erradicar la agresión en el vínculo, pero sí quizás administrar la violencia. Es en este sentido que podemos comprender su particular lectura y crítica a Marx y el comunismo.

Es necesario tener en cuenta que el comunismo al cual se refiere Freud es el propio de la época, representado por la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), y con el cual el psicoanálisis, en cuanto institución, siempre mantuvo una relación tensa. Para Freud el error es creer que la causa del malestar en el lazo social, en la cultura, responde a una causa socio-material. “Los comunistas creen haber hallado el camino para la redención del mal. El ser humano es íntegramente bueno, rebosa de benevolencia hacia sus prójimos, pero la institución de la propiedad privada ha corrompido su naturaleza” (Freud, 1990 [1930], p. 109). Según Freud, el comunismo piensa al sujeto como naturalmente bueno y considera la propiedad privada como la uni-causa de la hostilidad y del malestar

en la cultura (un sociologismo). Si los bienes privados son los que despiertan en el individuo el poder y la violencia desde la cual puede maltratar al otro, el tratamiento para desaparecer la agresión y el malestar en el vínculo social debería ir por el camino anverso; es decir, cancelar la propiedad privada, socializar los bienes en comunidad para que cada sujeto pueda participar del trabajo y del goce por igual de la producción cultural. Freud duda de que esto sea posible en términos fácticos y señala que este argumento se sostiene en una premisa psicológica, en una ilusión, una proyección de deseos.

Es interesante mencionar que el término *ilusión* es emparentado por Freud con el sentir religioso (Freud, 1990 [1927]), es decir, que está más vinculado con el campo de la fantasía que con el de la realidad. Por otro lado, Freud aclara que no es que la ilusión tenga un fundamento último innecesario –y lo hace desde un punto de vista autobiográfico–, sino que es necesaria pero imposible a la vez. Es claro en Freud que si se cancela la propiedad privada la violencia puede disminuir, pero puntualiza que esta no se origina en la propiedad privada, sino que ha reinado desde épocas primordiales. Así, se la puede observar en la crianza del niño, que transita desde el hombre primordial hasta el sujeto moderno. Es más, “constituye el trasfondo de todos los vínculos de amor y ternura entre los seres humanos”, es un “rasgo indestructible de la naturaleza humana” (Freud, 1990 [1930], p. 110). Con ello Freud hace referencia a la agresión constitutiva, que no es producto de cierta conformación de la realidad económica y social de una cultura, sino que tendría un componente que es natural.

EL CARÁCTER HISTÓRICO DE LA VIOLENCIA EN LA CULTURA

Es necesario organizar y regular el vínculo entre los sujetos al igual que la distribución de los bienes. Para Freud, en la producción social participa toda la cultura en su carácter de “una” cultura, una comunidad, un grupo humano; es, en este sentido, una sociedad que se organiza económica y políticamente. Desde esta perspectiva, Freud remarca la íntima dependencia entre una *economía libidinal* y una *economía política*. La calidad del vínculo entre los sujetos depende de la distribución de los bienes existentes, es decir, el plano socio-material impacta en la forma del lazo social. El acceso a los bienes hace posible algo de la satisfacción pulsional; en última instancia:

... los vínculos recíprocos entre los seres humanos son profundamente influidos por la medida de la satisfacción pulsional que los bienes existentes hacen posible; y, en segundo lugar, porque el ser humano individual puede relacionarse con otro como un bien él mismo, si este explota su fuerza de trabajo o lo toma como objeto sexual; pero, además, en tercer lugar, porque todo individuo es virtualmente un enemigo de la cultura, que, empero, está destinada a ser un interés humano universal (Freud, 1990 [1927], p. 6).

Si bien, como expusimos en el apartado anterior, existe una insatisfacción pulsional que es estructural y que parcialmente es causante de la violencia, en cuanto promueve la disposición agresiva del sujeto hacia a la cultura, también los bienes mismos generan mayor o menor satisfacción, lo que determina la importancia de una adecuada distribución,

basada en una legalidad. Así, se necesita de este aspecto jurídico-normativo para regular no solo los bienes y su distribución, sino también el vínculo entre los sujetos, puesto que el otro puede verse como un bien en sí mismo, como una propiedad, como un objeto al cual explotar su fuerza de trabajo. Es en este sentido que el individuo, el sujeto aislado –estar por fuera de la comunidad–, resulta virtualmente enemigo de la cultura:

Por eso la cultura debe ser protegida contra los individuos, y sus normas, instituciones y mandamientos cumplen esa tarea; no sólo persiguen el fin de establecer cierta distribución de los bienes, sino el de conservarlos; y en verdad deben preservar de las mociones hostiles de los hombres todo cuanto sirve al dominio sobre la naturaleza y a la producción de bienes. Las creaciones de los hombres son frágiles, y la ciencia y la técnica que han edificado pueden emplearse también en su aniquilamiento (Freud, 1990 [1927], p. 6).

