



Universidad
Nacional
de Rosario

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

Cátedra TIF

Ensayo: "La historización de las categorías freudianas como clave para analizar el
malestar en el trabajo"

Alumno: Obregón, Patricio Ezequiel

DNI: 38596569

Legajo: O-5083/1

Mail: patricio.obregon2017@gmail.com

Docentes: Castronuovo, Ana Clara; Eyra, Mauro

Docente responsable: Del Carlo, Cristian

Agradecimientos

A mi madre, a mi padre, a mi hermana.

A mis amigos, a mis cercanos, a mis compañeros.

A los docentes, a los estudiantes, a la universidad pública.

A todos ellos, gracias por acompañarme en este camino.

Índice

Resumen	3
Introducción	4
Represión, Trabajo y Malestar en Freud	5
La historización de las categorías de Freud a través de Marcuse	10
El malestar en el contexto de trabajo en el capitalismo avanzado	15
Conclusión	17
Bibliografía	18

Resumen:

Este ensayo explora cómo la historización de las categorías freudianas elaborada por Marcuse permite repensar el malestar en el trabajo en el marco del capitalismo avanzado. A partir de una lectura crítica de los textos de Freud y de la reinterpretación marcusiana de sus conceptos metapsicológicos, se busca comprender cómo la represión, la sublimación y la alienación se articulan en la producción de subjetividad contemporánea. De este modo, se considera que aquello que en Freud aparece como una renuncia pulsional necesaria puede entenderse, desde Marcuse, como el resultado histórico de una forma de organización social que subordina la vida al trabajo explotado y a la lógica del rendimiento. En este sentido, el malestar en el trabajo no deriva de una condición natural, sino de un orden que impone la represión como medio de control y de productividad. Historizar las categorías freudianas permite así reconocer el carácter histórico de esa estructura y abrir la posibilidad de imaginar formas de vida menos regidas por la necesidad y más cercanas a la libertad y al placer.

Palabras clave: represión, sublimación, trabajo, malestar en la cultura, historización.

Introducción

El presente trabajo parte de la necesidad de interrogar el malestar que atraviesa la experiencia del trabajo en el mundo contemporáneo. Este malestar, que Freud situó en el centro de su reflexión sobre la cultura, puede entenderse como el precio inevitable que el sujeto paga por vivir en sociedad. La renuncia pulsional aparece así como el fundamento de toda convivencia, pero también como la fuente de un sufrimiento estructural que se reproduce en las instituciones modernas, especialmente en el ámbito laboral.

Marcuse retoma estas categorías freudianas y realiza una lectura historizada. En lugar de aceptar la represión como una condición universal, la concibe como el resultado de una forma específica de organización del trabajo. Este desplazamiento permite pensar que, si la represión tiene un origen histórico, también puede transformarse. De este modo, el malestar deja de ser una fatalidad de la cultura y se vuelve una expresión del modo en que la sociedad capitalista organiza el deseo, el tiempo y la productividad.

El desarrollo del trabajo se estructura en tres partes. En primer lugar, se abordará el planteo freudiano sobre la cultura, la represión y el superyó, con el objetivo de comprender cómo el malestar emerge como efecto del proceso civilizatorio que exige la renuncia pulsional y la subordinación del deseo. En segundo lugar, se analizará la lectura de Marcuse, en particular su propuesta de historizar las categorías de Freud para mostrar cómo la represión se inscribe en una estructura social concreta: la del capitalismo avanzado. En esta parte se examinará la noción de “represión excedente” y su articulación con la lógica del trabajo alienado. Finalmente, se propondrá una articulación entre ambos enfoques para pensar el malestar contemporáneo en el trabajo, entendiendo que en él se condensan tanto las exigencias civilizatorias del superyó como las imposiciones socioeconómicas del rendimiento.

