

El malestar social

ISABEL CERDEIRA GUTIÉRREZ

SUSANA DIAZ RICCHINI

“El siglo XX, y en forma particular el período que va desde la segunda guerra mundial, puede ser adecuadamente descrito como la era del *Estado del Bienestar*”¹.

INTRODUCCION

El título con que encabezamos nuestro artículo puede sorprender a nuestros lectores, avezados en materias de Acción Social o ajenos a ellas, pues lo que evidencia el discurso común actual es el énfasis puesto en conceptos tales como las sociedades del bienestar, el estado de bienestar social o las políticas sociales dirigidas a la consecución del bienestar social de todos los ciudadanos. Nuestro propósito no es negar una realidad que está en nuestra cultura ni tampoco señalar sus insuficiencias que en último término podrían soslayarse con una mayor “solidaridad” desde ese discurso común, salvo volver a etapas prehistóricas del bienestar social como las planteadas por el neoliberalismo.

En primer lugar, el malestar social está en la civilización; es un componente estructural de la misma, hipótesis que golpea toda propuesta de bienestar no para anularla, sino para dialogar con ella, abriendo un espacio de confrontación a sus imposibilidades. En segundo lugar, malestar social derivado de los propios límites en que el discurso común sobre el bienestar se teoriza y, finalmente, malestar social de los trabajadores sociales, implicado en la peculiaridad de sus funciones como agentes vicarios del bienestar social. Queremos abrir, en principio, una reflexión sobre estos puntos que no puede quedar reducida a este breve trabajo, cuyo contenido responde a las dos primeras hipótesis, que se requieren mutuamente, siendo la primera un intento de ejemplificación de la segunda, dejando la tercera de ellas para un próximo trabajo por su entidad autónoma y su importancia.

¹ GOUGH, I., *Economía política del Estado del bienestar*. H. Blume Ediciones, Madrid-1982, pág. 47.

EL DISCURSO COMUN DEL BIENESTAR SOCIAL

Llamamos discurso común al discurso vulgarizado más o menos científico, compartido por una colectividad y que soporta tanto la teoría como la práctica y, en definitiva, la producción en un espacio-tiempo concreto. En relación a nuestro tema, este discurso se despliega en las distintas teorías sobre el bienestar social. Estas teorías, en la actualidad, están suficientemente definidas, reuniendo los dos requisitos de toda definición: la identidad y la diferencia. Cada una entiende de manera propia el bienestar social y se sitúa críticamente frente a las otras. Se constata una característica común a todas ellas que las sitúa en una misma perspectiva: el discurso político y, nos atreveríamos a decir, no tanto como teoría política, sino como práctica política, cuya titularidad está detenida por partidos políticos de notorio conocimiento histórico.

Es de dominio público que el moderno Estado del bienestar va unido al siglo socialdemócrata, con su correspondiente compromiso entre capitalismo y democracia de tipo keinesiano y, todo el discurso gira en avalarlo (escuela fabiana y teorías reformistas actuales y de los derechos sociales, Titmuss, Marshall...), mostrar sus contradicciones (autores neomarxistas, O'Connor, Gough, Offe...), redefinirlo en términos funcionales (teoría del industrialismo y de la convergencia de sistemas de Galbraith y teorías funcionalistas en general, Wilensky, Alber, Flora, Heidenheimer, Durkheim, Parsons, Smelser, Merton...) o minimizarlo hasta su posible desaparición (teorías del liberalismo de mercado, Fridman, Hayek, Gilder...).

Dahrendorf afirma que el Estado del bienestar, en los comienzos de su carrera, se encuentra sostenido por la "defensa convencida de los intereses de los desposeídos frente a la resistencia de los privilegiados", hay una "razón de justicia" cuya expresión política se manifiesta en "cuatro actitudes que constituyen no solamente el fundamento del consenso socialdemócrata, sino de toda la modernidad": a nivel de la política económica, fe en el crecimiento por medio del incremento de la productividad que revertirá en la mejora de la situación vital y laboral de los trabajadores. Esta postura se hace eco del tradicional utilitarismo inglés que Bentham resume en el mayor número de bienes para el mayor número de personas; en cuanto a la política social se enarbola el principio de igualdad de oportunidades, entendido como igualdad de derechos no de resultados; respecto a la política en general se opta por las instituciones democráticas, en cuanto instrumentos básicos de transformismo social; por último, en el ámbito de los valores y la cultura, los socialdemócratas apuestan por la racionalidad en sentido weberiano con sus implicaciones científicas, técnicas y burocráticas². Como se puede observar, Dahrendorf sitúa todo

² Cfr., DAHRENDORF, R., *Oportunidades vitales*, Espasa-Calpe, Madrid-1983, pág. 146.

el discurso sobre el Estado del bienestar social en el espacio de la práctica política, fruto de un consenso generalizado, pero cuyo protagonismo corresponde a los partidos socialdemócratas.

