

## DEL MALESTAR EN LA CULTURA AL “BIENESTAR MORAL”<sup>1</sup>

Si bien, los desarrollos acerca del superyó, del sentimiento de culpa y, sobre todo, de la pulsión de muerte, colocan a *El malestar en la cultura* (Freud, 1930a [1929]) entre los pilares básicos del edificio de la teoría psicoanalítica, la tesis atinente al tema central<sup>2</sup> –que existe un malestar, *inherente* a la cultura misma, nacido del irremediable antagonismo entre las exigencias pulsionales y las restricciones impuestas por la cultura– no parece haber dejado a Freud del todo conforme<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> El contenido del presente trabajo fue presentado como participación a la mesa redonda “*El malestar en la cultura*”, realizada junto con los Lic. Domingo Boari y Horacio Corniglio en el Instituto de Docencia e Investigación de la Fundación LUIS CHIOZZA el 8 de noviembre de 2002.

<sup>2</sup> En palabras del autor: “*Acaso llegaremos a familiarizarnos con la idea de que hay dificultades inherentes a la esencia de la cultura y que ningún ensayo de reforma podrá salvar*” (Freud, 1930 [1929], pág. 112). “*Por una parte, el amor se contrapone a los intereses de la cultura; por la otra, la cultura amenaza al amor con sensibles limitaciones. Esta discordia parece inevitable*” (Ibíd. pág. 100). “*No puede soslayarse la medida en que la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional, el alto grado en que se basa, precisamente, en la no satisfacción (mediante sofocación, represión, ¿o qué otra cosa?) de poderosas pulsiones. Esta «denegación cultural» gobierna el vasto ámbito de los vínculos sociales entre los hombres; ya sabemos que esta es la causa de la hostilidad contra la que se ven precisadas a luchar todas las culturas*” (Ibíd. pág. 96).

<sup>3</sup> En el comienzo del capítulo VI escribe Freud: “*En ninguno de mis trabajos he tenido como en este la sensación de exponer cosas archisabidas, gastar papel y tinta, y hacer trabajar al tipógrafo y al impresor meramente para referir cosas triviales. Por eso cojo al vuelo lo que al parecer ha resultado, a saber, que el reconocimiento de una pulsión de agresión especial, autónoma, implicaría una modificación de la doctrina psicoanalítica de las pulsiones*”. (Freud, 1930 [1929], pág. 113). Y en una carta a Lou Andreas-Salomé afirma: “*Escribiendo este libro descubrí de nuevo las verdades más banales*.” (Rodrigué, 1996, pág. 425).

Tal vez esto no sea ajeno a las circunstancias en que este libro fue concebido. Según Strachey, los dos años que siguieron a la publicación de *El porvenir de una ilusión* (Freud, 1927c), fueron para Freud años muy difíciles, de muy escasa producción, signados por las graves molestias de su enfermedad (Strachey 1961, en Freud Obras Completas, 1976, T. XXI, pág. 59). En el verano de 1929, “*lejos del mundo, en Schnewinkl*”, aún sin poder encontrar una prótesis que le permitiera hablar, comer o fumar sin experimentar dolorosas molestias, Freud da a luz otra obra de tema sociológico: *El malestar en la cultura* (Rodrigué, 1996, pág. 425).

Hoy en día, a 72 años de su publicación, siguiendo los desarrollos de Chiozza que nos han permitido (1) reconciliar el divorcio entre cultura y natura (1995r [1993]), (2) considerar una necesidad de convivencia y trascendencia (1983d [1982]) y (3) sustituir el concepto de individuo por el de ecosistema (1995u), no podemos ver en la idea de un malestar inherente a la cultura otra cosa que un malentendido.

Esta idea por la cual el individuo, vasallo de la cultura, debe deponer sus propios intereses al servicio del bien común, despierta asociaciones con el concepto freudiano del yo vasallo de tres irreconciliables amos. Podríamos decir, sintetizando, que el conflicto que experimenta el individuo entre sus satisfacciones pulsionales y las restricciones culturales es el mismo conflicto que, con otras representaciones, nos figuramos entre las demandas del ello y las restricciones del superyó<sup>4</sup>.