Desde esta perspectiva, el ensayo sugiere que la historización de las categorías freudianas, tal como la propone Marcuse, permite comprender que el malestar en el trabajo no constituye una necesidad inherente a la cultura humana, sino un efecto de las condiciones históricas del capitalismo, donde la racionalidad productiva transforma la represión en un mecanismo de control y adaptación subjetiva. Pensar el trabajo desde esta clave implica, por tanto, abrir la posibilidad de imaginar otras formas de organización social en las que la satisfacción y la libertad no se encuentren subordinadas a la lógica de la productividad.

Represión, Trabajo y Malestar cultural en Freud

La relación entre el malestar cultural y el trabajo en Freud resulta fundamental para comprender cómo la sociedad se funda en la represión de las pulsiones. Para profundizar en esta conexión, es necesario analizar el mito de la horda primordial. Freud (1992a) expone allí que la eliminación del padre no solo libera a los hermanos de su autoridad, sino que también engendra una culpa colectiva que cimienta la conciencia moral y las normas culturales. Esa culpa, lejos de ser un vestigio del pasado, se transforma en un referente prohibitivo que organiza la vida social mediante tabúes fundamentales.

Según Freud, estos tabúes son esenciales para la organización social, ya que permiten la sublimación de las pulsiones hacia el trabajo y la producción cultural. La represión de los deseos constituye el fundamento de la cultura, pero también una fuente de malestar. La rebelión inicial de los hermanos, aunque liberadora, se transforma en una nueva forma de dominación. En este contexto, el trabajo emerge no solo como un medio de producción, sino como un espacio donde se canaliza la libido reprimida. Sin embargo, esta canalización suele darse en condiciones alienantes, generando un malestar en los trabajadores, quienes se ven forzados a renunciar a sus deseos en nombre de la cohesión social y el bien colectivo.

La cultura, entonces, actúa como un sistema que, aunque proporciona seguridad, restringe la satisfacción de las pulsiones y perpetúa un ciclo de sacrificio que subyace al trabajo y al malestar en la sociedad. En *Tótem y Tabú*, Freud (1992a) desarrolla el mito de la horda primordial y describe cómo los hermanos se organizan para matar al padre y librarse de su opresión. Este acto violento, además de liberar a los hermanos de la autoridad absoluta, marca el origen de la sociedad. Freud (1992a) explica que, los hermanos, “expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible” (p. 143).

En esta acción ritual de devorar al padre surge una forma de identificación, pues, al consumir su cuerpo, “cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza” (Freud, 1992a, p. 144). La eliminación no solo concede a los hermanos una nueva libertad, sino que genera ambivalencia. El amor que sienten tras asesinar al padre se transforma en un remordimiento colectivo que da origen a una conciencia moral. Este sentimiento compartido permite que el padre muerto regrese simbólicamente en una posición aún más poderosa que en vida, estableciéndose como un referente prohibitivo. Freud (1992a) afirma: “muerto se volvió aún más fuerte de lo que fuera en vida” (p. 145).

Esta culpa y las prohibiciones que emanan de ella, como la del incesto y la de no repetir el asesinato del padre, se integran en las normas sociales y se consolidan como los fundamentos de la vida comunitaria. Estas normas no solo restringen la conducta de los hermanos sino que también generan una identificación colectiva. Freud (1992a) afirma que “la prohibición de incesto implica renunciar a las mujeres por ellos anheladas y por causa de las cuales, sobre todo, habían eliminado al padre” (p. 146), estableciendo así los tabúes primordiales que sostienen la cultura. A través de la represión del deseo y la agresividad, la libido se redirige hacia el trabajo y la creación simbólica, desplazando los impulsos hacia fines socialmente aceptados.

Para Freud, la sublimación no solo da lugar a la cultura, sino que también establece las bases de la actividad laboral, al desviar la libido hacia la producción. Esta idea es retomada por Marcuse (1983), quien sostiene que “la represión cubre ahora la vida de los opresores mismos, y parte de la libido llega a ser utilizable para la sublimación en el trabajo” (p. 72–73), lo que evidencia una conexión entre represión, trabajo y cultural. La rebelión de los hermanos, aunque liberadora, pronto se transforma en una nueva forma de opresión, ya que “la revuelta de ellos rompió las cadenas de la dominación durante un breve periodo de tiempo; luego la nueva libertad se suprime otra vez” (Marcuse, 1983, p. 74).