A una conclusión semejante llega Serrano Triana, al tratar de definir el servicio público como la manifestación específica del intervencionismo en el Estado moderno: "La sustancialidad última de la noción de servicio público radica en la idea ética y jurídica del —deber—. Es un deber de gobierno Social y Democrático de Derecho dar prestaciones a la colectividad, estén o no previstas constitucionalmente"³. Hay que destacar dos aspectos: por un lado, dentro del concepto servicio público, los servicios sociales definitorios del Estado bienestar son los más específicos de la modernidad; por otro, coincidiendo con Dahrendorf, señala que se trata de una idea ética de un deber ser, que más adelante quiere fundamentar en "el desenlace lógico de la interdependencia social", interpretación sociológica, pero que no es suficiente ya que el Estado bienestar añade un factor de "nivelación", que consistiría en "garantizar una solidaridad para la justicia social", y añade "el servicio es una de las modernas instituciones del derecho actual, que son además productos típicos, aunque no exclusivos, del pensamiento ahora imperante políticamente, el pensamiento socialista"⁴. También para este autor la teoría sobre el Estado del bienestar se sitúa en el espacio político, aunque haga relación a la sociología y el derecho, y dentro de éste espacio la representación, aunque no exclusiva, corresponde al pensamiento socialista que, al respecto, orientará fundamentalmente una práctica que haga realidad una "solidaridad social".

CUESTIONAMIENTO DEL ESPACIO DEL BIENESTAR SOCIAL

Este espacio teórico, el espacio político, reforzado según los casos por la economía, la sociología o el derecho, en el que se juegan las teorías sobre el bienestar social, que a su vez ha sido un epifenómeno de las políticas socialdemócratas, nos parece que podría enriquecerse de dialogar con otras disciplinas, dado que aborda un concepto como el de bienestar que, sin duda, con mayor o menor éxito, ha ocupado a todas las sociedades de todos los tiempos: De hecho, Gough considera, quedándose al nivel de la necesidad, que el Estado de bienestar es la respuesta institucional, dentro de los países capitalistas avanzados, a los requerimientos de cualquier sociedad humana: la reproducción de la fuerza de trabajo y el mantenimiento de la población no activa⁵.

³ SERRANO TRIANA, A., *La utilidad de la noción de servicio público y la crisis del Estado Bienestar*, Instituto de Estudios Laborales y de la Seguridad Social, Madrid- 1983, pág. 71.

⁴ *Ibidem*, pág. 85.

⁵ Cfr., GOUGH, I., *op. cit.*, pág. 111.

Independientemente de las críticas que desde otros marcos políticos, liberales o marxistas principalmente, se hayan hecho al Estado de bienestar social, es reconocida la insuficiencia de los planteamientos reformistas, como dice Rodríguez Cabrero: "La reforma social o social administration es una disciplina comprometida, moral a la vez que democráticamente, fundada en la investigación empírica de la realidad social y con la pretensión práctica o pragmática de cambiarla a través de servicios sociales universales (modelo institucional). Entre sus deficiencias y lagunas tenemos: la ausencia de un modelo teórico enlazado a la investigación empírica, su reducción de la política social a los servicios sociales dentro de un contexto nacional y la casi absolutización del intervencionismo como vehículo de conquista progresiva de la igualdad y libre cooperación"⁶. Este autor, situando como los anteriores el énfasis de la reforma social en una postura moral y pragmática comprometida con el cambio, vía instituciones del Estado, subraya dos lagunas centrales, a nuestro modo de ver, la descontextualización teórica de la práctica y la creencia que los servicios sociales serán un instrumento definitivo para la consecución de la armonía social. Lagunas sobre las que los trabajadores sociales como docentes y profesionales del bienestar social debemos detenernos.

El mismo Dahrendorf, aunque reconoce que el consenso socialdemócrata, en cierto modo, ha constituido el grado más alto de progreso que la Historia ha visto hasta ahora, cree, sin embargo, que ha llegado su fin: "El cuadro de valores de los socialdemócratas no solamente ha cesado de fomentar cambios y desarrollos nuevos, sino que ya ha empezado a mostrar sus contradicciones internas que sólo puede superar de modo trabajoso o que no puede superar en absoluto. Esto es el trasfondo estructural de lo que se ha comenzado a llamar la crisis de legitimidad del poder político en las sociedades modernas; es decir, la duda sobre el carácter, apropiado o no, de las instituciones existentes y de los supuestos que subyacen en ellas"⁷. Es ésta una crítica desde el propio discurso político, una puesta en cuestión de la legitimidad de los grupos que regentan mayoritariamente el poder político, se supone para que sean sustituidos por otros grupos alternativos de poder; dentro de esta óptica no es posible un análisis del Estado de bienestar social más que en términos de relaciones de poder que de alguna manera deja el problema en los términos en que está planteado, al permanecer en el espacio de lo político.