---

En opinión de Rodríguez, mientras que “El porvenir de una ilusión *termina con una nota de optimismo. La ilusión tiene un porvenir en la ciencia. En El malestar en la cultura, el tono cambia. Ya no hay certidumbre de que exista una salida científica (...) Estamos ante un libro trágico*” (Rodríguez, 1996, pág. 426). “Como señala Peter Gay, El malestar en la cultura es el más lúgubre de los libros de Freud.” (Ibíd. pág. 428).

<sup>4</sup> No por casualidad, estos desarrollos acerca del malestar en la cultura hacen desembocar a Freud en el tema del superyó y el sentimiento de culpa. Sostiene Strachey en su nota introductoria que “Freud no parece haber considerado que la represión era enteramente causada por influencias sociales externas. Aunque en los Tres ensayos de teoría sexual (1905d) se refirió al «vínculo de oposición existente entre la cultura y el libre desarrollo de la sexualidad» (AE, 7, pág. 221), en otro lugar de la misma obra hacia el siguiente comentario acerca de los diques que se levantan contra la pulsión sexual durante el período de latencia: «En el niño civilizado se tiene la impresión de que el establecimiento de esos diques es obra de la educación, y sin duda alguna ella contribuye en mucho. Pero en realidad este desarrollo es de condicionamiento orgánico, fijado hereditariamente, y llegado el caso puede producirse sin ninguna ayuda de la educación»” (Strachey 1961, en Freud Obras Completas, 1976, T. XXI, pág. 60). Ya desde sus primeros escritos, continúa Strachey (Strachey 1961, en Freud Obras Completas, 1976, T. XXI, pág. 60-1) aparece la idea de una “represión orgánica” que pudiera allanar el camino a la cultura; “Pero, en verdad, no le fue posible a Freud evaluar claramente el papel cumplido en estas restricciones por las influencias interiores y exteriores, así como sus efectos recíprocos, hasta que sus investigaciones sobre la psicología del yo lo llevaron a establecer la hipótesis del superyó y su origen en las primeras relaciones objetales del individuo. Es por ello que un tramo tan extenso de la presente obra (...) está dedicado a indagar y elucidar la naturaleza del sentimiento de culpa; y por ello también Freud declara su «propósito de situar al sentimiento de culpa como el problema más importante del desarrollo cultural»” (Ibíd. pág. 61).

En un trabajo anterior (Chiozza, G., 2001a), estudiando el concepto freudiano de vasallajes del yo, sostenía que *“resulta más fructífero pensar que este concepto no alude unívocamente al modo en que “realmente” está construido el aparato psíquico sino que constituye el mapa que el yo, aún inmaduro, es capaz de hacer a partir de las vivencias en las que se halla inmerso”* y constituye *“un malentendido que dificulta el pleno desarrollo hacia la madurez afectiva”* (pág.83-4).

Como sabemos, según la teoría freudiana el superyó posee un doble origen. Por un lado “hunde sus raíces” en el ello de donde extrae su energía de investidura; así se presenta ante el yo como su ideal. Por el otro, como conciencia moral, proviene de la influencia que otrora tenían los padres sobre el niño. En este sentido el superyó prolonga, más allá de la infancia, la influencia de los padres hasta tanto el yo haya madurado lo suficiente como para lidiar directamente con las exigencias de la realidad.

Esto me llevó a afirmar que el superyó, más que un “tercer poder” independiente, parecería abogar frente al yo, unas veces a favor del ello y otras a favor de la realidad<sup>5</sup>. Así concluía diciendo que el vasallaje al superyó es un malentendido que bajo el disfraz del deseo de los padres –hoy, en el contexto de este trabajo, diríamos las restricciones culturales— encubre un conflicto más profundo entre los propios deseos y las exigencias de la realidad para llevarlos a cabo (Chiozza, G., 2001a).

Habiendo despejado la primera incógnita de la ecuación “ello vs. superyó” (sustituyéndola por “ello vs. realidad”) hemos hecho un importante progreso. **Si, en lugar de la cultura (a través del superyó), es la realidad quien restringe las posibilidades de satisfacción, entonces deducimos que esas posibilidades de satisfacción no son, en (la) realidad, tan posibles.**

---

<sup>5</sup> *“Si el yo se inclina demasiado a los deseos del ello, el superyó como conciencia moral, con la voz de los progenitores, abogará por una mayor consideración de la realidad. Si el yo sólo atiende a la realidad, el superyó como ideal del yo, abogará por los deseos insatisfechos del ello. En otras palabras, el superyó no tiene voz propia; no desea otra cosa que lo que desea el ello o lo que manda la realidad”* (Chiozza, G., 2001a, pág. 86).