Esta relación fundacional entre represión, trabajo y cultura se remonta al parricidio, un hecho que, como señala Marcuse, “preparó el terreno para el proceso mediante la contención, por la fuerza, del placer, y la abstinencia obligada; creó las primeras precondiciones para el ‘trabajo forzado’” (Marcuse, 1983, p. 71). Este régimen laboral, aunque se justifica en nombre del “interés común de conservar al grupo como conjunto” (Marcuse, 1983, p. 71), mantiene a los individuos sometidos al sentimiento de culpa y a la red de prohibiciones que sostiene la civilización.

La figura del padre muerto se erige como una nueva forma de autoridad que garantiza la continuidad del orden social. La “satisfacción duradera de sus necesidades” (Marcuse, 1983, p. 72) que buscan los hijos solo puede alcanzarse mediante la repetición de un sistema de dominación que “ha controlado el placer y, por tanto, preservado al grupo” (Marcuse, 1983, p. 72), perpetuando así la lógica de la represión que articula trabajo y cultura.

En *El malestar en la cultura*, Freud (1992d) plantea que la historia misma de la civilización es la historia de la renuncia pulsional. Este proceso, repetido desde los orígenes, conduce a “situar al sentimiento de culpa como el problema más importante del desarrollo cultural” y a que “el precio del progreso cultural debe pagarse con el déficit de dicha provocado por la elevación del sentimiento de culpa” (Freud, 1992d, p. 130).

Freud (1992c) define la cultura en *El porvenir de una ilusión* como el conjunto de conocimientos y habilidades que la humanidad adquiere para dominar las fuerzas de la naturaleza y obtener los bienes necesarios para su subsistencia. También comprende “todas las normas necesarias para regular los vínculos recíprocos entre los hombres y, en particular, la distribución de los bienes asequibles” (Freud, 1992c, p. 6). Esta doble dimensión muestra que la cultura funciona a la vez como protección y como restricción. Sin ella, los individuos quedarían expuestos tanto a los peligros naturales como a la agresividad de otros. La renuncia pulsional y la contención de los impulsos se revelan, así, como condiciones esenciales de la vida civilizada.

Freud (1992c) advierte que “todo individuo es virtualmente un enemigo de la cultura” (p. 6). Si se guiara únicamente por el principio del placer, estaría en constante peligro, ya que esa orientación se vuelve “peligrosa para la autopreservación del organismo en medio de las dificultades del mundo exterior” (Freud, 1992b, p. 10). A partir de esta tensión, el principio de realidad reemplaza gradualmente al de placer. Freud lo describe así: “sin resignar al propósito de una ganancia final de placer, exige y consigue posponer la satisfacción, renuncia a diversas posibilidades de lograrla y tolerar provisionalmente el displacer en el largo rodeo hacia el placer” (Freud, 1992b, p. 10).

Los principios culturales y el trabajo cooperativo, producto de las limitaciones individuales y de la conquista de la naturaleza, han permitido a la humanidad superar las barreras físicas. Freud observa que el ser humano “perfecciona sus órganos —los motrices así como los sensoriales— o remueve los límites de su operación” (Freud, 1992d, p. 89). Se muestra asombrado ante los avances científicos y técnicos, al punto de considerarlos “un cuento de hadas”.

Todo lo conseguido, para Freud, fue posible gracias a “que todos —al menos todos los capaces de vida comunitaria— hayan contribuido con el sacrificio de sus pulsiones” (Freud, 1992d, p. 94). En consecuencia, la idea de libertad individual resulta inconcebible dentro de su teoría.

Tras el parricidio, los hijos comprendieron que el goce que antes pertenecía a una sola persona no podía compartirse sin que los recursos se volvieran escasos. A partir de entonces se establece un doble fundamento: “la compulsión al trabajo, creada por el apremio exterior, y el poder del amor, pues el varón no quería estar privado de la mujer como objeto sexual, y ella no quería separarse del hijo, carne de su carne” (Freud, 1992d, p. 99). Por eso, Freud afirma que Eros y Ananké son “los progenitores de la cultura humana”.