Un acercamiento algo diferente aparece cuando afirma: "El argumento de que la igualdad no es el final, sino el comienzo del progreso, y que tal progreso ha de fomentarse por medio de la esperanza que, a su vez, presupone las diferencias, tendría que preocupar a los defensores de esa

⁶ RODRIGUEZ CABRERO, G., "Estado de bienestar y política social: concepciones teóricas", en *Boletín de Estudios y Documentación de Servicios Sociales*, n.º 13, pág. 19.

⁷ DAHRENDORF, R., *op. cit.*, pág. 148.

civilización nueva”⁸; aquí ya no es sólo que tipo de grupo se legitima en el poder, sino que deja entrever una apertura a otros discursos como el sociológico o el filosófico que se cuestionan sobre la compleja relación entre la igualdad y la diferencia entre los hombres o el psicoanalítico desde donde se abre una pregunta sobre el deseo que marca la diferencia entre ellos. Desde una perspectiva autogestionaria del bienestar, Colozzi afirma que hay que recuperar aquella esfera social “de la autonomía” garantizada por la existencia de aquellos grupos sociales, en los que el individuo puede desplegar la propia creatividad en una relación con los otros que es descubierta por la interdependencia estructural entre propio y común, particular y universal⁹.

Hay algo de impostura en todo el discurso del bienestar social por su promesa prometeica en algo que tiene que ver, en su límite, con el orden de la imposibilidad como más adelante trataremos de mostrar, aunque ahora queremos poner en evidencia el reduccionismo del espacio de su tratamiento, su acotación ya no solo al discurso político, sino a la práctica política donde ha encontrado su soporte y justificación ideológica; el bienestar social reducido al Estado de bienestar social ha sido un milagro sostenido a lo largo de todo un siglo por la “voluntad general”, expresada en el consenso de los grupos políticos en pugna por el poder en torno al liderazgo de uno de ellos, el socialista-socialdemócrata.

No es nuestro objetivo, como dijimos al principio, hacer una crítica a la socialdemocracia ni a una de sus producciones más importantes, el Estado de bienestar social. Nuestra posición no es política o partidista, no tenemos ninguna teoría nueva que añadir a las múltiples construidas y a las que más arriba hemos hecho mención ni tampoco es momento para entrar en su análisis, puesto que no nos proponemos ni apoyar ni deconstruir el Estado de bienestar social. En todo caso, intentamos situarlo y avanzar algunos supuestos sobre lo que del bienestar pretendido hace malestar, y esto desde una postura reflexiva que no tiene otro fin que invitar a pensar.

DOS DIMENSIONES DE LA SOLIDARIDAD SOCIAL

La primera pregunta que nos hacemos, continuación de la brevísima introducción, remite a las consecuencias que para el propio discurso común tiene el reduccionismo teórico que afecta al bienestar social. Comencemos por apuntar que la base ideológica que sostiene la magna construcción del Estado de bienestar social es la “solidaridad social”, como puede observarse en la literatura disponible al respecto. Este concepto dentro de

⁸ *Ibidem*, pág. 165.

⁹ Cfr. COLOZZI, I., “Politica de Welfare State e pluralismo”, en A.A.V.V., *Sull'organizzazione dei servizi sociali*, Vita e pensiero, Milano-1980, pág. 130.

la ciencia sociológica tiene una significación precisa, pues nos remite a la clásica división durkheimiana entre solidaridad mecánica —que “solo puede ser fuerte en la medida en que las ideas y las tendencias comunes a todos los miembros de la sociedad sobrepasan en número e intensidad a aquellas que pertenecen a cada uno de ellos personalmente”— y, solidaridad orgánica que produce la división del trabajo y que implica que los individuos difieran unos de otros y tengan su esfera de acción propia¹⁰. Es decir, la solidaridad social, en sus dos modalidades, es para Durkheim una forma de nombrar el lazo social entre los hombres con el fin de hacer sociedad.

Para los antropólogos: Malinowsky, Mauss y Lévi-Strauss el intercambio social es la forma que toma la solidaridad social, como ley que permite a los hombres establecer un pacto, desde que se produjo el paso de la naturaleza a la cultura, por usar una de sus metáforas. Pueden pensarse más autores, pero, en último término, sociológicamente hablando, la solidaridad social refiere un concepto universal relativo a los fundamentos estructurales y organizacionales de la sociedad.

Frente a este carácter de universalidad, que toma el concepto de solidaridad social en el campo sociológico, nos enfrentamos ahora con un concepto de “solidaridad social” parcializado que no afecta al actuar de todos los hombres, sino que, suponiendo una dualidad entre los mismos, invita a la puesta en acción de una determinada moral, en tanto el concepto de “solidaridad social” del acto político-institucional es un concepto moral. Nos vienen a la memoria algunas frases de la cotidianidad enunciadas por importantes personalidades de la socialdemocracia y del socialismo: “...sobre todo, la solidaridad significa proporcionar más libertad a los débiles”¹¹; “solidaridad es, por ejemplo, que el régimen agrario de la seguridad social tenga un déficit que soportan otros regímenes, o que las pensiones que hace unos años estaban a 4.000 pesetas estén hoy a 16.000”¹². Entonces, ¿cómo armar o armonizar el concepto sociológico con el concepto moral?

Hay un presupuesto ético, previo a toda moral, que fundamenta el orden social humano: la ley universal prohibidora del incesto; la vigencia siempre actual de ésta ley, no enunciada por ningún legislador ni escrita en ningún código, hace posible el lazo entre los hombres, expresado en el juego del intercambio social. El tabú del incesto es la norma que, presentándose universalmente en toda sociedad histórica, constituye el último fundamento y la más universal ley de todo el comportamiento social humano. La sociedad, toda sociedad, deja fuera la relación incestuosa. Lo social exige prohibición del incesto; es más, lo social equivale a prohibi-

¹⁰ Cfr. DURKHEIM, E., *De la división del trabajo social*, ed. Schapire, Argentina-1973, pp. 113-114.

¹¹ WILLY BRANT, “Libre y a la izquierda”, *El País*, 20 de junio de 1987.

¹² GONZALEZ F., *El País*, 29 de mayo de 1987.

ción del incesto. “Allí donde la Naturaleza se revela impotente para determinar exhaustivamente el comportamiento, allí donde el orden animal se agota, la emergencia de la regla —y en última instancia de la regla prohibidora del incesto— viene a impedir que el azar reine: tal es en síntesis la tesis del autor de las estructuras elementales del parentesco”¹³.

Esta ley fundamental en Freud surge del encuentro entre lo sexual y la muerte del padre como figura mítica; en Lévi-Strauss, del encuentro entre sexualidad y reglas de la alianza y, en Lacan, del encuentro entre el ser (como biológico, viviente) y el lenguaje. Estos postulados son planteados desde un *a posteriori* y se fundamentan todos ellos en una exclusión: de la madre en Freud, de la libertad en materia de relaciones sexuales en Lévi-Strauss, del goce pleno en Lacan. Todos estos discursos: sociológico, antropológico y psicoanalítico, posibilitan un espacio de reflexión para comprender el concepto de solidaridad social y uno de sus efectos más importantes, el problema de la ética, éste último también estudiado ampliamente por la filosofía, basta pensar en la Moral a Nicómaco de Aristóteles, el imperativo categórico kantiano o la Filosofía del *boudoir* de Sade, por citar algunos de los pivotes que sostienen el discurso ético.

Pero aquí nos salimos fuera de nuestro campo, cuando se habla de bienestar social y de las políticas de bienestar llevadas a cabo por un Estado interventor, generador de prestaciones a sus ciudadanos, la lógica del intercambio social hay que resituarla y, el concepto de “solidaridad social” en que se fundamenta tal Estado de bienestar. Si bien Serrano Triana lo define en algún momento, retomando a Durkheim, como “esa interdependencia fáctica y social que cada hombre tiene respecto de otro por la división del trabajo”¹⁴, más adelante afirma que “es ese mismo Estado quien puede garantizar únicamente que esa solidaridad es efectivamente justa y redistributiva”¹⁵. Luego se trata de una solidaridad en contra de la dominación, que intenta dominarla cuando adviene y, por tanto, busca ajustar lo desajustado, lo que se llama “justicia social”; como apuntábamos antes, es la concreción de una moral, a veces confundida con el mandamiento del amor al prójimo en su forma laica, la filantropía. Remitimos a otro trabajo la pregunta sobre la ética a la que remite ésta moral. En relación a los agentes del bienestar social, dice Zamanillo: “...en lo que respecta a los trabajadores sociales, el carácter de práctica social nacido de la aplicación del Bien y de la Justicia como acto ético primordial, no ha desaparecido nunca del todo... Es quizás esa vertiente ético-religiosa la que más detractores ha acumulado es ese afán de emancipación e identificación profesional que caracteriza a los trabajadores

¹³ GOMEZ PIN, V., *El psicoanálisis*, Montesinos, Barcelona-1981, pág. 78.

¹⁴ SERRANO TRIANA, A., *op. cit.*, pág. 37.