Dentro de las normas e instituciones de una cultura se encuentran sus líderes políticos. Para Freud, es deber de la comunidad elegir bien a estos y estos, a su vez, deben ocuparse de la organización sociomaterial de la sociedad y de la legitimidad de la norma, es decir, del frágil equilibrio entre lo material y la satisfacción pulsional. Es necesario generar una armonía entre mayorías y minorías, tema también tratado, aunque desde otro lugar, en *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 1992 [1921]). Se precisa que la minoría sea menor, no necesariamente en el sentido de pujar para que el poder político y económico se concentre en menos manos, sino en el sentido de que las minorías gobernantes, que siguen el paradigma del hombre primitivo –en donde uno gobierna y los otros son esclavos (Freud, 1996 [1933])–, sean diluidas por las mayorías, en otras palabras, reemplazar el poder soberano por un ordenamiento jurídico distinto, más cercano de lo que podríamos entender en términos generales como democracia, es decir, la inclusión de minorías históricamente excluidas del disfrute de la producción social.

Mientras más lejos se esté de alcanzar esta armonía, más aumentará la medida de insatisfacción pulsional, al igual que el número de sujetos miembros de una cultura que la experimentan. 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” (Freud, 1990 [1927], p. 6)². Dentro de este nivel de análisis, “estas dificultades no son inherentes a la esencia de la cultura misma, sino que están condicionadas por las imperfecciones de sus formas desarrolladas hasta hoy” (Freud, 1990 [1927], p. 6). Por lo mismo, tales problemáticas culturales, las formas de desarrollo cultural, son posibles de enmendar, no son esenciales a la cultura. En este sentido, son históricas, no naturales o esenciales, un argumento muy distinto al desarrollado por Freud en otros lugares, como por ejemplo, en *El malestar en la cultura* (Freud, 1990 [1930]), donde establece que el malestar, la insatisfacción, no tiene que ver tanto con la forma histórica que adquiere la comunidad, sino que es efecto del componente pulsional agresivo, es decir, un esencialismo a-historicista, tal como vimos en el primer nivel de análisis, situado más del

² Esta idea parecer tener cierta relación con lo trabajado por Marx entre los capítulos XXIV y XXV en el primer volumen de *El capital*, la idea de la “acumulación originaria”.

lado de la agresión. De todos modos, como sostenemos, estructura e historia están presentes en el argumento freudiano; estos dos niveles operan en su concepto de cultura: la necesidad de una renuncia pulsional –insatisfacción estructural– y las posibilidades de tratamiento del malestar.

NARCISISMO DE LAS PEQUEÑAS DIFERENCIAS: LA VIOLENCIA HACIA EL OTRO COMO SEUDO-TRATAMIENTO

Pareciera ser necesario, para la comunidad, la compulsión al “trabajo cultural”, habitar lo social a pesar de los sacrificios pulsionales que impone; tratar de encontrar el modo de resarcirse de la pérdida, de las tendencias destructivas, de la pulsión de muerte. La violencia estructural es inmanente, no hay sociedad ni sujeto que no experimente insatisfacción, es decir, ese carácter hostil de los seres humanos no es solo efecto de las normas culturales deficientes, ya que si fuera así la pulsión podría civilizarse por completo. “Los límites de la educabilidad del ser humano son, por eso, también, los de la eficacia de un cambio cultural” (Freud, 1990 [1927], p. 8). Para Freud, la condición de posibilidad del sostenimiento de la cultura es la compulsión al trabajo (no el trabajo libre) y la renuncia a lo pulsional (la castración). Este carácter objetivo en el cual descansa la cultura genera, por un lado, efectos de violencia y, por el otro, predispone a la agresión. Es por lo anterior que no es posible adjudicar a la insatisfacción material o al problema de la distribución social la causa del malestar en la cultura. No es lo esencial o, al menos, no lo único, pero, a la vez, es necesario pensar las posibilidades de tramitación del mismo dentro de la cultura.