Veamos esto mismo en los términos de *El malestar en la cultura*. La tan valorada “libertad individual”<sup>6</sup> a la que en pro de la cultura, supuestamente, debemos renunciar a instancias del superyó, no puede existir libre de toda restricción; su valor, cabe concluir, no es otro que el de una fantasía optativa. En otras palabras, **si más allá de la cultura hay restricciones naturales a la satisfacción pulsional, entonces también hay malestar en la naturaleza**. En síntesis, el malestar en la cultura no consiste –como el malentendido busca figurar– en renunciar, en pro de la cultura, a un bienestar que sería posible obtener en la naturaleza (o en la realidad).

En este punto podríamos darnos por satisfechos de haber logrado deshacer el malentendido del malestar en la cultura; ese malestar, diríamos, no es inherente a la cultura sino a la realidad. En lugar de responsabilizar de nuestros infortunios a la cultura (el superyó, los padres, los dioses, etc.), ubicamos al culpable en la realidad; con lo cual el panorama resulta más desolador aún. Sin embargo, creo que podemos dar un paso más; paso que quizás, nos aporte algún consuelo.

Como afirmaba en “El malentendido en los vasallajes del yo” (Chiozza, G. 2001a) nuestro concepto de la realidad parece estar tan fuertemente teñido de esta oposición “ello vs. realidad”, que solemos definir a la realidad como “aquello que se opone a los deseos”. Sin embargo, no menos cierto es que **la realidad es el único lugar donde los deseos pueden ser satisfechos**.

Este malentendido (de considerar a la realidad como aquello que se opone a los deseos) se ve reflejado en otros aspectos de la teoría psicoanalítica; así, creamos un concepto que llamamos *principio de realidad* al que oponemos otro, que llamamos *principio de placer*. Mientras que este último, procura una satisfacción de los deseos por medio de la alucinación<sup>7</sup> que, como sabemos, redundará en una frustración

---

<sup>6</sup> Freud, desarrollando el tema de cómo, en la cultura, el poder del individuo es sustituido por el poder de la comunidad, sostiene que: “*La libertad individual no es un patrimonio de la cultura. Fue máxima antes de toda cultura; es verdad que en esos tiempos las más de las veces carecía de valor, porque el individuo difícilmente estaba en condiciones de preservarla*” (Freud, 1930 [1929], pág. 94).

<sup>7</sup> Habitualmente, en psicoanálisis, se suele utilizar la expresión –que a propósito evito aquí– “satisfacción alucinatoria” para aludir a lo que se entiende por “alucinación de la satisfacción”. Me parece que opera aquí la misma fantasía optativa a la que me refiero en

mayor; el primero, en cambio, atendiendo a la realidad, es el único capaz de brindarnos una satisfacción “real”. **Si el placer (verdadero y real) sólo se obtiene mediante lo que llamamos *principio de realidad*, ¿por qué llamamos *principio de placer* a un modo de funcionamiento que, semejante en todo a la psicosis, sólo nos depara frustración?**

Un malentendido similar ocurre cuando definimos al trabajo como la postergación del placer. Si, como sostiene Freud, lo que mueve nuestro espíritu es la búsqueda del placer, ¿qué necesidad habría de postergar un placer al alcance de la mano, en favor del trabajo? Ninguna. Sucede que, en los hechos, sólo nos avenimos a trabajar cuando no hay otro modo de alcanzar la satisfacción que anhelamos. **¿No deberíamos, entonces, definir al trabajo como la forma más efectiva de alcanzar el placer, en lugar de definirlo como su postergación?**<sup>8</sup>

Si bien podemos pensar que, en su origen, la forma en que fueron designados y definidos los conceptos de “realidad”, “principio del placer” y “trabajo” pretendía dar cuenta de las vivencias que, frente a ellos, experimenta el yo, no cabe duda que, en el uso habitual, estas vivencias han tomado el carácter de afirmaciones objetivas<sup>9</sup>. No sería extraño descubrir que quizás este malentendido sea la fuente del malestar que, erróneamente, suponemos originado en la cultura y la realidad<sup>10</sup>.

---

este trabajo: que sería posible la satisfacción del deseo de no ser por la realidad, **negando que las satisfacciones sólo se obtienen en la realidad**. Un malentendido análogo lleva a designar a la “satisfacción alucinatoria” (diferenciándola de la satisfacción real) con el término “cumplimiento del deseo”. En lo manifiesto, es un intento de abreviar la sentencia más completa según la cual en la alucinación los deseos **se figuran** cumplidos; en lo latente, a mi entender, esta omisión está al servicio de mantener la fantasía optativa de que, burlando a la realidad, los deseos se cumplen.

<sup>8</sup> Esta idea de postergación se entronca, como veremos, con la idea de renuncia de la que me ocupo más adelante. En el trabajo “El malentendido en los vasallajes del yo” (2001a), al ocuparme de este tema, apoyándome en ideas de Chiozza y colaboradores (1983c), afirmaba que *“la idea de postergación adhiere (como malentendido secundario) a la idea de sacrificio; y este, concebido como “moneda de cambio”, pretende asegurar la plena satisfacción independizándola de la eficacia alcanzada por el trabajo realizado”* (pág. 86).

<sup>9</sup> Existe una gran diferencia entre decir que “la realidad **es** lo que se opone a los deseos” y decir que “cuando nos **sentimos** frustrados **tendemos a creer** (de manera errónea, y un tanto paranoica) que es la realidad quien se opone a lo que deseamos”.

<sup>10</sup> Un trabajo análogo realiza Chiozza (1977b) en su trabajo “El falso privilegio del padre en el complejo de edipo”, donde esclarece el malentendido implícito en la supuesta “doble

Si queremos comenzar a borrar la frontera que contrapone a la realidad con los deseos, vale la pena tomar en consideración que **los deseos del ello (y el ello mismo) son también una parte importante de la realidad que al yo le toca vivir**<sup>11</sup>. Resultaría atractivo pensar que “*aquello* que se opone a los deseos”, bien podría ser “*ello* que se opone a los deseos”; es decir, la coexistencia de deseos contrapuestos, siguiendo el modelo del concepto de contrainvestidura (Chiozza, G., 2001a, pág. 87).

Atendiendo al hecho de que los deseos nacen de la fuente pulsional “somática”, todo deseo contiene una idea o mapa de su realización que el yo deberá interpretar (Chiozza, G., 2000a); podemos pensar entonces que esta contradicción interna en el ello no es otra cosa que un malentendido; un mapa insuficiente para interpretar los deseos que nos habitan (Chiozza, G., 2000b).

Veamos un ejemplo de *El malestar en la cultura*; Freud sostiene que la primera conquista cultural consiste en renunciar a la satisfacción de apagar el fuego con la orina a favor de su conservación (Freud, 1930 [1929], pág. 89). Seguramente el hombre primitivo, en algún momento supo valorar la diferencia entre la efímera satisfacción de apagar el fuego con la orina y la satisfacción, más plena y duradera, de la conservación del fuego con todos sus beneficios; **¿por qué, entonces, llamamos renuncia a lo que, con justicia, podría llamarse una adquisición inteligente de un obrar más eficaz?**

La idea de renuncia conlleva, a mi entender, la idea de un sacrificio que se supone “moneda de cambio” frente a un objeto ideal (superyó) que todo lo puede (Chiozza y col., 1983c). En un malentendido secundario (Chiozza, G., 2000b), se niega algo que ya se sabe: que ambos deseos

---

faz del ideal”. Allí, el autor hace una reflexión acerca de la importancia de esclarecer este malentendido que deseo extender al malentendido del que se ocupa este trabajo: “*Las consecuencias que derivan de este [malentendido] poseen una enorme importancia, tanto en lo que respecta a la constitución de una "opinión pública" inconciente que configura una vigencia social operante, como en el desarrollo de las vicisitudes propias del proceso psicoanalítico durante la ejecución de un tratamiento*” (pág. 91).

<sup>11</sup> Tal vez sea este el motivo por el cual Freud, en la trigésimo primera conferencia (1933a, pág. 73) modifica el esquema esbozado en *El yo y el ello* (1923b, pág. 26) dejando al ello “abierto” a la realidad.

se excluyen mutuamente. Desde esta negación maníaca se figura la “elección” con el disfraz de la “renuncia”, con la fantasía de que el sacrificio –fingido innecesario, excesivo y cruel— conseguirá ablandar a un objeto ideal que (como muchas veces ha visto el niño hacer a sus padres) si se lo propone es capaz de evitar la necesidad de elegir. En otras palabras, **la idea de renuncia encubre la fantasía de no renunciar**.<sup>12</sup>

Con este nuevo avance hemos sustituido el malentendido de la oposición “ello vs. realidad” con la oposición “ello vs. ello”; o, si se quiere un conflicto de deseos contrapuestos. Ahora podemos representarnos esta constelación como un yo que, antes de emprender la acción que intente satisfacer sus deseos, debe interpretar correctamente qué es lo que desea; dónde se encuentra la satisfacción que anhela (si desea apagar el fuego o conservarlo).

El malestar que el hombre experimenta en la cultura no es otra cosa, entonces, que un malentendido en la “correcta” interpretación de los propios deseos<sup>13</sup>. Si perseguimos hasta su más profundo fundamento la raíz de este malentendido, la situamos en la primera de todas las disociaciones: aquella que separa el yo-ello indiferenciado en una primera oposición entre yo y “no-yo”; disociación que luego se va transformando en yo-mundo, yo-realidad, yo-ello y ello-realidad (a lo que más tarde se agrega el superyó).

---

<sup>12</sup> En algunos pasajes de *El malestar en la cultura*, Freud parece esbozar conclusiones similares; aun cuando estas contradicen manifiestamente la tesis central. Así por ejemplo afirma que: *“Muchas veces uno cree discernir que no es sólo la presión de la cultura, sino algo que está en la esencia de la función misma, lo que nos deniega la satisfacción plena y nos esfuerza por otros caminos. Acaso sea un error; es difícil decidirlo”* (Freud, 1930 [1929], pág. 103) [El destacado me pertenece]. Y más adelante: *“Pero esta lucha entre individuo y comunidad no es un retoño de la oposición, que probablemente sea inconciliable, entre las pulsiones primordiales, Eros y Muerte; implica una querrela doméstica de la libido, comparable a la disputa en torno de su distribución entre el yo y los objetos, y admite un arreglo definitivo en el individuo, como esperamos lo admita también en el futuro de la cultura, por más que en el presente dificulte tantísimo la vida de aquel”* (Ibíd. pág. 136).

<sup>13</sup> Al decir que en la idea de un malestar en la cultura hay un malentendido no buscamos poner en duda la legitimidad, en tanto vivencia afectiva, de ese malestar; nuestro cuestionamiento se dirige a la idea de que tal malestar es **inherente** a la cultura y por lo tanto inevitable.

Esta primera disociación insta la idea de un Individuo separado del Todo (e internamente escindido), en constante lucha con el entorno. El punto de vista individual pasa a dominar la escena, de modo tal que cosas y personas (incluyendo en esto a la cultura) o bien están al servicio de la satisfacción individual o bien se oponen a ella. Sin embargo, como sostiene Chiozza (1983d [1982]), el individualismo, más allá de los beneficios transitorios que pudiera devengar, es una concepción pobre que no sólo menosprecia el goce compartido y el placer de “con-placer” (Chiozza, [2002]<sup>14</sup>); sino que desconoce, sobretodo, cuán imposible es evadir el sufrimiento compartido. En efecto, como afirma el saber popular, nadie puede ser feliz entre infelices.

Tanto el Psicoanálisis como la Ecología nos demuestran con dimensiones de tragedia, cómo el daño que dirigimos al entorno, retorna inexorable. Sea bajo la forma kleiniana de un mundo interno persecutorio, sea bajo la forma de los efectos letales de la contaminación ambiental. Así llegamos a lo que, a mi entender, constituye el *shibboleth* del tema que estamos tratando: qué posición adoptaremos frente al tema del sentimiento oceánico que discute Freud en el capítulo primero.