¹⁵ *Ibidem*, pág. 85.

sociales”¹⁶. Toda una serie de términos: bienestar, solidaridad, justicia social, bien, mal, ayuda, armonía, voluntariado, etc., tan cargados, nos parece que necesitan ser sometidos a un profundo análisis.

EL REDUCCIONISMO TEORICO: UN EFECTO DE MALESTAR

El tema del bienestar, ciertamente, ha preocupado siempre a todos los hombres y ha sido y es objeto de estudio de distintas ramas del saber; precisamente por ello creemos que no puede ser reducido al discurso político ni mucho menos a la práctica de uno o varios partidos, con sus implicaciones a nivel de organización administrativa. Nos preguntábamos sobre las consecuencias de este manifiesto reduccionismo que no dudamos en calificar, desde el principio, que tiene efectos de malestar. Las fuentes en que nos apoyamos provienen de la literatura existente al respecto, de la práctica y el intercambio profesionales. Algunas de estas consecuencias, sin pretender ser exhaustivas, pueden formularse del siguiente modo: circularidad de los conceptos, repetición, desgaste, estancamiento, vaciedad de contenido, dogmatización, aislamiento.

Cada una de estas características tiene una entidad propia, autónoma y, al mismo tiempo, mantiene una relación con todas las demás. La circularidad de los conceptos supone la vuelta sobre sí mismos, una especie de fijación que hace siempre idéntico recorrido, la figura topológica que le corresponde es la circunferencia. Este hecho desemboca, necesariamente, en la repetición; dentro del espacio político, desde hace más de un siglo, las posturas están definidas y son limitadas, las teorías sobre el bienestar social y las alternativas al Estado de bienestar social, en la actualidad, están perfectamente clasificadas o insisten en sus enunciados, siendo bandera de uno u otro partido en el poder o la oposición como un instrumento más para conseguir la hegemonía; ambas, circularidad y repetición connotan un pensamiento neurótico.

El desgaste, el estancamiento y la vaciedad de contenido no son más que una consecuencia inevitable de la repetición; ya nada dice nada, las palabras enunciadas a veces como principios están huecas, faltan los medios imprescindibles para pensar y producir, solo queda la compulsión de la acción. De aquí a la dogmatización hay solo un paso, los conceptos vacíos son los más tiránicos, nos someten por su imposibilidad de permitirnos pensar, una pesada carga en la que hay que profesar. Finalmente y como resultado aparece el aislamiento, teórico y práctico, faltan los contenidos necesarios para el diálogo y el intercambio de información y, en la práctica, la marginación se produce no por trabajar con el mundo marginado, sino por la automarginación que todo el proceso anterior

¹⁶ ZAMANILLO, T., “Fisonomía de los trabajadores sociales, los problemas de identidad profesional”, en *Cuadernos de Trabajo Social*, n.º O, Madrid-1987.

produce; éste es un fenómeno altamente peligroso para los profesionales que se sienten directamente afectados en su identidad y reconocimiento, lo que a su vez puede provocar, además de sufrimiento, un corporativismo negativo cuyo peor efecto es el empobrecimiento.

Se impone una propuesta terapéutica a la teoría que alimenta el discurso común sobre el bienestar social. Es necesario buscar nuevas figuras topológicas para la expresión y expansión de los conceptos, nuevos dibujos: la recta, la elipse, la espiral, la banda de Moebius, etc, que rompan la circularidad y relancen la circulación. Esto acabará con la repetición que además se supera por la confrontación indispensable con otros discursos, lo que llevará a un enriquecimiento con influencias sobre el desgaste y el estancamiento. Para hacer frente a la palabra vacía y a los dogmas se hace imperiosa una matización de los conceptos y sobre todo situarlos dentro del contexto de una teoría. Las cosas no son porque sí, autónomas, sino que tienen un autor y han sido formuladas dentro de un paradigma, sólo así se puede romper con la fragmentación dogmática y entrar en diálogo, es decir, pensar e intercambiar y, de este modo llegamos a la necesidad imperiosa de romper con el aislamiento, únicamente un esfuerzo por salir del discurso político cuando no del religioso, abriéndose a otras ramas del saber e integrándolas en nuestro análisis, permitirá salir del ostracismo y la frustración.

NO HAY SER HUMANO SIN CULTURA, NO HAY CULTURA SIN MALESTAR

“Multiplicaré los trabajos de tus preñeces. Parirás con dolor los hijos...” “...con el sudor de tu rostro comerás el pan”¹⁷.

Examinemos ahora nuestra primera hipótesis: el malestar está en la civilización. “Tal como nos ha sido impuesta, la vida nos resulta demasiado pesada, nos depara excesivos sufrimientos, decepciones, empresas imposibles”¹⁸, dice Freud. Esto es algo que el trabajador social conoce en experiencia; es más, probablemente es lo primero que sabe. Las instituciones sociales se encargarán luego de enseñarle qué hacer con ese sufrimiento. Pero en este escrito, nos detendremos antes de hacer, en esa situación incómoda del malestar, dejándonos guiar por Freud en nuestra reflexión.