Siguiendo con lo anterior, también dentro del patrimonio anímico de una cultura están los ideales, construcciones simbólico-imaginarias colectivas desde las cuales el sujeto puede obtener ciertos montos de satisfacción, por ejemplo, un rasgo propio de un grupo le reporta orgullo, o el cumplimiento de ciertos objetivos por parte de un círculo cultural. A su vez, el ideal es, también, la forma en que cada cultura se diferencia de las otras:

Por tanto, la satisfacción que el ideal dispensa a los miembros de la cultura es de naturaleza narcisista, descansa en el orgullo por el logro ya conseguido. Para ser completa, esa satisfacción necesita de la comparación con otras culturas que se han lanzado a logros diferentes y han desarrollado otros ideales. En virtud de estas diferencias, cada cultura se arroga el derecho a menospreciar a las otras (Freud, 1990 [1927], p.13).

En este sentido, es de esperar que la satisfacción alcanzada mediante los ideales singulares de una cultura pueda devenir en causa de hostilidad entre pueblos, grupos y círculos: una hostilidad hacia el otro. El concepto de *ideal*, sin embargo, no queda restringido al interior del pensamiento freudiano a una herramienta sublimatoria, ya que también mantendría relación con la violencia y la crueldad, en cuanto toda persecución de un ideal conllevaría cierto grado de violencia (Balibar, 2008). Pareciera ser que la pertenencia a un círculo social más pequeño hace necesario que la hostilidad sea desviada hacia afuera, hacia el extraño/a: “Siempre es posible ligar en el amor a una multitud mayor

de seres humanos, con tal que otros queden fuera para manifestarles la agresión” (Freud, 1990 [1930], p. 112). Esto es lo que Freud llama “narcisismo de las pequeñas diferencias”, el cual, a su vez, mantiene una función social de cohesión.

De esta manera, la satisfacción de un ideal de cultura es una satisfacción narcisista de un pueblo, que, a su vez, muestra la capacidad de contrarrestar, hacer de parapeto a la hostilidad interna de su círculo. Esta hostilidad no solo es causada por la pulsión de muerte o la insatisfacción estructural, sino también por la inadecuada distribución de los bienes sociales o por la ilegitimidad del régimen normativo. Es decir, hay violencia cultural y no agresión constitutiva. Como mencionamos, en el narcisismo de las pequeñas diferencias, el círculo de cultura, en relación con otros círculos, o el sector minoritario menoscabado, realiza un desplazamiento de la hostilidad interna hacia el exterior, hacia el otro: vecino, migrante, minoría, en síntesis, a la diferencia. Así, el sujeto/grupo insatisfecho, menospreciado y sobre el cual recae un *plus de privación*, se resarce –de un modo alienante– de los prejuicios que vive dentro de su propio círculo cultural, dentro de su propia sociedad.

Como complemento, pero también como sostén de este *narcisismo de las pequeñas diferencias*, Freud propone la identificación al ideal del otro por parte de este sector menoscabado. Este sector excluido se identifica a la minoría que detenta el poder y que goza, en más, de la producción colectiva de la cultura: “El oprimido se identifica al ideal del opresor” (Freud, 1990 [1927], p.113). A pesar de la hostilidad que despierta quien explota y abusa, este sujeto/grupo puede erigirse como ideal para ese otro usufructuado y, de este modo, contrarrestar esa violencia. El otro, al tomar ese ideal como propio, experimenta una satisfacción narcisista, la cual, en sí misma, es alienante.

SOBRE EL TRATAMIENTO SOCIO-CULTURAL DE LA VIOLENCIA

Siguiendo a Freud, el malestar estructural del sujeto en la cultura –tanto a nivel colectivo como individual– es la condición misma para un tratamiento posible. Es en este sentido que insiste en la imposibilidad de eliminar la violencia, a la vez que abre los caminos para llevarla a un punto mínimo, elaborarla, tramitarla, darle un uso sin desconocer la castración, administrar de otro modo la hostilidad en la cultura. Se trata, fundamentalmente, de sostener una posición deseante frente a la realidad, similar a lo que sucede en un análisis.

Como formas de elaboración –elaboración siempre parcial– tenemos la reorganización económica y política de una sociedad, la capacidad sublimatoria, el goce del ideal y la religión. No trabajaremos aquí la representación religiosa ni el valor de la religión para Freud, tema vasto, cuyo desarrollo se dejará para otra ocasión. También cabe acá distinguir entre formas de reconciliación entre el individuo y la cultura, y formas de sujeción, como vimos en el narcisismo de las pequeñas diferencias

El cómo esté organizada una sociedad determinada, una cultura, en términos políticos y económicos, repercutirá directamente en el vínculo entre sujetos (Freud, 1990 [1927]), a saber, en la satisfacción pulsional. Una forma de ilustrar este argumento freudiano la observamos cuando especifica tres niveles de insatisfacción en la cultura (Freud, 1990 [1927]):

1. *Frustración* (denegaciones): es cuando la pulsión no puede ser totalmente satisfecha, cuando es más primordial. La frustración se sostiene en un “para todos/as”. Podríamos decir que es estructural, efecto de la estructura del lenguaje.
2. *Prohibición*: norma que establece la denegación. Se trata de una construcción, una ley,
3. *Privación*: se trata de un estado psíquico, subjetivo, producido por la prohibición.

Para Freud, existen privaciones, es decir, primeramente prohibiciones que afectan solo a unos pocos grupos. Sobre estas clases de interdicciones y de estos grupos existe un *plus* de privación (Freud, 1990 [1927])³, una privación (estado subjetivo de insatisfacción en más) en relación con otros grupos más acomodados. Es de esperar, entonces, que estos sectores muestren hostilidad hacia aquellos sobre los cuales no existe ese *plus* y que, más bien, gozan de ese *plus*. Se trata acá de una violencia no causada por la estructura, que no es efecto de la cultura, en el sentido de la frustración primordial, sino del cómo esta se organiza económica y socialmente. *El plus de privación*, en este sentido, no es con-natural a la cultura y, por tanto, es elaborable.

Pero, ¿qué sucede si la cultura no logra resolver este problema?, ¿si no es posible liberarse de ese *excedente de insatisfacción*, diríamos, situado más del lado del goce que del placer? “Huelga decir que una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta no tiene perspectivas de conservarse de manera duradera, ni lo merece” (Freud, 1990 [1927], p. 12). Lo que advienes es una crisis social, la revuelta y el conflicto, ya que es la opresión del otro la que hace posible que la satisfacción pulsional que proveen los bienes materiales solo alcance a una minoría.

En este sentido, si los bienes materiales y la producción social se producen colectivamente pareciera ser problemático que existan grupos, individuos y sectores que gocen más que otros de los productos de la cultura. Es por ello que el grupo oprimido experimentaría una hostilidad mayor hacia esa cultura, hacia ese círculo de cultura particular. Por lo tanto, es plausible que la distribución de los bienes de una manera más equitativa y la posibilidad de que cada sujeto goce de la producción social de la cultura traigan como efecto una mejor actitud, una menor hostilidad y una mejora de la violencia en el lazo social. *El plus de privación* es una falla en el nivel histórica de la cultura, en la organización socio-material de una sociedad determinada.

³ Este argumento fue continuado y desarrollado posteriormente por Marcuse (1955), quien ubica en el *plus* freudiano un *excedente de represión*, es decir, una cuota de represión en más, no causada por una represión general, sino efecto de la dominación social que ejerce un grupo sobre otro.

Por otro lado, y a propósito de las posibilidades de elaboración, tenemos la sublimación de las metas pulsionales, rasgo destacado del desarrollo cultural, que posibilita las actividades psíquicas superiores (científicas, artísticas, ideológicas):

Junto a los bienes tenemos ahora los medios capaces de preservar la cultura, los medios compulsivos y otros destinados a reconciliar con ella a los seres humanos y resarcirlos por los sacrificios que impone. Estos últimos pueden describirse como el patrimonio anímico de la cultura (Freud, 1990 [1927], p. 10).

En un primer lugar, redistribuir los bienes producidos socialmente aparece como la forma lógica y racional, a la vez que la más efectiva, de tramitar el malestar. Pero también existe el patrimonio anímico de una cultura, ya que la satisfacción pulsional no solo emana de los bienes materiales, sino también del disfrute de este patrimonio. El hecho de que también se puede extraer placer, satisfacción⁴, de la ciencia y las creaciones artísticas vuelve conveniente promover la capacidad sublimatoria y la democratización del acceso al arte en términos materiales, educativos e institucionales, y lo mismo respecto de la actividad científica.

PROMOCIÓN DE LOS LAZOS COMUNITARIOS

En su lectura evolutiva del desarrollo de la cultura y de la historia en términos generales –compartida con la de su época–, Freud parte de la idea de que, originalmente, los conflictos entre los miembros de un grupo se solucionaban netamente con agresión, principalmente física. El paradigma de este marco interpretativo es la relación entre los miembros de la *horda primordial* y el proto-padre (Freud, 1993 [1913]). Luego ocurre un movimiento en el desarrollo, el paso desde la agresión física pura al uso de las armas, paso que muestra una superioridad, un cierto grado de desarrollo, y que provoca el desplazamiento desde la agresión a la violencia (Freud, 1996 [1933]), para que finalmente aparezca la capacidad de perdonar la vida del otro, pero incluyendo algún tipo de elemento punitivo, es decir, suspender y continuar la violencia, pero vehiculizándola mediante el derecho. Para que se consume el paso desde la violencia al derecho y la administración de la misma es necesaria una condición psicológica que asegure aquel movimiento histórico. Esta condición debe sostener la unión de la comunidad y deponer las luchas sucesivas por ocupar lugares privilegiados de poder, para lo cual es necesaria la “ligazón de sentimiento”, un elemento que arme lazos comunitarios:

La comunidad debe ser conservada de manera permanente, debe organizarse, promulgar ordenanzas, prevenir las sublevaciones temidas, estatuir órganos que velen por la observancia de aquellas [las leyes] y que tengan a su cargo la ejecución de los actos de violencia acordes al derecho. En la admisión de tal comunidad de intereses se establecen entre los miembros de un grupo de hombres unidos ciertas ligazones de sentimiento, ciertos sentimientos comunitarios en que estriba su genuina fortaleza (Freud 1996 [1933], p. 189).

⁴ En estos textos Freud soslaya la diferencia entre placer y satisfacción.

Ahora bien, la comunidad no es en sí misma un dispositivo o mecanismo de tramitación de la violencia. En ciertos momentos, puede también mostrar sus tendencias destructivas, como en el caso de la guerra (Freud 1996 [1933]). Mas ello no inhabilita la potencia de los lazos libidinales como tratamiento del malestar. En su conformación se transfiere el poder de un “uno” a una “unidad” mayor, una comunidad que se mantiene cohesionada por ligazones de sentimiento entre los sujetos que la componen. Nótese que esto supone un proceso dinámico, es decir, en permanente movimiento y necesidad constante de renovación –de vez en cuando es necesario renovar el pacto–. Freud insiste en que esto es un ideal, pero también en que debe intentarse alcanzar.

Desde sus orígenes, la comunidad se funda en elementos de poder desigual: hombre-mujer, adulto-niño, amo-esclavo, binomios que Freud menciona para ilustrar esta desigualdad original (Freud, 1996 [1933]), desigualdad fundante que el desarrollo *histórico cultural* debería subsanar. Si lo anterior no tiene lugar, inevitablemente ocurrirá una lucha entre dominadores que buscarán elevarse por encima de toda limitación, amparados en el derecho ya establecido, y oprimidos que buscarán la destitución de los primeros y hacer cambios en el derecho. Para Freud, cuando una cultura entra en crisis, existen al menos tres formas de tratamiento:

1. El derecho puede adecuarse a las nuevas relaciones de poder.
2. Si la clase dominante no acepta el cambio, se desata una guerra civil, se cancela el estado de derecho y se establece un nuevo orden de derecho con modificaciones.
3. Un cambio cultural de los miembros de la comunidad, actitud cultural.

Como vemos, todo lo que promueva ligazones de sentimiento (Freud, 1996 [1933]), y potencie el lazo social, el vínculo con el otro, servirá como tratamiento colectivo a la vez que individual del malestar. Sobre este vínculo es que se apoya el edificio de la sociedad humana (Freud, 1996 [1933]). Por lo tanto, se hace necesario repensar y reelaborar aquel *plus de privación*, pluralizar el disfrute de la producción social –tanto material como anímica–, del arte y la ciencia, al igual que democratizar el acceso a la salud mental. En este sentido, los lazos comunitarios harán de parapeto al malestar, a la violencia estructural y mermarán la discusión agresiva constitucional.

CONCLUSIONES

El concepto de violencia no es un concepto en sí al interior de la obra freudiana, por lo tanto, es necesario construir, a partir del diálogo con sus escritos, su diferenciación con la noción de agresión; en este sentido, este trabajo pretende ser un aporte. Para demarcar lo que es la violencia para Freud se debe echar mano a su obra en términos generales, es decir, a sus trabajos clínicos, metapsicológicos y culturales, por lo que los alcances del presente trabajo son más bien modestos y no pretenden obturar la discusión sobre la temática. Por el contrario, el interés es abrir líneas interpretativas para el desarrollo de futuras investigaciones sirviéndose de aspectos parciales de su obra.

Hemos visto que es posible hacer el ejercicio de analizar la violencia en el texto freudiano desmontando la noción de cultura en sus dimensiones de estructura e historia para hacer énfasis en cierto determinismo a propósito de lo irreductible del malestar del sujeto en la cultura. Como se mencionó, esta perspectiva es una suerte de diagnóstico que habilita el paso a su tratamiento, es decir, el determinismo y la contingencia configuran el concepto de cultura en Freud y permiten leer las formas en que la violencia aparece en los modos de hacer lazo social. En relación con la agresión y la violencia, analizamos cómo la primera se muestra en una suerte de más allá de la cultura, es decir, su suspensión es condición para producir un colectivo. En efecto, el desplazamiento de la agresión pura a la violencia del derecho es el paso decisivo del desarrollo cultural. Sin embargo, la hostilidad aparece como un problema inmanente a la relación del sujeto con la cultura, conflicto que puede ser tematizado y problematizado con el fin de buscar vías sociales alternativas para su elaboración.

El presente trabajo es un ejercicio teórico que apunta a la producción de un marco interpretativo –al interior de la teoría freudiana– desde el cual sea posible releer sus textos para repensar problemas tanto clínicos como sociales sin necesidad de hacer una separación que excluya radicalmente alguno de estos dos campos. Se desprende de lo trabajado que la violencia en la cultura es algo que aparece como irreductible al desarrollo cultural, pero que, a la luz de estas dos dimensiones, es posible cuestionar su carácter ontológico historizando su desarrollo y diferenciándolo del de agresión. Es por ello que reducir el argumento freudiano a alguno de estos niveles perseguiría un interés político antes que propiamente epistémico.

Finalmente, las reflexiones freudianas en torno a la cultura, tal como él advierte, se encuentran situadas, son subjetivas: “en un juicio de esa índole las expectativas subjetivas del individuo desempeñan un papel que ha de estimarse ponderable” (Freud, 1990 [1927], p. 5). Un tema tan vasto y complejo es imposible de abarcar en su totalidad, razón por la cual su atención tendrá como base el psicoanálisis, el cual, parafraseando al mismo Freud, es un “un saber parcial” dentro de otros saberes (Freud, 1990 [1927], p.5). Las reflexiones psicoanalíticas sobre la cultura y las condiciones sociales (Freud, 2000 [1905]) que emprende Freud en los textos aquí revisados, en los llamados *textos culturales* y a lo largo de su obra en general pueden perfilarse como un insumo tanto para pensar problemas propios de la organización social como de la clínica.

REFERENCIAS

- Assoun, P.-L. (1982). *Freud: la filosofía y los filósofos*. Buenos Aires: Paidós.
- Balibar, É. (2018). Violencia: Idealidad y crueldad. *Polis*, (19). doi:<http://dx.doi.org/10.32735/S0718-6568/2008-N19-570>
- Bleichmar, S. (2020). *El psicoanálisis en debate: Diálogos con la historia, el lenguaje y la biología*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1990 [1927]). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. XXI, pp. 1-56). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1990 [1930]). El malestar en la cultura [1929]. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. XXI, pp. 57-140). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992 [1921]). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. XVIII, pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1993 [1913]). Tótem y tabú. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. XIII, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1908]). La moral sexual “cultura” y la nerviosidad moderna. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. IX, pp. 159-182). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996 [1933]). ¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud) [1932]. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. XXII, pp. 179-198). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2000). Manuscrito N [1898]. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. I, pp. 296-298). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2000 [1905]). Tres ensayos sobre una teoría sexual. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. VII, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2000 [1939]). Moisés y la religión monoteísta [1934-1938]. En *Obras completas: Sigmund Freud* (Vol. XXIII, pp. 1-210). Buenos Aires: Amorrortu.
- Marcuse, H. (1989 [1955]). *Eros y civilización*. Juan García Ponce (tr.). Barcelona: Ariel.