Este fenómeno es un aspecto de la necesidad y la escasez de la energía psíquica. Gran parte de esa energía se utiliza para sostener la cultura, y se extrae de las pulsiones. Nos vemos obligados a mantener relaciones estables para conservar mayores

cantidades de energía para el trabajo. La cultura, entonces, se encarga de restringirnos en función de sus propios intereses. Sin embargo Freud siempre añade una capa más de complejidad, afirmando que "no es solo la presión de la cultura, sino algo que está a la propia función, lo que nos deniega la satisfacción plena y nos esfuerza a buscar otros caminos" (Freud, 1992d, p. 103).

Sabemos la centralidad del análisis de las frustraciones sexuales para el psicoanálisis. Freud (1992d) señala que "[e]llos se crean, en sus síntomas, satisfacciones sustitutivas que, empero, los hacen padecer por sí mismas o se vuelven fuentes de sufrimiento al generar dificultades con su medio circundante y la sociedad" (p. 105). Con esto, nos adentramos en la necesidad de la represión y su vínculo con el malestar. Freud añade que, si este fuera el único problema cultural, podría resolverse con "una comunidad culta compuesta de tales individuos dobles, que, libidinalmente saciados en sí mismos, se enlazaran entre ellos a través de la comunidad de intereses y de trabajo", donde "la cultura no necesitaría sustraer energías a la sexualidad" (Freud, 1992d, p. 105). Sin embargo, esta posibilidad ideal se revela inalcanzable.

Freud (1992d) añade un elemento crucial, "[al] ser humano es lícito atribuir[le] a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad" (p.108). Este componente añade nuevas complicaciones a la vida cultural. Los otros no son solo objeto de nuestro amor, sino también posibles blancos de esa agresión. Dicha tendencia requiere límites para evitar la autodestrucción y permitir la conservación del lazo social. Sin embargo, estos impulsos no desaparecen, son inhibidos y sustituidos por metas acordes a la cultura, en busca de cierta estabilidad frente a la caótica naturaleza.

Estos aspectos conducen a la segunda teoría pulsional que Freud (1992b) desarrolla en *Más allá del principio de placer*, donde concluye que las pulsiones sexuales son, desde entonces, las genuinas pulsiones de vida, pues contrarían el propósito de las pulsiones de muerte. Afirma además que su concepción pulsional ha sido siempre dualista, aunque en este texto lo es aún más: "Más bien hemos partido de una tajante separación entre pulsiones yoicas= pulsiones de muerte, y pulsiones sexuales = pulsiones de vida" (Freud, 1992b, p. 51). De esta distinción se desprenden dos fines: Eros, que busca "reunir a los individuos aislados, luego a las familias, después a etnias, pueblos, naciones, en una gran unidad: la humanidad" (Freud, 1992d, p. 117); y Tánatos, que "pugnará por disolver esas unidades y reconciliarse al estado inorgánico inicial" (Freud, 1992d, p. 115).

A partir de este punto, es crucial profundizar en la agresividad como manifestación de la pulsión de muerte, ya que ello permite comprender mejor el sentimiento de culpa. En el plano ontogenético, tras el sepultamiento del complejo de Edipo, se constituye una nueva instancia en la segunda tópica freudiana: el superyó. Esta

instancia proviene de la introyección de la agresividad antes dirigida hacia una autoridad externa y, “como conciencia moral, está pronta para ejercer sobre el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho de buena gana en otros individuos” (Freud, 1992d, p. 119).

La dinámica del sentimiento de culpa expresa la tensión constante entre un juez interno que reprime y un yo martirizado, lo cual se manifiesta como una necesidad de castigo (Freud, 1992). Así, “la cultura yugula el peligroso gusto agresivo del individuo, debilitándolo, desarmándolo y vigilándolo mediante una instancia que se sitúa en su interior” (Freud, 1992d, p. 120). Lo más severo de esta instancia psíquica es que, más allá de que uno ejecute o no la acción prohibida, el superyó descarga igualmente su poder sobre el yo.