Si, acorde con el positivismo científico, privilegiamos la idea de Individuo, el sentimiento oceánico será entonces, como afirma Freud en esta oportunidad<sup>15</sup>, un estado alucinatorio, retoño del estadio primitivo (defensivo) de un puro yo-placer. Si privilegiamos la idea de ecosistema consideraremos, junto a Romain Rolland, que ese sentimiento de ser Uno con el Todo (tan presente en las filosofías orientales) no es otra cosa que una oscura intuición de una existencia trascendente. Sólo desde esta última postura comprenderemos la íntima y visceral necesidad de convivencia y trascendencia a la que se refiere Chiozza ([2002]<sup>16</sup>) cuando afirma que la vida de uno es demasiado poco como para dedicarle la vida.

---

<sup>14</sup> En “Sobre buenas y malas maneras de vivir la vida” (Luis Chiozza [2002], en preparación); comunicación personal.

<sup>15</sup> Subrayo “en esta oportunidad” porque creo que aquello que se refiere Romain Rolland como sentimiento oceánico encuentra su paralelo metapsicológico en el estadio de yo-ello indiferenciado; estadio que no debe confundirse con el estado alucinatorio de puro yo-placer.

<sup>16</sup> En “Sobre buenas y malas maneras de vivir la vida” (Luis Chiozza [2002], en preparación); comunicación personal.



Esta perspectiva ecosistémica nos abre un nuevo panorama. Si el bienestar sólo puede ser completo cuando nace de una ética en el obrar en la cual los intereses del individuo y los del ecosistema (grupo, comunidad, cultura, etc.) coinciden, entonces el único remedio para nuestro malestar en la cultura es, a la vez, la única forma de bienestar posible: el bienestar nacido del obrar moral<sup>17</sup>.

Podemos suponer a este “bienestar moral” en el origen de vivencias como el sentimiento oceánico, el orgasmo, las vivencias místicas como la que narra Weizsaecker, el concepto de Groddeck de que somos vividos por el ello, o aquella vivencia que, en la historia de Bateson (G. y Bateson, M. C., 1987), consigue liberar al marino del albatros muerto, símbolo del sentimiento de culpa. (El mismo sentimiento de culpa que, según Freud, constituye, como fuente de malestar, el mayor problema del desarrollo cultural.)

En el escrito de Freud esta posibilidad parece confundirse con un ascetismo que, huyendo de la desdicha, renuncia cobardemente a la dicha; y así se tiene la impresión de que el hombre –que se coloca a sí mismo en la cima de la Creación– es entonces rebajado por la cultura a una condición inaceptable: el de ser comparado con una termita<sup>18</sup>. Sin embargo, si recurrimos a una metáfora que suele utilizar Chiozza, la degeneración neoplásica de una célula epitelial, que como proyecto individual puede sonar atractivo, no coincide con lo que entendemos como “desarrollo en la plenitud de la forma”; aun para esa misma célula.

---

<sup>17</sup> En el film *Una mente brillante* (Ron Howard, 2001), que relata aspectos de la vida del matemático John Forbes Nash, se escenifican los aspectos esenciales de la teoría conocida como “El equilibrio Nash” o “La solución Nash” sobre la dinámica de los juegos no cooperativos (comportamiento entre competidores) que le valiera el Premio Nobel de Economía (compartido) en 1994. Hasta donde el film nos permite entender, está teoría, que parece coincidir con los planteos de este trabajo acerca del “bienestar moral”, cuestiona el punto de vista según el cual la competencia entre individuos es beneficiosa, dado que los beneficios obtenidos por el triunfador se equilibran con los perjuicios del derrotado.

<sup>18</sup> “No parece posible impulsar a los seres humanos, mediante algún tipo de influjo, a trasmudar su naturaleza en la de una termita: defenderá siempre su demanda de libertad individual en contra de la voluntad de la masa” (Freud, 1930 [1929], pág. 94); Libertad individual que, como vimos, el mismo Freud reconoce que sirve de poco dado que es más una fantasía que un hecho.

Pero ¿por qué nos resulta tan difícil salirnos del punto de vista de un individualismo malentendido? ¿por qué experimentamos tanto malestar en la cultura?<sup>19</sup> El “*resultado final de nuestra indagación*” concluye Freud, sitúa “*al sentimiento de culpa como el problema más importante del desarrollo cultural*”, y muestra que “*el precio del progreso cultural debe pagarse con el déficit de dicha provocado por la elevación del sentimiento de culpa*” (Freud, 1930 [1929], pág. 130).

Este sentimiento de culpa, este albatros muerto que llevamos colgado del cuello, nos habla de una disociación; de una insuficiencia de desarrollo; una distancia entre el yo y el ideal. La perduración del superyó, es la eterna perduración del período infantil. ¿Acaso se deba al carácter neoténico de la especie humana, esta imposibilidad de alcanzar una integración más lograda; de sentirnos más dichosos en nuestro entorno natural y cultural? “*Pero no hay que preguntar demasiado acerca de cosas que todavía no tienen respuesta*” (Freud, 1930 [1929], pág. 119).

## BIBLIOGRAFÍA

BATESON, Gregory y BATESON, Mary C. (1987), *El temor de los ángeles*, Gedisa, Buenos Aires, 1989.

CHIOZZA, Gustavo (2000a), “El afecto como símbolo de la acción”, en *Simposio 2000* del Instituto de Docencia e Investigación de la FUNDACIÓN LUIS CHIOZZA, Buenos Aires, enero de 2000.

CHIOZZA, Gustavo (2000b), “Lo inconciente y lo des-conocido”, en *Presencia, transferencia e historia*, Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2000.

CHIOZZA, Gustavo (2001a), “El malentendido en los vasallajes del yo”, en *Simposio 2001* del Instituto de Docencia e Investigación de la FUNDACIÓN LUIS CHIOZZA, Buenos Aires, enero de 2001.

CHIOZZA, Luis (1977b), “El falso privilegio del padre en el complejo de Edipo”, en *Presencia, transferencia e historia*, Alianza Editorial, Buenos Aires, 2000

---

<sup>19</sup> “¿Por qué —se pregunta Freud— nuestros parientes, los animales, no exhiben una lucha cultural semejante? Pues no lo sabemos. Muy probablemente, algunos de ellos, como las abejas, hormigas, termitas, han bregado durante miles de siglos hasta hallar esas instituciones estatales, esa distribución de las funciones, esa limitación de los individuos que hoy admiramos en ellos. Es característico de nuestra situación presente que nuestro sentimiento nos diga que no nos consideraríamos dichosos en ninguno de esos Estados animales y en ninguno de los papeles que en ellos se asigna al individuo. En otras especies acaso se haya llegado a un equilibrio temporario entre los influjos del mundo circundante {Umwelt} y las pulsiones que libran combate en el interior de ellas, y, de esta manera, a una detención del desarrollo” (Freud, 1930 [1929], pág. 119).

CHIOZZA, Luis (1983d [1982]), "Convivencia y trascendencia en el tratamiento psicoanalítico", en *Psicoanálisis: presente y futuro*, Luis Chiozza, Ed. CIMP, Buenos Aires, 1983.

CHIOZZA, Luis (1995r [1993]), "El significado y la forma en la naturaleza y en la cultura", en *Presencia, transferencia e historia*, Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

CHIOZZA, Luis (1995u), "El psicoanálisis y los procesos cognitivos", en *Presencia, transferencia e historia*, Luis Chiozza, Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

CHIOZZA, L. ; CALIFANO, C. ; FONZI, A. ; GRUS, L. ; GRUS, R. ; MARZORATI, E. ; SCAPUSIO, J. (1983c), "Acerca de la extorsión melancólica", en *XIV Simposio del Centro de Investigación en Psicoanálisis y Medicina Psicosomática (CIMP)*, Buenos Aires, 1983.

FREUD, Sigmund (1930a [1929]) *El malestar en la cultura*, en Obras Completas, Tomo XXI, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

FREUD, Sigmund (1927c) *El porvenir de una ilusión*, en Obras Completas, Tomo XXI, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976.

FREUD, Sigmund (1923b), *El yo y el ello*, en Obras Completas, Tomo XIX, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976.

FREUD, Sigmund (1933a), *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, en Obras Completas, Tomo XXII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

RODRIGUÉ, Emilio (1996) *Sigmund Freud, el siglo del psicoanálisis*

STRACHEY, James (1961) en *Sigmund Freud Obras Completas*, Tomo XXI, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1976.