Todo hombre o mujer aspira a la felicidad; esto es, espera obtener de la vida el máximo de placer. Cada sujeto encuentra o no, pero en todo caso, no cesa de buscar su vía al bienestar. Ahora bien, ¿qué es la felici-

¹⁷ SAGRADA BIBLIA, “Génesis, 3”, ed. Católica S.A., Madrid-1966, pág. 5.

¹⁸ FREUD, S., “El malestar en la cultura”, *Obras completas*, ed. Biblioteca Nueva, Tomo II, pág. 3.024.

dad?: es diferente para cada ser humano. La felicidad es una sensación sumamente subjetiva. Es así que algunos sujetos se sienten felices en situaciones que resultarían ingratas a otros.

La felicidad se obtiene por dos vías: evitar el dolor y experimentar placer. No obstante, aun en el caso en que estas dos condiciones se cumplieran, es decir, si se pudiera cancelar la fuente de sufrimiento y se lograra instalar el placer, nos encontraríamos con esa cualidad huidiza que la constituye. La felicidad es transitoria, ésa es su condición, es episódica. Se nutre de las comparaciones, de la diferencia, de ser cotejada con aquel momento inmediato anterior que no era feliz. La felicidad está articulada al deseo y participa con él del deslizamiento incesante. No hay ningún objeto que pueda colmar el deseo, de la misma forma que no hay ningún objeto que haga que la felicidad anide para siempre en un sujeto.

LAS FUENTES DEL SUFRIMIENTO

El sufrimiento hace obstáculo a la felicidad. Sus fuentes son: —las derivadas del propio cuerpo. Nuestro cuerpo es caduco, está destinado a la muerte y hasta ella hay un camino de deterioro que origina múltiples padecimientos; —las que provienen del mundo exterior. Atañen a la lucha con la Naturaleza, al trabajo; —las que se originan en las relaciones humanas. Derivan de la familia, la pareja, los amigos. Son fundamentalmente los sufrimientos por amor; —las que nacen de la insatisfacción de los instintos. Ninguna sociedad podría organizarse si los individuos que la conforman dieran rienda suelta a sus instintos. En ese caso, imperaría la ley del más fuerte, no habría orden ni concierto.

Para evitar el sufrimiento los hombres han ensayado y ensayan distintas soluciones: —el aislamiento del mundo exterior. El ermitaño ve en la realidad al único enemigo, al causante de sus desgracias. Piensa que es preciso romper toda relación con el mundo exterior para ser feliz— el amor como centro de todas las cosas. Abarca el amor en la pareja como satisfacción exclusiva o el amor materno o el filial, incluso ese “amor al mundo” en general. Tomar el amor como centro de todas las cosas significa trasladar la satisfacción a los procesos psíquicos internos. No podemos dejar de mencionar que esta condición exclusiva del amor en posición central entraña un grave riesgo de sufrimiento ante la desilusión; —la intoxicación. Persigue el objetivo de insensibilizar, de anestesiar frente al dolor, su prototipo es la narcosis; —la fuga en la neurosis o la psicosis. Es el ensayo de una palabra con “pleno derecho”, dice Lacan del síntoma¹⁹, que reclama sea descifrada su verdad²⁰.

¹⁹ LACAN, J., “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en *Escritos I*, Siglo XXI, Méjico- 1978.

²⁰ “Jeroglíficos de la histeria, blasones de la fobia, laberintos de la Zwangsneurosis: encantos

LA INSATISFACCION, CONDICION DE LA CULTURA

Existen afirmaciones que sostienen que el hombre cae en la neurosis porque no puede soportar el grado de frustración que le impone la sociedad. Señalan que el progreso no ha hecho más feliz al hombre. Un ejemplo de estas ideas es el efecto posterior a mayo de 1968, el retorno al campo, a la vida natural, el alejamiento de la sociedad. Si bien no suscribimos estas afirmaciones, no podemos dejar de reconocer que algo de verdad hay en ello. Que un hombre ponga pie en la luna no proporciona felicidad al resto de los mortales. Las armas nucleares son fuente de malestar individual y social. Hay, sin embargo, inventos de progreso que pueden proporcionar gran felicidad. Así, por ejemplo, el teléfono, o los satélites que pueden poner en comunicación a los amantes a miles de kilómetros de distancia, o los medios de transporte, o los adelantos en medicina preventiva, y muchos otros descubrimientos e instrumentos que pueden hacer al hombre más feliz.