En un primer momento, la autoridad externa generaba angustia y obligaba a la renuncia pulsional. Sin embargo, esto no bastó, ya que el deseo persiste. Es entonces cuando el superyó entra en acción, castigando al yo cada vez que este deseo emerge y generando así el sentimiento de culpa. En el primer caso, el castigo recaía sobre la acción consumada —el parricidio—; en el segundo, basta el deseo de repetirla para que se active la agresión que antes provenía de la autoridad externa. De ello se desprende que el malestar nace de la renuncia pulsional (Freud, 1992a). Freud (1992d) afirma:

No podemos prescindir de la hipótesis de que el sentimiento de culpa de la humanidad descende del complejo de Edipo y se adquirió a raíz del parricidio perpetrado por la unión de los hermanos. Y en ese tiempo no se sofocó una agresión, sino que se la ejecutó: la misma agresión cuya sofocación en el hijo está destinada a ser la fuente del sentimiento de culpa. (p. 126).

En esta cita, Freud muestra que el sentimiento de culpa nace del parricidio originario y se transmite a lo largo de la historia como una huella filogenética. En este proceso, la autoridad externa del padre se transforma en una fuerza interior que mantiene vivo el mandato de la ley. La represión deja de provenir del afuera y se vuelve interiorizada, sostenida por el superyó, que actúa como juez del yo. Así, la civilización se erige sobre una estructura psíquica que reproduce su propio origen violento, y el deseo reprimido se conserva bajo la forma de la culpa.

Hasta este punto, Freud nos permite entender que la represión es necesaria para la vida cultural, aunque genere malestar. Este análisis se profundiza si consideramos que uno de los principales mecanismos mediante los cuales la sociedad canaliza las pulsiones reprimidas es el trabajo. Entendido no sólo como una actividad productiva, sino también como una forma de organizar la vida y los vínculos humanos, el trabajo cumple un papel decisivo en el desvío pulsional que sostiene la cultural.

De este modo, el trabajo no solo cumple una función social, sino también psíquica. Constituye un espacio donde la libido reprimida encuentra una vía de escape, aunque de manera insatisfactoria. En este punto, el malestar en la cultura se entrelaza con el malestar en el trabajo. Este vínculo entre ambos será analizado a partir de la relación entre represión, alienación y sublimación. Si bien Freud concibe la represión como una condición inevitable para la supervivencia de la cultura, Marcuse —con quien dialogaremos más adelante— ofrecerá una crítica que invita a cuestionar si esta forma de organización del trabajo es la única posible o si existen alternativas menos opresivas.

Para Freud (1992c), “toda cultura debe edificarse sobre una compulsión y una renuncia de lo pulsional” (p. 7) y es dudoso que, si esa compulsión desapareciera, los individuos estuvieran dispuestos a asumir voluntariamente el trabajo necesario para sostener la vida social. Esta afirmación revela su creencia en la inmutabilidad de ciertos aspectos de la naturaleza humana, como las tendencias destructivas y antisociales, que dificultan cualquier intento de construir una sociedad sin represión.

En este marco, se destaca la importancia del trabajo no solo como un mecanismo de represión, sino también como una actividad que, en condiciones adecuadas, puede integrar las pulsiones en la vida social. Freud (1992d) afirma que “ninguna otra técnica de conducción de la vida liga al individuo tan firmemente a la realidad como la insistencia en el trabajo” (p. 80), ya que esta práctica permite la inserción en la comunidad. Así, el trabajo se convierte en una vía para desplazar componentes libidinosos, narcisistas y agresivos hacia fines socialmente compartidos. No obstante, Freud (1992d) reconoce que “la actividad profesional brinda una satisfacción particular cuando ha sido elegida libremente” (p. 80), lo que sugiere que, si pudiera ser una elección auténtica y no impuesta, constituiría una posible fuente de bienestar.

A pesar de ello, Freud (1992d) advierte que “la gran mayoría de los seres humanos solo trabajan forzados a ello” (p. 80), lo que evidencia la alienación que atraviesa la vida laboral en la civilización. Esta aversión al trabajo, según el propio Freud, plantea serios problemas sociales y subraya la necesidad de revisar críticamente el vínculo entre producción y cultura. El desafío, entonces, consiste en preguntarse si es posible transformar la relación laboral en una experiencia libre y significativa, lo que quizá constituya la clave para aliviar el malestar que acompaña a la vida moderna.

La historización de las categorías de Freud a través de Marcuse

En *Eros y civilización*, Marcuse (1983) critica el pesimismo freudiano desde las propias estructuras conceptuales del psicoanálisis. Según Pérez Soto (2009), “Freud fue siempre un hombre conservador y relativamente desconfiado de la acción política” (p.

176). En este marco, Robinson (1977) observa que Eros y civilización “busca demostrar que, bajo el aparente pesimismo y conservadurismo del pensamiento de Freud, existía una tendencia crítica” (p. 162).

Marcuse advierte que la historia está latente en cada una de las categorías freudianas. Afirma que “su sustancia histórica debe ser recapturada, pero no agregándole algunos factores sociales (como lo hacen las escuelas neofreudianas ‘culturales’), sino desarrollando sus propios contenidos” (Marcuse, 1983, pp. 47-48).

El pensador de la *Escuela de Frankfurt* busca “recoger lo más profundo del marxismo y aplicarlo al psicoanálisis” (Pérez Soto, 2009, p. 177) para historizar las categorías freudianas, reinterpretando la represión y la sublimación no como fenómenos ahistóricos, sino como manifestaciones de un contexto histórico concreto. Como afirma Sotelo (2009), “Marcuse interpreta en una misma clave la idea de Marx de que la historia del hombre es la historia de la lucha de clases y la idea de Freud de que la historia del hombre es la historia de la represión [...] de una lucha entre Eros y Tánatos” (p. 174). Su tarea consiste en develar las posibilidades emancipadoras presentes en el pensamiento freudiano.

El tránsito al principio de realidad —lo que Marcuse denomina “el gran suceso traumático en el desarrollo del hombre” (Marcuse, 1983, p. 30)— marca un momento fundacional tanto para la humanidad como para cada individuo y se convierte en el sello de la dominación: primero en la horda original y luego en la infancia. A través de este principio, el ser queda atado a la ley de la cultura, renunciando a la satisfacción inmediata de sus deseos para ingresar en el largo rodeo de la represión.

Sin embargo, la cultura no logra erradicar las fuerzas del principio de placer. Este persistente en los márgenes, “el inconsciente retiene los objetivos del vencido principio del placer” y afecta la misma realidad que lo reemplazó. En este retorno de lo reprimido, Freud reveló “no solo el secreto del individuo, sino también el de la civilización” (Marcuse, 1983, p. 31).

Para Marcuse, la represión no es una abstracción, está atravesada por la dominación de cada época. En tiempos de escasez —Ananké— la necesidad imponía su ley. Nadie podía vivir bajo el principio de placer, todos debían someterse al trabajo. Esta lógica exigía represión y explotación constantes. La sociedad, incapaz de sostenerse sin el trabajo de sus miembros, “debe vigilar que el número de estos sea restringido y sus energías dirigidas lejos de las actividades sexuales y hacia el trabajo” (Freud citado por Marcuse, 1983, p. 32).

Sin embargo, Marcuse dice que si bien Freud identifica una represión general, inherente a la condición humana, esta represión adquiere formas específicas en cada sociedad. La civilización, dice, ha sido desde sus inicios una organización de la

dominación. Lo que Freud consideraba universal es, para Marcuse, susceptible de ser superado. Al desarrollar las categorías de Freud, añade: “toda la civilización ha sido dominación organizada, y el desarrollo histórico asume la dignidad y la necesidad de un desarrollo biológico universal” (Marcuse, 1983, p. 47).

Marcuse introduce dos categorías que historizan las desarrolladas por Freud. