

PSICOANÁLISIS
Y POESÍA
ES
PSICOANÁLISIS

Freud.

EXTENSIÓN

UNIVERSITARIA

REVISTA DE PSICOANÁLISIS

N.º 119 DICIEMBRE 2010 125.000 Ejemplares de DIFUSIÓN GRATUITA

Libros de
Miguel Oscar Menasa
a la venta en
e-libro.net



LEA ESTA REVISTA EN INTERNET

www.extensionuniversitaria.com

Desde el N° 1 (ENERO 1997) al N° 119 (DICIEMBRE 2010)

EXTENSIÓN UNIVERSITARIA: LA REVISTA DE PSICOANÁLISIS DE MAYOR TIRADA DEL MUNDO

“Voces en el tiempo”

I.- Epicuro saluda a Marx. Marx responde - II.- El estar en la cultura

I
EPICURO SALUDA A MARX

Ni por ser joven demore uno interesarse por la verdad ni por empezar a envejecer deje de interesarse por la verdad. Pues no hay nadie que no haya alcanzado ni a quien se le haya pasado el momento para la salud del alma. Y quien asegura o que todavía no le ha llegado o que ya se le ha pasado el momento de interesarse por la verdad es igual que quien asegura o que todavía no le ha llegado o que ya se le ha pasado el momento de la felicidad. De modo que debe interesarse por la verdad tanto el joven como el viejo, aquél para al mismo tiempo que se hace viejo rejuvenecerse en dicha por la satisfacción de su comportamiento pasado, y éste para al mismo tiempo que es viejo ser joven por su impavidez ante el futuro. Así, pues, es menester practicar la ciencia que trae la felicidad si es que, presente ésta, tenemos todo, mientras, si está ausente, hacemos todo por tenerla.

Los consejos que continuamente he venido dándote en mis cartas, prácticalos y cúmplelos, interpretando que éstos son los elementos básicos de una vida hermosa. Ante todo, considera que dios es un ser inmortal y feliz, como así fue grabada en el alma de todo el mundo la idea de dios, y no le apliques ningún concepto extraño a su inmortalidad ni ninguno impropio de su felicidad. Al contrario, da por buena para con él toda idea que sea capaz de conservar su felicidad unida a su inmortalidad. Los dioses, en efecto, existen, pues su identificación es clara, pero no son como el común de las gentes se los imagina, puesto que no los mantienen a salvo de objeciones al considerarlos como los consideran. E impío es no el que desbarata los dioses del común de las gentes, sino el que aplica a los dioses las creencias que de ellos tiene el común de las gentes.

Pues no son prenociones sino falsas suposiciones las declaraciones del común de las gentes sobre los dioses, concepción de los dioses de la que se derivan los más grandes daños para los que tienen de ellos una mala interpretación, y los más grandes bienes para los que la tienen buena. Pues familiarizados en todo momento con sus propias virtudes aceptan a los que son iguales a ellos, considerando cosa extraña todo lo que no es así.

Acostúmbrate a pensar que la muerte no tiene nada que ver con nosotros, porque todo bien y todo mal radica en la sensación, y la muerte es la privación de sensación. De ahí que la idea correcta de que la muerte no tiene nada que ver con nosotros hace gozosa la mortalidad de la vida, no porque añada un tiempo infinito sino porque quita las ansias de inmortalidad.

Pues no hay nada temible en el hecho de vivir para quien ha comprendido auténticamente que no acontece nada temible en el hecho de no vivir. De modo que es estúpido quien asegura que teme la muerte no porque hará sufrir con su presencia, sino porque hace sufrir con su inminencia. Pues lo que con su presencia no molesta sin razón alguna hace sufrir cuando se espera. Así pues, el mal que más pone los pelos de punta, la muerte, no va nada con nosotros, justamente porque cuando existimos nosotros la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente entonces nosotros no existimos. Por tanto, la muerte no tiene nada que ver ni con los vivos ni con los muertos, justamente porque con aquellos no tiene nada que ver y éstos ya no existen. Por otro lado, el común de las gentes unas veces huye de la muerte por considerarla la más grande de las calamidades y otras veces la ahora como solución a las calamidades de la vida.

Pero el sabio ni rehúsa vivir ni teme no vivir, pues ni le ofende el vivir ni se imagina que es un mal el no vivir. Y de la misma manera que de la comida no prefiere en absoluto la más abundante sino la más agradable, así también disfruta del tiempo no del más largo sino del más agradable.

El que exhorta al joven a que viva bien y al viejo a que termine bien es necio no sólo por lo apetitoso de la vida sino también porque el entrenamiento para vivir bien y para morir bien es el mismo. Pero es mucho peor incluso el que asegura “hermosa cosa es no haber nacido y de haber nacido, franquear lo antes posible las puertas del Hades”.

Pues si dice esto convencido ¿cómo no se va de la vida? Ya que esta solución está a disposición suya, si es que era cosa firmemente decidida por él, y si lo dice por hacerse el gracioso resulta un estúpido para quienes no se lo admiten. Debemos recordar que el futuro ni es nuestro totalmente ni totalmente no nuestro, para que ni lo aguardemos como que inexorablemente llegará ni desesperemos de él como que inexorablemente no llegará.

Debemos darnos cuenta, por un acto de reflexión, de que los deseos unos son naturales, y otros vanos, y que los naturales unos necesarios y otros naturales sin más. Y de los necesarios unos son necesarios para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo, y otros para la propia vida.

Pues una interpretación acertada de esta realidad sabe condi-



Dibujo original de Miguel Oscar Menassa (D2434)

cionar toda elección y repulsa a la salud del cuerpo y a la imperturbabilidad del alma, ya que éste es el fin de una vida dichosa. Pues todo lo que hacemos lo hacemos por esto, para no sentir dolor ni temor. Y una vez que este objetivo se cumple en nosotros, se disipa todo tormento del alma, al no tener la persona que ir en busca de algo que le falta ni buscar otra cosa con la que se completará el bien del alma y el del cuerpo. Pues tenemos necesidad de gozo sólo en el momento en que sentimos dolor por no estar con nosotros el gozo, pero cuando no sintamos dolor ya no estamos necesitados de gozo. Por esta razón afirmamos que el gozo es el principio y el fin de una vida dichosa.

Pues hemos comprendido que éste es el bien primero y congénito a nosotros, y condicionados por él emprendemos toda elección y repulsa y en él terminamos, al tiempo que calculamos todo bien por medio del sentimiento como si fuera una regla. Y en razón de que éste es el bien primero y connatural a nosotros, por eso mismo tampoco aceptamos cualquier gozo sino que hay veces que renunciamos a muchos gozos cuando de éstos se derivan para nosotros más dolores que gozos, y hay veces que consideramos muchos dolores mejores que los gozos, concretamente cuando, tras haber soportado durante mucho tiempo los dolores, nos sigue un gozo mayor.

Así pues, todo gozo es cosa buena, por ser de una naturaleza afín a la nuestra, pero, sin embargo, no cualquiera es aceptable. Exactamente igual que también todo dolor es cosa mala, pero no cualquiera debe ser rechazado siempre por principio.

Al contrario, procede considerar todas estas cuestiones por comparación y examen de sus ventajas e inconvenientes. Pues en determinadas ocasiones hacemos un uso malo del bien, y otras por el contrario un uso bueno del mal.

También consideramos el propio contento de las personas un gran bien, no para conformarnos exclusivamente con poco, sino con objeto de que, si no tenemos mucho, nos conformemos con poco, auténticamente convencidos de que sacan de la suntuosidad el gozo mayor quienes tienen menos necesidad de él, y de que todo lo natural es fácil de procurar y lo superfluo difícil de procurar. Y los gustos sencillos producen igual satisfacción que un tren de vida suntuoso, siempre y cuando sea eliminado absolutamente todo lo que hace sufrir por falta de aquello.

El pan y el agua procuran la más alta satisfacción cuando uno que está necesitado de estos elementos los logra. Así, pues, el habituarse a un género de vida sencillo y no suntuoso es un buen medio para rebosar de salud, y hace que el hombre no se arredre ante los obligados contactos con la vida, y nos dispone mejor hacia lo suntuoso cuando después de una falta prolongada nos acercamos a ello, y nos hace intrépidos ante el azar. Así pues, cuando afirmamos que el gozo es el fin primordial, no nos referimos al gozo de los viciosos y al que basa en el placer, como creen algunos que desconocen o que no comparten nuestros mismos puntos de vista o que nos interpretan mal, sino al no sufrir en el cuerpo ni estar perturbados en el alma.

Pues ni las bebidas ni las juergas continuas ni tampoco los placeres de adolescentes y mujeres ni los del pescado y demás manjares que presenta una mesa suntuosa es lo que origina una vida gozosa sino un sobrio razonamiento que, por un lado, investiga los motivos de toda elección y rechazo y, por otro, descarta las suposiciones, por culpa de las cuales se apodera de las almas una confusión de muy vastas proporciones.

El principio para lograr todo esto y el bien más grande es la sensatez. Por lo cual, bien máspreciado que el mismo amor a la verdad resulta la sensatez, de la que se derivan todas las demás virtudes, porque enseña que no es posible vivir gozosamente sin hacerlo sensata y hermosamente y de forma justa sin hacerlo gozosamente. Pues las virtudes están unidas por principio al hecho de vivir gozosamente, y el hecho de vivir gozosamente es inseparable de ellas.

Porque ¿quién crees que es mejor que quien tiene una idea piadosa de los dioses y se encuentra en todo momento sin miedo a la muerte y ha considerado cuál es el fin a que tiende la Naturaleza, y entiende que el colmo de los bienes es fácil de conseguir y de procurar, y que el de los males exige escaso tiempo y trabajo, y que se sonríe del ser introducido por algunos como tirano de todas las cosas, el Destino?... Ese rechaza la opinión de los que sostienen que unas cosas suceden por necesidad, que otras son fruto del azar y que otras dependen de nosotros, porque ve que la necesidad no da cuenta de los hechos que se le atribuyen, y que el azar es inestable, mientras que lo que depende de nosotros está libre de imposiciones de amo, por lo cual es natural que a lo que depende de nosotros le acompañe como un doble el reproche y la alabanza.

Porque era mejor atenerse a la explicación mítica de los dioses que ser esclavo del Destino propugnado por los naturalistas, pues aquélla subraya la esperanza de ofrecer disculpas a los dioses tributándoles honores, y en cambio el Destino contiene en sí una necesidad inexorable. Y al no tomar al Destino por un dios, como la mayoría de la gente considera (pues nada es hecho por dios a tontas y a locas), ni tampoco por causa de todas las cosas dada su condición inestable (pues no cae en la incoherencia de creer, por un lado, que no es aportado por éste para una vida dichosa de los hombres bien o mal alguno, y de creer, por otro, que sí son suministrados por él los principios de grandes bienes o males) considera que es mejor errar por atenerse a la razón que acertar por no atenerse a la razón (pues en los hechos humanos es mejor que yerre el juicio que ha sido bien examinado antes que resulte correcto el examinado mal por culpa de éste).

Así pues, practica día y noche estas enseñanzas y las afines a éstas contigo mismo y con el que sea igual que tú, y jamás, ni en la vida real ni en los sueños, estarás preocupado, sino que vivirás como un dios entre los hombres. Pues no se parece nada a un ser que tiene una vida mortal el hombre que vive en medio de bienes inmortales.

II
MARX RESPONDE

PREFACIO

La forma de este trabajo hubiera sido, por un lado más rigurosamente científica y, por otro, menos pedante en ciertos puntos si su intento primitivo no se hubiese circunscripto a convertirlo en una tesis de doctorado. Razones extrínsecas me deciden, sin embargo, a publicarlo según su presente aspecto. Creo, además, que he resuelto aquí un problema hasta ahora insoluble dentro de la historia de la filosofía griega.

Los especialistas saben que para el tema de esta disertación no existen trabajos anteriores de ninguna clase. Hasta nuestros días todos se han contentado con repetir las simplezas de Cicerón y Plutarco. Gassendi, que liberó a Epicuro de la prohibición que le habían impuesto los padres de la Iglesia y toda la Edad Media, período de irracionalidad victoriosa, sólo presenta en su exposición un momento interesante. Busca acomodar su conciencia católica con su ciencia pagana, a Epicuro con la Iglesia, trabajo perdido por otra parte. Es como si se quisiera arrojar el hábito de una monja cristiana sobre el cuerpo bellamente floreciente de la Lais griega. Gassendi, por cierto, aprendió más filosofía en Epicuro que lo que pudo enseñarnos sobre él.

Debe considerarse este estudio sólo como anticipo de un escrito más amplio en el que expondré con detalles de ciclo de la filosofía epicúrea, estoica y escéptica y sus relaciones con toda la especulación helénica. Allí he de eliminar las faltas de forma y otras semejantes del presente ensayo.

Hegel ha determinado, en verdad, con exactitud en sus grandes líneas lo general de los mencionados sistemas, pero en el plan maravillosamente vasto y audaz de su historia de la filosofía, del que puede hacerse arrancar la historia de esta disciplina, no era posible, por una parte, entrar en los pormenores, y, por otra, su concepción de lo que llamó lo especulativo por excelencia le impidió a este gigantesco pensador reconocer en esos sistemas el alto significado que ellos tienen para la historia de la filosofía griega y el espíritu griego en general. Estos sistemas constituyen la clave de la verdadera historia de la filosofía helénica. En cuanto a sus relaciones con la vida griega, se halla una

indicación más profunda en un escrito de mi amigo Köppen, *Friedrich der Grosse und seine Widersacher* (Federico el Grande y sus adversarios).

Si hemos agregado, como apéndice, una crítica de la polémica de Plutarco contra la teología de Epicuro, ello se debe a que esta controversia no es un caso aislado, sino la expresión de un hecho que representa en sí, de modo eminente, el vínculo entre el entendimiento teologizante y la filosofía.

Entre otras cosas no trataremos, en la crítica, de demostrar la falsedad general del punto de vista de Plutarco cuando arrastra a la filosofía ante el tribunal de la religión. Sobre esto baste, en lugar de otro razonamiento, este pasaje de David Hume: “Es por cierto una especie de injuria para la filosofía cuando se la constriñe -a ella, cuya autoridad soberana debería ser reconocida en todas partes- a justificarse, en cada oportunidad, a causa de sus consecuencias y a defenderse desde el instante que entra en conflicto con cada arte y ciencia. Esto hace pensar en un rey que fuera acusado de alta traición contra sus propios súbditos”.

La filosofía, mientras una gota de sangre haga latir su corazón absolutamente libre y dominador del mundo, declarará a sus adversarios junto con Epicuro: “No es impío aquel que desprecia a los dioses del vulgo, sino quien se adhiere a la idea que la multitud se forma de los dioses”.

La filosofía no oculta esto. La profesión de fe de Prometeo: “En una palabra, ¡yo odio a todos los dioses!”, es la suya propia, su propio juicio contra todas las deidades celestiales y terrestres que no reconocen a la autoconciencia humana como la divinidad suprema. Nada debe permanecer junto a ella.

Pero a los despreciables individuos que se regocijan de que en apariencia la situación civil de la filosofía haya empeorado, ésta, a su vez, les responde lo que Prometeo a Hermes, servidor de los dioses:

“Has de saber que yo no cambiaría mi mísera suerte por tu servidumbre. Prefiero seguir a la roca encadenado antes que ser el criado fiel de Zeus.”

En el calendario filosófico Prometeo ocupa el lugar más distinguido entre los santos y los mártires.

Berlín, marzo de 1841.

Primera parte

DIFERENCIA GENERAL ENTRE LA FILOSOFÍA
DEMOCRÍTICA Y EPICÚREA DE LA NATURALEZA

I. OBJETO DE LA DISERTACIÓN

Parece acontecerle a la filosofía griega lo que no debe suceder en una buena tragedia: presentar un desenlace débil. Con Aristóteles, el Alejandro Magno de la filosofía helénica, creeríamos que termina en Grecia la historia objetiva de la filosofía, y aún los estoicos, a pesar de su energía viril, no lograron, como los espartanos habían conseguido en sus templos, encadenar Atenea a Hércules, de manera que ella no pudiera huir.

A los epicúreos, estoicos y escépticos se les considera casi como un complemento inadecuado, sin ninguna relación con sus vigorosos antecesores. La filosofía epicúrea sería un agregado sincrético de la física democrítica y de la moral cirenaica; el estoicismo, una mezcla de la especulación cosmológica de Heráclito, de la concepción ética del mundo de los cínicos y hasta un poco de lógica aristotélica; el escepticismo, finalmente, resulta el mal necesario opuesto a tales corrientes dogmáticas. Se vinculan así, sin advertirlo, esas escuelas filosóficas a la filosofía alejandrina, convirtiéndolas en un eclecticismo estrecho y tendencioso. La filosofía alejandrina, en último término, es considerada como una extravagancia, una desintegración absoluta, un desorden, en fin, donde se podría, a lo sumo, reconocer la universalidad de la intención.

Existe, no obstante, una verdad muy simple: el nacimiento, el florecimiento y la muerte constituyen el círculo férreo en que se halla confinado todo lo humano y que debe ser recorrido. No habría, entonces nada extraño en el hecho de que la filosofía griega, después de haber alcanzado la más elevada floración con Aristóteles, se hubiera marchitado inmediatamente. Pero la muerte de los héroes semeja a la puesta del sol y no al estallido de una rana que se ha inflado. Y, además, el nacimiento, el florecimiento y la muerte son representaciones muy generales, muy vagas, en que todo se puede hacer entrar, pero donde nada es aprehendido. La muerte está ella misma preformada en lo viviente; sería necesario, entonces, tanto como la forma de la vida, captar esta otra, según su estructura, mediante un carácter específico.

En definitiva, si arrojamos una mirada sobre la historia, ¿resultan el epicureísmo, el estoicismo y el escepticismo fenómenos particulares? ¿No son ellos el arquetipo del espíritu romano, la forma en que Grecia emigra a Roma? ¿No poseen una esencia tan característica, intensa y eterna que el mundo moderno mismo ha debido concederles la plenitud del derecho de ciudadanía espiritual?

Insisto sobre este aspecto sólo para traer a la memoria la importancia histórica de esos sistemas; mas de lo que se trata aquí no es de su significado general para la historia de la cultura; lo que interesa es su conexión con la filosofía griega anterior.

¿No deberíamos, en vista de tal relación, sentirnos por lo menos en la necesidad de efectuar investigaciones al comprobar que la filosofía helénica termina en dos grupos diferentes de sistemas eclécticos, de los cuales uno constituye el ciclo de las filosofías epicúrea, estoica y escéptica, y el otro es conocido con el nombre de especulación alejandrina?

¿No es, además, un fenómeno extraordinario que después de las filosofías platónica y aristotélica, que se dilatan hasta la totalidad, aparecen nuevos sistemas que no se vinculan a esas ricas formas del espíritu, sino que, desandando el tiempo, se vuelven hacia las escuelas más simples: las filosofías de la naturaleza se aproximan a la física, la escuela ética se acerca a Sócrates? ¿Cómo es posible, por otra parte, que los sistemas posteriores a Aristóteles encuentren de alguna manera sus fundamentos ya preparados en el pasado? ¿Que Demócrito sea relacionado con los cirenaicos y Heráclito con los cínicos? ¿Es un azar que en los epicúreos, los estoicos y los escépticos todos los momentos de la autoconciencia sean presentados en absoluto, pero cada momento como una existencia peculiar? ¿Esos sistemas en conjunto forman la construcción completa de la autoconciencia? El carácter, en fin, por el cual el pensamiento griego comienza míticamente con los Siete Sabios, rasgo que se encarna, en efecto, como el centro de esta filosofía, en Sócrates -su demiurgo-, me refiero a la esencia del sabio, del *sofós*, ¿se ha afirmado fortuitamente en esos sistemas como la realidad de la ciencia verdadera?

Me parece que si los sistemas anteriores son más significativos e interesantes por el contenido, los posaristotélicos, y en particular el ciclo de las escuelas epicúrea, estoica y escéptica, lo son más por la forma subjetiva, el carácter de la filosofía griega. Porque es precisamente la forma subjetiva, el soporte espiritual de los sistemas filosóficos, lo que hasta aquí se ha olvidado casi por completo, para considerar sólo sus determinaciones metafísicas.



Dibujo original de Miguel Oscar Menassa (D2435)

Prometo exponer, en un estudio más desarrollado, las filosofías epicúrea, estoica y escéptica, en su conjunto, y su relación total con la filosofía griega anterior y posterior.

Me bastará, por el momento, con desarrollar ese encadenamiento, apoyándome por así decir en un ejemplo y considerándolo en un solo aspecto: su vínculo con la especulación anterior.

Elijo como modelo la relación entre la filosofía de la naturaleza en Epicuro y Demócrito. No creo que ese punto de partida sea el más cómodo. Por un lado, en efecto, existe un viejo prejuicio, en todas partes admitido, según el cual se identifican las físicas de Demócrito y Epicuro hasta no ver en las modificaciones introducidas por este último nada más que ideas arbitrarias; y estoy obligado, por otra parte, a entrar, en cuanto a los detalles, en ciertas aparentes micrologías. Pero, precisamente, porque ese prejuicio es tan viejo como la historia de la filosofía y puesto que las divergencias se hallan tan ocultas que sólo se revelan ante el microscopio, el resultado será aún más importante si logramos demostrar que a pesar de su afinidad existe entre las físicas de Demócrito y Epicuro una diferencia esencial que se extiende hasta los menores detalles. Lo que se puede probar en lo pequeño es aún más fácil de mostrar cuando se toman las relaciones en dimensiones mayores, mientras que, por el contrario, las consideraciones demasiado generales, dejan subsistir la duda de si el resultado se confirmará en lo particular.

II. JUICIO SOBRE LA RELACIÓN DE LA FÍSICA DEMOCRÍTEA Y LA EPICÚREA

Para poder apreciar la diferencia general entre mi punto de vista y las opiniones anteriores, basta con examinar rápidamente los juicios de los antiguos sobre la relación de la física de Demócrito y la de Epicuro.

El estoico Posidonio, Nicolás y Soción censuran a Epicuro por haber dado como de su propiedad la doctrina democrítea sobre los átomos y la de Aristipo sobre el placer. El académico Cotta pregunta en Cicerón: “¿Qué hay, por cierto, en la física de Epicuro que no pertenezca a Demócrito? Él modificó, en efecto, algunos detalles, pero en general no hace más que repetirlo”. Y Cicerón mismo dice: “En la física, a propósito de la cual mayormente se vanagloriaba, Epicuro no es más que un simple advenedizo. La mayor parte de ella pertenece a Demócrito; cuando se separa de él o quiere corregirlo, lo altera y lo desfigura”. No obstante, si bien muchos autores reprochan a Epicuro

haber expresado injurias contra Demócrito, Leoncio, según Plutarco, afirma, al contrario, que Epicuro estimaba a Demócrito puesto que éste, antes que él, había profesado la verdadera doctrina y descubierto con anterioridad los principios de la naturaleza. En el tratado *De placitis philosophorum* se dice que Epicuro practicó la filosofía según Demócrito. Plutarco, en su *Colotes*, va más lejos. Al comparar sucesivamente a Epicuro con Demócrito, Empédocles, Parménides, Platón, Sócrates, Estilpón, los cirenaicos y los académicos, se esfuerza en probar “que de toda la filosofía griega Epicuro se ha apropiado lo falso y no ha comprendido lo verdadero”, y el tratado *De eo quod secundum Epicurum non beate vivi possit* abunda en insinuaciones malévolas del mismo género.

Esta opinión desfavorable de los autores antiguos se vuelve a hallar en los padres de la Iglesia. Cito en nota sólo un pasaje de Clemente de Alejandría, uno de los padres de la Iglesia, que merece particular mención a propósito de Epicuro, porque al interpretar las palabras en que el apóstol Pablo pone a los fieles en guardia contra los filósofos en general, formula una advertencia frente a la filosofía de Epicuro, ya que éste no se ha permitido fantasear ni una sola vez sobre la providencia. Pero el hábito ya aceptado de acusar a Epicuro de plagio aparece en su forma más sorprendente en Sexto Empírico, quien pretende convertir algunos pasajes absolutamente inadecuados de Homero y Epicarmo en las fuentes principales de la filosofía epicúrea.

Es sabido que, en conjunto, los autores modernos sostienen también que Epicuro, como filósofo de la naturaleza, es un simple plagio de Demócrito. Las palabras siguientes de Leibniz pueden representar aquí, en general, la opinión de aquéllos: “De ese gran hombre (Demócrito), casi no sabemos más que lo que le ha tomado Epicuro, quien no era capaz de escoger siempre lo mejor”.

Así, pues, mientras Cicerón reprocha a Epicuro por desvirtuar la doctrina de Demócrito, mas le deja, por lo menos, la voluntad de mejorarla y el discernimiento de ver sus defectos; en tanto que Plutarco lo acusa de inconsecuencia y de inclinación predestinada hacia lo peor y llega hasta a sospechar de sus intenciones, Leibniz le niega aún la aptitud de extraer con destreza los pasajes de Demócrito.

Sin embargo, todos concuerdan en decir que Epicuro ha tomado su física de Demócrito.

II
FREUD
Y
EL ESTAR EN LA CULTURA

Nuestro estudio de la felicidad no nos ha enseñado hasta ahora mucho que exceda de lo conocido por todo el mundo. Las perspectivas de descubrir algo nuevo tampoco parecen ser más promisorias, aunque continuemos la indagación, preguntándonos por qué al hombre le resulta tan difícil ser feliz. Ya hemos respondido al señalar las tres fuentes del humano sufrimiento: la supremacía de la naturaleza, la caducidad de nuestro propio cuerpo y la insuficiencia de nuestros métodos para regular las relaciones humanas en la familia, el Estado y la sociedad. En lo que a las dos primeras se refiere, nuestro juicio no puede vacilar mucho, pues nos vemos obligados a reconocerlas y a inclinarnos ante lo inevitable. Jamás llegaremos a dominar completamente la Naturaleza; nuestro organismo, que forma parte de ella, siempre será percedero y limitado en su capacidad de adaptación y rendimiento. Pero esta comprobación no es, en modo alguno, descorazonante; por el contrario, señala la dirección a nuestra actividad. Podemos al menos superar algunos pesares, aunque no todos; otros logramos mitigarlos: varios milenios de experiencia nos han convencido de ello. Muy distinta es nuestra actitud frente al tercer motivo de sufrimiento, el de origen social. Nos negamos en absoluto a aceptarlo: no atinamos a comprender por qué las instituciones que nosotros mismos hemos creado no habrían de representar más bien protección y bienestar para todos. Sin embargo, si consideramos cuán pésimo resultado hemos obtenido precisamente en este sector de la prevención contra el sufrimiento, comenzamos a sospechar que también aquí podría ocultarse una porción de la indomable naturaleza, tratándose esta vez de nuestra propia constitución psíquica.

A punto de ocuparnos en esta eventualidad, nos topamos con una afirmación tan sorprendente que retiene nuestra atención. Según ella, nuestra llamada cultura llevaría gran parte de la culpa por la miseria que sufrimos, y podríamos ser mucho más felices si la abandonásemos para retornar a condiciones de vida más primitivas. Califico de sorprendente esta aseveración, porque -cualquier sea el sentido que se dé al concepto de culturas innegable que todos los recursos con los cuales intentamos defendernos contra los sufrimientos amenazantes proceden precisamente de esa cultura.

¿Por qué caminos habrán llegado tantos hombres a esta extraña actitud de hostilidad contra la cultura? Creo que un profundo y antiguo disconformismo con el respectivo estado cultural constituyó el terreno en que determinadas circunstancias históricas hicieron germinar la condenación de aquélla. Me parece que alcanzo a identificar el último y el penúltimo de esos motivos, pero mi erudición no basta para perseguir más lejos la cadena de los mismos en la historia de la especie humana. En el triunfo del cristianismo sobre las religiones paganas ya debe haber intervenido tal factor anticultural, teniendo en cuenta su íntima afinidad con la depreciación de la vida terrenal implícita en la doctrina cristiana. El penúltimo motivo surgió cuando al extenderse los viajes de exploración se entabló contacto con razas y pueblos primitivos. Los europeos, observando superficialmente e interpretando de manera equívoca sus usos y costumbres, imaginaron que esos pueblos llevaban una vida simple, modesta y feliz, que debía parecer inalcanzable a los exploradores de nivel cultural más elevado. La experiencia ulterior ha rectificado muchos de estos juicios, pues en múltiples casos se había atribuido tal facilitación de la vida a la falta de complicadas exigencias culturales, cuando en realidad obedecía a la generosidad de la Naturaleza y a la cómoda satisfacción de las necesidades elementales. En cuanto a la última de aquellas motivaciones históricas, la conocemos bien de cerca: se produjo cuando el hombre aprendió a comprender el mecanismo de las neurosis, que amenazan socavar el exiguo resto de felicidad accesible a la humanidad civilizada. Comprobóse así que el ser humano cae en la neurosis porque no logra soportar el grado de frustración que le impone la sociedad en aras de sus ideales de cultura, deduciéndose de ello que sería posible reconquistar las perspectivas de ser feliz, eliminando o atenuando en grado sumo estas exigencias culturales.

Agrégase a esto el influjo de cierta decepción. En el curso de las últimas generaciones la Humanidad ha realizado extraordinarios progresos en las ciencias naturales y en su aplicación técnica, afianzando en medida otrora inconcebible su dominio sobre la Naturaleza. No enunciaremos, por conocidos de todos, los pormenores de estos adelantos. El hombre se enorgullece con razón de tales conquistas, pero comienza a sospechar que este recién adquirido dominio del espacio y del tiempo, esta sujeción de las fuerzas naturales, cumplimiento de un anhelo multimilenario, no ha elevado la satisfacción placentera que exige de la vida, no le ha hecho, en su sentir, más feliz. Deberíamos limitarnos a deducir de esta comprobación que el dominio sobre la Naturaleza no es el único requisito de la felicidad humana -como, por otra parte, tampoco es la meta exclu-



Dibujo original de Miguel Oscar Menassa (D2441)

siva de las aspiraciones culturales-, sin inferir de ella que los progresos técnicos son inútiles para la economía de nuestra felicidad. En efecto, ¿acaso no es una positiva experiencia placentera, un innegable aumento de mi felicidad, si puedo escuchar a voluntad la voz de mi hijo que se encuentra a centenares de kilómetros de distancia; si, apenas desembarcado mi amigo, puedo enterarme de que ha sobrellevado bien su largo y penoso viaje? ¿Por ventura no significa nada el que la Medicina haya logrado reducir tan extraordinariamente la mortalidad infantil, el peligro de las infecciones puerperales, y aun prolongar en considerable número los años de vida del hombre civilizado? A estos beneficios, que debemos a la tan vituperada era de los progresos científicos y técnicos, aun podría agregar una larga serie, pero aquí se hace oír la voz de la crítica pesimista, advirtiéndonos que la mayor parte de estas satisfacciones serían como esa “diversión gratuita” encomiada en cierta anécdota: no hay más que sacar una pierna desnuda de debajo de la manta, en fría noche de invierno, para poder procurarse el “placer” de volverla a cubrir. Sin el ferrocarril que supera la distancia, nuestro hijo jamás habría abandonado la ciudad natal, y no necesitaríamos el teléfono para poder oír su voz. Sin la navegación transatlántica, el amigo no habría emprendido el largo viaje, y ya no me haría falta el telégrafo para tranquilizarme sobre su suerte. ¿De qué nos sirve reducir la mortalidad infantil si precisamente esto nos obliga a adoptar máxima prudencia en la procreación, de modo que, a fin de cuentas, tampoco hoy criamos más niños que en la época previa a la hegemonía de la higiene, y en cambio hemos subordinado a penosas condiciones nuestra vida sexual en el matrimonio, obrando probablemente en sentido opuesto a la benéfica selección natural? ¿De qué nos sirve, por fin, una larga vida si es tan miserable, tan pobre en alegrías y rica en sufrimientos que sólo podemos saludar a la muerte como feliz liberación?

Parece indudable, pues, que no nos sentimos muy cómodos en nuestra actual cultura, pero resulta muy difícil juzgar si -y en qué medida- los hombres de antaño eran más felices, así como la parte que en ello tenían sus condiciones culturales. Siempre tendemos a apreciar objetivamente la miseria, es decir, a situarnos en aquellas condiciones con nuestras propias pretensiones y sensibilidades, para examinar luego los motivos de felicidad o de sufrimiento que hallaríamos en ellas. Esta manera de apreciación, aparentemente objetiva porque abstrae de las variaciones a que está sometida la sensibilidad subjetiva, es, naturalmente, la más subjetiva que puede darse, pues en el lugar de cualquiera de las desconocidas disposiciones psíquicas ajenas coloca la nuestra. Pero la felicidad es algo profundamente subjetivo. Pese a todo el horror que puedan causarnos determinadas situaciones -la del antiguo galeote, del siervo en la Guerra de los Treinta Años, del condenado por la Santa Inquisición, del judío que aguarda la hora de la persecución-, nos es, sin embargo, imposible colocarnos en el estado de ánimo de esos seres, intuir los matices del estupor inicial, el paulatino embotamiento, el abandono de toda expectativa, las formas groseras o finas de narcotización de la sensibilidad frente a los estímulos placenteros y desagradables. Ante situaciones de máximo sufrimiento también se ponen en función determinados mecanismos psíquicos de protección. Pero me parece infructuoso perseguir más lejos este aspecto del problema.

Es hora de que nos dediquemos a la esencia de esta cultura, cuyo valor para la felicidad humana se ha puesto tan en duda. No hemos de pretender una fórmula que defina en pocos términos esta esencia, aun antes de haber aprendido algo más examinándola. Por consiguiente, nos conformaremos con repetir que el término “cultura” designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger al hombre contra la Naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí. Para alcanzar una mayor comprensión examinaremos uno por uno los rasgos de la cultura, tal como se presenta en las comunidades humanas. Al hacerlo, nos dejaremos guiar sin reservas por el lenguaje común, o como también se suele decir, por el sentido del lenguaje, confiando en que así lograremos prestar la debida consideración a intuiciones profundas que aún se resisten a la expresión en términos abstractos.

El comienzo es fácil: aceptamos como culturales todas las actividades y los bienes útiles para el hombre: a poner la tierra a su servicio, a protegerlo contra la fuerza de los elementos, etc. He aquí el aspecto de la cultura que da lugar a menos dudas. Para no quedar cortos en la historia, consignaremos como primeros actos culturales el empleo de herramientas, la dominación del fuego y la construcción de habitaciones. Entre ellos, la conquista del fuego se destaca una hazaña excepcional y sin precedentes¹; en cuanto a los otros, abrieron al hombre caminos



Dibujo original de Miguel Oscar Menassa (D2430)

que desde entonces no dejó de recorrer y cuya elección responde a motivos fáciles de adivinar. Con las herramientas el hombre perfecciona sus órganos -tanto los motores como los sensoriales- o elimina las barreras que se oponen a su acción. Las máquinas le suministran gigantescas fuerzas, que puede dirigir, como sus músculos, en cualquier dirección; gracias al navío y al avión, ni el agua ni el aire consiguen limitar sus movimientos. Con la lente corrige los defectos de su cristalino y con el telescopio contempla las más remotas lejanías; merced al microscopio supera los límites de lo visible impuestos por la estructura de su retina. Con la cámara fotográfica ha creado un instrumento que fija las impresiones ópticas fugaces, servicio que el fonógrafo le rinde con las no menos fugaces impresiones auditivas, constituyendo ambos instrumentos materializaciones de su innata facultad de recordar; es decir, de su memoria. Con ayuda del teléfono oye a distancia que aun el cuento de hadas respetaría como inalcanzables. La escritura es, originalmente, el lenguaje del ausente; la vivienda, un sucedáneo del vientre materno, primera morada cuya nostalgia quizá aún persista en nosotros, donde estábamos tan seguros y nos sentíamos tan a gusto.

Diríase que es un cuento de hadas esta realización de todos o casi todos sus deseos fabulosos, lograda por el hombre con su ciencia y su técnica, en esta tierra que lo vio aparecer por vez primera como débil animal y a la que cada nuevo individuo de su especie vuelve a ingresar -*oh inch of nature!* *- como lactante inerte. Todos estos bienes el hombre puede considerarlos como conquistas de la cultura. Desde hace mucho tiempo se había forjado un ideal de omnipotencia y onnisapiencia que encarnó en sus dioses, atribuyéndoles cuanto parecía inaccesible a sus deseos o le estaba vedado, de modo que bien podemos considerar a estos dioses como ideales de la cultura. Ahora que se encuentra muy cerca de alcanzar este ideal, casi ha llegado a convertirse él mismo en un dios, aunque por cierto sólo en la

medida en que el común juicio humano estima factible un ideal: nunca por completo, en unas cosas para nada; en otras, sólo a medias. El hombre ha llegado a ser, por así decirlo, un dios con prótesis: bastante magnífico cuando se coloca todos sus artefactos, pero éstos no crecen de su cuerpo y a veces aun le procuran muchos sinsabores. Por otra parte, tiene derecho a consolarse con la reflexión de que este desarrollo no se detendrá precisamente en el año de gracia de 1930. Tiempos futuros traerán nuevos y quizá inconcebibles progresos en este terreno de la cultura, exaltando aún más la deificación del hombre. Pero no olvidemos, en interés de nuestro estudio, que tampoco el hombre de hoy se siente feliz en su semejanza con Dios.

Así, reconocemos el elevado nivel cultural de un país cuando comprobamos que en él se realiza con perfección y eficacia cuanto atañe a la explotación de la tierra por el hombre y a la protección de éste contra las fuerzas elementales; es decir, en dos palabras: cuando todo está dispuesto para su mayor utilidad. En semejante país los ríos que amenacen con inundaciones habrán de tener regulado su cauce y sus aguas conducidas por canales a las regiones que carezcan de ellas; las tierras serán cultivadas diligentemente y sembradas con las plantas más adecuadas a su fertilidad; las riquezas minerales del subsuelo serán explotadas activamente y convertidas en herramientas y accesorios indispensables; los medios de transporte serán frecuentes, rápidos y seguros; los animales salvajes y dañinos habrán sido exterminados y florecerá la cría de los domésticos. Pero aún tenemos otras pretensiones frente a la cultura y -lo que no deja de ser significativo- esperamos verlas realizadas precisamente en los mismos países. Cual si con ello quisiéramos desmentir las demandas materiales que acabamos de formular, también celebramos como manifestación de cultura el hecho de que la diligencia humana de vuelque igualmente sobre cosas que parecen carecer de la menos utilidad, como, por ejemplo, la ornamentación floral de los espacios libres urbanos, junto a su fin útil de servir como plazas de juego y sitios de aireación, o bien el

^{*} “¡Oh fuerte naturaleza!” En inglés en el original. (N del T.)

¹ El material psicoanalítico, aunque incompleto y de interpretación incierta, permite establecer una hipótesis-al parecer, fantástica- sobre el origen de esta hazaña humana. El hombre primitivo habría tomado la costumbre de satisfacer en el fuego un placer infantil, extinguiéndolo con el chorro de su orina cada vez que lo encontraba en su camino. De acuerdo con las leyendas que conocemos, no cabe poner en duda la primitiva concepción fálica de la llama serpentina y enhiesta. La extinción del fuego con la micción -procedimiento al que aún recurren esos tardíos hijos de gigantes que son Gulliver en Lilliput y Gargantúa, en Rabelais- era, pues, algo así como un acto sexual realizado con un hombre, un goce de la potencia masculina en contienda homosexual. El primer hombre que renunció a este placer, respetando el fuego, pudo llevárselo consigo y someterlo a su servicio. Al amortiguar así el fuego de su propia excitación sexual, logró dominar la fuerza elemental de la llama. Esta grandiosa conquista cultural representaría, pues, la recompensa por la renuncia instintiva. Además, se habría encomendado a la mujer el cuidado del fuego aprisionado en el hogar, pues su constitución anatómica le impide ceder a la placentera tentación de extinguirlo. También cabe señalar cuán regularmente las experiencias analíticas confirman el parentesco entre la ambición, el fuego y el erotismo uretral.



Dibujo original de Miguel Oscar Menassa (D2437)

empleo de las flores con el mismo objeto en la habitación humana. Al punto advertimos que eso, lo inútil, cuyo valor esperamos ver apreciado por la cultura, no es sino la belleza. Exigimos al hombre civilizado que la respete dondequiera se le presente en la Naturaleza y que, en la medida de su habilidad manual, dote de ella a los objetos. Pero con esto no quedan agotadas, ni mucho menos, nuestras exigencias a la cultura, pues aún esperamos ver en ellas las manifestaciones del orden y la limpieza. No apreciamos en mucho la cultura de una villa rural inglesa de la época de Shakespeare, al enterarnos de que ante la puerta de su casa natal, en Stratford, se elevaba un gran estercolero; nos indignamos y hablamos de “barbarie” -antítesis de cultura- al encontrar los senderos del bosque de Viena llenos de papeluchos. Cualquier forma de desaseo nos parece incompatible con la cultura; extendemos también a nuestro propio cuerpo este precepto de limpieza, enterándonos con asombro del mal olor que solía despedir la persona del Rey Sol; meneamos la cabeza al mostrársenos en Isola Bella la minúscula jofaina que usaba Napoleón para su ablución matutina. Ni siquiera nos asombramos cuando alguien llega a establecer el consumo del jabón como índice de cultura. Análoga actitud adoptamos frente al orden, que, como la limpieza, referimos únicamente a la obra humana; pero mientras no hemos de esperar que la limpieza reine en la naturaleza, el orden, en cambio, se lo hemos copiado a ésta; la observación de las grandes cronologías siderales no sólo dio al hombre la pauta, sino también las primeras referencias para introducir el orden en su vida. El orden es una especie de impulso de repetición que establece de una vez para todas cuándo, dónde y cómo debe efectuarse determinado acto, de modo que en toda situación correspondiente nos ahorraremos las dudas e indecisiones. El orden, cuyo beneficio es innegable, permite al hombre el máximo aprovechamiento de espacio y tiempo, economizando simultáneamente sus energías psíquicas. Cabría esperar que se impusiera desde un principio y espontáneamente en la actividad humana; pero por extraño que parezca no sucedió así, sino que el hombre manifiesta más bien en su labor una tendencia natural al descuido, a la irregularidad y a la informalidad, siendo necesarios arduos esfuerzos para conseguir encaminarlo a la imitación de aquellos modelos celestes.

Evidentemente, la belleza, el orden y la limpieza ocupan una posición particular entre las exigencias culturales. Nadie afirmará que son tan esenciales como el dominio de las fuerzas de

la naturaleza y otros factores que aún conoceremos, pero nadie estará dispuesto a relegarlas como cosas accesorias. La belleza, que no quisiéramos echar de menos en la cultura, ya es un ejemplo de que ésta no persigue tan sólo el provecho. La utilidad del orden es evidente; en lo que a la limpieza se refiere, tendremos en cuenta que también es prescrita por la higiene, vinculación que probablemente no fue ignorada por el hombre aun antes de que se llegara a la prevención científica de las enfermedades. Pero este factor utilitario no basta por sí solo para explicar del todo dicha tendencia higiénica; por fuerza debe intervenir en ella algo más.

Pero no creemos poder caracterizar a la cultura mejor que a través de su valoración y culto de las actividades psíquicas superiores, de las producciones intelectuales, científicas y artísticas, o por la función directriz de la vida humana que concede a las ideas. Entre éstas el lugar preeminente lo ocupan los sistemas religiosos, cuya complicada estructura traté de iluminar en otra oportunidad; junto a ellos se encuentran las especulaciones filosóficas, y, finalmente, lo que podríamos calificar de “construcciones ideales” del hombre, es decir, su idea de una posible perfección del individuo, de la nación o de la Humanidad entera, así como las pretensiones que establece basándose en tales ideas. La circunstancia de que estas creaciones no sean independientes entre sí, sino, al contrario, íntimamente entrelazadas, dificulta tanto su formulación como su derivación psicológica. Si aceptamos como hipótesis general que el resorte de toda actividad humana es el afán de lograr ambos fines convergentes -el provecho y el placer-, entonces también habremos de aceptar su vigencia para estas otras manifestaciones culturales, a pesar de que su acción sólo se evidencia claramente en las actividades científicas o artísticas. Pero no se puede dudar de que también las demás satisfacen poderosas necesidades del ser humano, quizá aquellas que sólo están desarrolladas en una minoría de los hombres. Tampoco hemos de dejarnos inducir a engaño por nuestros juicios de valor sobre algunos de estos ideales y sistemas religiosos o filosóficos, pues ya se vea en ellos la creación máxima del espíritu humano, ya se los menosprecie como aberraciones, es preciso reconocer que su existencia, y particularmente su hegemonía, indican un elevado nivel de cultura.

Como último, pero no menos importante rasgo característico de una cultura, debemos considerar la forma en que son reguladas las relaciones de los hombres entre sí, es decir, las relacio-

nes sociales que conciernen al individuo en tanto que vecino, colaborador u objeto sexual de otro, en tanto que miembro de una familia o de un Estado. He aquí un terreno en el cual nos resultará particularmente difícil mantenernos al margen de ciertas concepciones ideales y llegar a establecer lo que estrictamente ha de calificarse como cultural. Comencemos por aceptar que el elemento cultural estuvo implícito ya en la primera tentativa de regular esas relaciones sociales, pues si tal intento hubiera sido omitido, dichas relaciones habrían quedado al arbitrio del individuo; es decir, el más fuerte las habría fijado a conveniencia de sus intereses y de sus tendencias instintivas. Nada cambiaría en la situación si este personaje más fuerte se encontrara, a su vez, con otro más fuerte que él. 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 éstos. 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

SU SALUD DENTAL
MÁS CERCA QUE NUNCA

Clínica Dental Grupo Cero

CUIDE SU BOCA
AÚN EN ÉPOCA DE CRISIS

10% descuento
con *Tarjeta Joven y Tercera Edad*
en todos los tratamientos

- Primera visita y revisiones gratuitas
- Prótesis completa (superior o inferior) 400 €
- Empastes desde 30 €
- Endodoncias desde 75 €
- Coronas o funda desde 200 €
- Blanqueamientos desde 100 €
- Implante más funda desde 850 €

ORTODONCIA

Consulta y orientación del caso: *Gratuito*

Descuentos especiales
en el tratamiento de ortodoncia
de los familiares de nuestros pacientes

Aceptamos pago con tarjeta

Pida cita en el tlf.: 91 548 01 65
De Lunes a Sábado de 10 a 14hs y de 16 a 20hs

DESCUBRA LA TRANQUILIDAD
DE UNA ATENCIÓN PERSONALIZADA
ADECUADA A SUS NECESIDADES

CALLE DUQUE DE OSUNA, 4, LOCAL 1
METRO PLAZA DE ESPAÑA
TEL. 91 548 01 65

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.

La libertad individual no es un bien de la cultura, pues era máxima antes de toda cultura, aunque entonces carecía de valor porque el individuo apenas era capaz de defenderla. El desarrollo cultural le impone restricciones, y la justicia exige que nadie escape a ellas. Cuando en una comunidad humana se agita el ímpetu libertario puede tratarse de una rebelión contra alguna injusticia establecida, favoreciendo así un nuevo progreso de la cultura y no dejando, por tanto, de ser compatible con ésta; pero también puede surgir del resto de la personalidad primitiva que aún no ha sido dominado por la cultura, constituyendo entonces el fundamento de una hostilidad contra la misma. Por consiguiente, el anhelo de libertad se dirige contra determinadas formas y exigencias de la cultura, o bien contra ésta en general. Al parecer, no existe medio de persuasión alguno que permita inducir al hombre a que transforme su naturaleza en la de una hormiga; seguramente jamás dejará de defender su pretensión de libertad individual contra la voluntad de la masa. Buena parte de las luchas en el seno de la Humanidad giran alrededor del fin único de hallar un equilibrio adecuado (es decir, que dé felicidad a todos) entre estas reivindicaciones individuales y las colectivas, culturales; uno de los problemas del destino humano es el de si este equilibrio puede ser alcanzado en determinada cultura o si el conflicto en sí es inconciliable.

Al dejar que nuestro sentido común nos señalara qué aspectos de la vida humana merecen ser calificados de culturales, hemos logrado una impresión clara del conjunto de la cultura, aunque por el momento nada hayamos averiguado que no fuese conocido por todo el mundo. Al mismo tiempo, nos hemos cuidado de caer en el prejuicio general que equipara la cultura a la perfección, que la considerara como el camino hacia lo perfecto, señalado a los seres humanos. Pero aquí abordamos cierta concepción que quizá conduzca en otro sentido. La evolución cultural se nos presenta como un proceso peculiar que se opera en la Humanidad y muchas de cuyas particularidades nos parecen familiares. Podemos caracterizarlo por los cambios que impone a las conocidas disposiciones instintuales del hombre, cuya satisfacción es, en fin de cuentas, la finalidad económica de nuestra vida. Algunos de estos instintos son consumidos de tal suerte que en su lugar aparece algo que en el individuo aislado calificamos de rasgo del carácter. El erotismo anal del niño nos ofrece el más curioso ejemplo de tal proceso. En el curso del crecimiento, su primitivo interés por la función excretora, por sus órganos y sus productos, se transforma en el grupo de rasgos que conocemos como ahorro, sentido del orden y limpieza, rasgos valiosos y loables como tales, pero susceptibles de exacerbarse hasta un grado de notable predominio, constituyendo entonces lo que se denomina “carácter anal”. No sabemos cómo sucede esto; pero no se puede poner en duda la certeza de tal concepción. Ahora bien: hemos comprobado que el orden y la limpieza son preceptos esenciales de la cultura, por más que en su necesidad vital no salte precisamente a los ojos, como tampoco es evidente su aptitud para proporcionar placer. Aquí se nos presenta por vez primera la analogía entre el proceso de la cultura y la evolución libidinal del individuo.

Otros instintos son obligados a desplazar las condiciones de su satisfacción, a perseguirla por distintos caminos, proceso que en la mayoría de los casos coincide con el bien conocido mecanismo de la sublimación (de los fines instintivos), mientras que en algunos aún puede ser distinguido de ésta. La sublimación de los instintos constituye un elemento cultural sobresaliente, pues gracias a ella las actividades psíquicas superiores, tanto científicas como artísticas e ideológicas, pueden desempeñar



Dibujo original de Miguel Oscar Menassa (D2440)



Dibujo original de Miguel Oscar Menassa (D2443)

un papel muy importante en la vida de los pueblos civilizados. Si cediéramos a la primera impresión, estaríamos tentados a decir que la sublimación es, en principio, un destino instintual impuesto por la cultura; pero convendrá reflexionar algo más al respecto.

Por fin, hallamos junto a estos dos mecanismos un tercero, que nos parece el más importante, pues es forzoso reconocer la medida en que la cultura reposa sobre la renuncia a las satisfacciones instintuales: hasta qué punto su condición previa radica precisamente en la insatisfacción (¿por supresión, represión o algún otro proceso?) de instintos poderosos. Esta *frustración cultural* rige el vasto dominio de las relaciones sociales entre los seres humanos, y ya sabemos que en ella reside la causa de la hostilidad opuesta a toda cultura. Este proceso también planteará arduos problemas a nuestra labor científica: son muchas las soluciones que habremos de ofrecer. No es fácil comprender cómo se puede sustraer un instinto a su satisfacción; propósito que, por otra parte, no está nada libre de peligros, pues si no se compensa económicamente tal defraudación habrá que atenerse a graves trastornos.

Pero si pretendemos establecer el valor que merece nuestro concepto del desarrollo cultural como un proceso particular comparable a la maduración normal del individuo, tendremos que abordar sin duda otro problema, preguntándonos a qué factores debe su origen la evolución de la cultura, cómo surgió y qué determinó su derrotero ulterior.

(Continuará en Extensión Universitaria nº 120)

**STAFF
EXTENSIÓN UNIVERSITARIA**

DIRECTOR:
Miguel Oscar Menassa

Secretaría de Redacción: María Chávez
Tesorero: Carlos Fernández del Ganso
Responsables de este número:
Magdalena Salamanca y Manuel Menassa

Correspondencia:
María Chávez (mariachevez@grupocero.org)
Carlos Fernández (carlos@carlosfernandezdelganso.com)
Juventud Grupo Cero (grupocerojuventud@gmail.com)

c/ DUQUE DE OSUNA, 4
28015 MADRID (ESPAÑA).
Teléfono: 91 758 19 40 - Fax: 91 758 19 41

c/ MANSILLA, 2686 PB 2 1º Cuerpo
(14 25) BUENOS AIRES (ARGENTINA).
Teléfono: 4966-1710/13

www.grupocero.org
MADRID: grupocero@grupocero.org
BUENOS AIRES: grupocero@fibertel.com.ar

DPTO. DE CLÍNICA PSICOANALÍTICA GRUPOCERO

Contamos con un amplio equipo de profesionales especializados

Lo que nos distingue es la cuidada formación de nuestros psicoanalistas

Psicoanalizarse es invertir en usted mismo, en su salud. Su mejor inversión.

ESCUELA DE PSICOANÁLISIS GRUPO CERO

Seminario Sigmund Freud

Seminario Jacques Lacan

Seminario de Medicina Psicosomática

ESCUELA DE POESÍA GRUPO CERO

Talleres de Poesía

Talleres de Cine

Talleres de Pintura

WEBS RECOMENDADAS

www.grupocero.org

www.editorialgrupocero.com

www.momgallery.com

ESPAÑA

c/ Duque de Osuna, 4 (local)
Tel. 91 758 19 40
actividades@grupocero.info
www.grupocero.org

ARGENTINA

c/ Mansilla 2686 planta baja
Tel. 00 5411 4966 1710 / 1713
grupocero@fibertel.com.ar
www.grupocerobuenosaires.com

BRASIL

Rua Cabral, 225 (51) 3024 2829
Barrio Rio Branco
Porto Alegre / RS
contato@grupocerobrasil.com
www.grupocerobrasil.com.br

OFERTA PARA JÓVENES
Una sesión a la semana
150 € al mes

**ASOCIACIÓN JUVENTUD
GRUPO CERO**