Ahora bien, la libertad no es un bien de la cultura. La sociedad impone limitaciones a la libertad, la restringe, es así que su sentencia rige: "tu libertad acaba donde empieza la de los demás". ¿Por qué es necesaria esta sentencia? El psicoanálisis sostiene que el hombre no es ni bueno ni tierno, sino que está habitado por tendencias agresivas. Los preceptos culturales fueron creados para hacer tope a la tendencia destructiva del sujeto. Estos mismos preceptos que limitan sus instintos le hacen caer en el malestar.

La pulsión es el representante psíquico del instinto, es una inscripción psíquica particular, su objeto es sumamente lábil, móvil. En su segunda teoría pulsional, Freud las divide en pulsiones de vida o Eros y pulsión de muerte. La cultura impone limitaciones a las pulsiones sexuales. De hecho reposa sobre la renuncia a las satisfacciones pulsionales. La condición de la cultura es la insatisfacción, ya que implica la ley del intercambio, la prohibición de la endogamia, que es la primera renuncia. Para tener mujer, hay que elegirla entre las de otra tribu, las propias están prohibidas. Sin embargo, la cultura está al servicio del Eros, "...es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo"²¹. El deseo permite encontrar vías de satisfacción sustitutivas. Hay seres que enferman por no encontrar placer en las sustituciones. Los *hísticos* no resignan los términos de su deseo y

de la impotencia, enigmas de la inhibición, oráculos de la angustia; armas parlantes del carácter, sellos del autocastigo, disfraces de la perversión; tales son los hermetismos que nuestra exégesis resuelve, los equívocos que nuestra invocación disuelve los artificios que nuestra dialéctica absuelve en una liberación del sentido aprisionado que va desde la revelación del palimpsesto hasta la palabra del misterio y el perdón de la palabra". LACAN, J., *op. cit.* pág. 100.

²¹ LACAN, J., "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano", en *Escritos I, op. cit.*, pág. 338.

reclaman al mundo por su insatisfacción. Reclaman con sus síntomas saber sobre la pérdida de goce.

La pulsión agresiva sigue, en cambio, un camino muy distinto en la cultura. Es introyectada por el sujeto y se convierte en superyo. El superyo es la autoridad introyectada. Para Freud es la prohibición del incesto y a la vez heredero del complejo de Edipo. "Pero el superyo no es simplemente un residuo de las *primeras elecciones de objeto del ello*, sino también una enérgica formación reactiva contra las mismas" "...es, por tanto, el heredero del complejo de Edipo, y con ello, la expresión de los impulsos más poderosos del *ello* y de los más importantes destinos de su libido"²². Es decir, reúne lo antagónico, el goce y su prohibición. La constitución del superyo tiene un origen mítico en Totem y tabú²³.

EL MITO

Un padre poderoso, dueño de todos los bienes y de todas las mujeres es asesinado por sus hijos. Los hermanos reunidos comen el cadáver: esto es la comida totémica y la forma de introyectar la autoridad paterna. En este momento tendría lugar la constitución del superyo y la aparición de las leyes del intercambio o pacto entre los hermanos. Si bien la hipótesis antropológica de *Totem y tabú* ha sido cuestionada por los antropólogos, que han demostrado que el totem no es universal, es decir, que no aparece en todas las sociedades primitivas, conserva para nosotros su valor mítico. Es decir, ilustra un imposible de develar del funcionamiento inconsciente del sujeto. "La lógica del pensamiento mítico nos ha parecido tan exigente como aquella sobre la cual reposa el pensamiento positivo..."²⁴. "Porque la forma mítica prevalece sobre el contenido del relato"²⁵, dice Lévi-Strauss.

En el tiempo mítico, entonces, el padre fue asesinado por la coalición de los hermanos, la agresión fue ejecutada. Nos hallamos, hoy, muy lejos de esta situación; esa agresión es coartada en el niño. Pero el sentimiento de culpabilidad aparece igual. Esto parece injusto, es decir, que si el asesinato ha sido cometido o sólo deseado inconscientemente, el castigo será el mismo. ¿Ante qué clase de autoridad estamos que no diferencia el crimen cometido del crimen deseado? Es porque el superyo es omnisciente que queda abolida la diferencia entre agresión deseada o realizada. Esta instancia está en posición de castigar incluso aquellos deseos de los que ni siquiera somos conscientes.

²² FREUD, S., "El yo y el ello", en *Obras completas*, vol. II, *op. cit.*, pp. 19-20.

²³ *Ibidem*, "Totem y tabú".

²⁴ LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología estructural*, Eudeba-1979, pág. 210.

²⁵ *Ibidem*, pág. 185.

ACERCA DE LA MORAL

La cultura, decíamos entonces, obedece a una pulsión erótica; aquella que puja por unir, por constituir lazos entre los hombres. Alcanza su objetivo acentuando el sentimiento de culpabilidad. Es porque el goce mortífero existe en oposición a la sexualidad que la cultura lo somete con el juez más informado y más cruel que sólo la imaginación puede forjar. No hay ninguna autoridad exterior que no pudiera por un momento ser burlada. Paradójicamente, es esa misma autoridad la que puede violar la prohibición que aporta. Según Lacan, el ser humano ha sido capaz de elaborar lo que transgrede la ley, lo que pone al hombre en una relación al deseo que franquea el lugar de interdicción, e introduce por encima de la moral una erótica²⁶. Si bien en la moral, puede obtenerse una erótica, estará presente como malestar. "...la necesidad de castigo es una manifestación instintiva del superyo sádico; en otros términos, es una parte del impulso a la destrucción interna que posee el yo y que utiliza para establecer un vínculo erótico con el superyo"²⁷.

DE LA FALTA AL PECADO

La cultura trae aparejada una tendencia a edificar morales para atajar el crimen no cometido. Este crimen, siempre en presente como un mito, resuena como el pecado original. Kierkegaard, en su libro sobre la angustia, muestra un deslizamiento de la falta al pecado. Falta original en la constitución del sujeto que él asume como pecado. En ocasiones, el sentimiento de culpabilidad se impone con excesiva intensidad, dominando la vida entera del enfermo, como es el caso en la *neurosis obsesiva*. Los obsesivos pueden sentirlo como tal o como un malestar torturante. Los ceremoniales de la neurosis pretenden conjurar el castigo; en ese sentido, desear puede ser delito.

INCONCLUSION

El sentimiento de culpa, que fue engendrado en la cultura, o dicho de otro modo, el sentimiento de culpa como versión subjetiva de la falta que adquirió todo ser para devenir humano, es decir, parlante, no se percibe como tal, sino que aparece como malestar, descontento que se atribuye a otras razones. "Qué poderoso obstáculo cultural debe ser la agresividad si su rechazo puede hacernos tan infelices como su realización"²⁸.

²⁶ LACAN, J., *L'Éthique de la Psychanalyse*, Du Seuil, París-1986, pág. 101.

²⁷ FREUD, S., "El malestar de la cultura", *op. cit.*, pág. 3057.

²⁸ FREUD, S., *Ibidem*, pág. 3063.

El objetivo de un individuo es el programa del principio del placer: obtener el máximo placer. Incluirse en una comunidad es el requisito para vivir satisfactoriamente. El objetivo de la cultura es establecer una comunidad de individuos, pero la felicidad individual es desplazada a segundo plano. Hay un conflicto, que no es entre el hombre y la sociedad, hay un conflicto en la economía libidinal del sujeto que cada uno resuelve como puede, a la manera obsesiva, a la manera histérica, a la perversa, a la psicótica...

ENCOLADO DE DISCURSOS: IDEAS PARA PENSAR

El Estado de bienestar es un intento desde la cultura de crear bienestar, reduciendo la agresividad social, intento, sin duda, respetable al sustituir la guerra por el uso de la palabra en la negociación, pero bienestar frágil y limitado que tiene que coexistir siempre con el propio malestar inherente a esa cultura por la existencia del deseo y la insistencia del goce (como mal, dominación, sufrimiento, pulsión de muerte).

El concepto de “solidaridad social”, que introduce el Estado de bienestar social, es un intento de responder sin saberlo a los impases que el discurso sociológico sobre el intercambio deja abierto, al no reflexionar sobre los efectos siempre renovados del problema del goce mortífero que a la luz del “Malestar en la cultura” se nos evidencia.

Si el malestar está íntimamente relacionado con la imposibilidad de satisfacer el deseo, no hay que olvidar que el bienestar se relaciona con el reconocimiento de ese deseo, lo que pone en evidencia la consideración, para todo proyecto de bienestar, de la dialéctica necesidad-deseo.

Una ética para el bienestar basada en el mandamiento “Amarás al prójimo como a ti mismo”, “fuera de que nos ofrece la satisfacción narcisista de poder considerarnos mejores que los demás”, con la idea de hacer el bien, constituye “el rechazo más intenso de la agresividad humana”²⁹ y sus consecuencias y, puede, por ello, transformarse en un acto superyoico humillante y engañoso.

Es importante clarificar los límites del bienestar y relativizar sus efectos para todo proyecto de bienestar sea individual que social. Esta acotación del campo de la “solidaridad social” puede a la vez que responsabilizar a sus agentes, instituciones o personas, en cuanto a la fecundidad de sus acciones, hacer que el deseo circule, crear barreras al goce, posicionarles ante lo que es posible, lejos de utopías tranquilizadoras o frustradoras.

²⁹ FREUD, S., *Ibidem*, pág. 3.066.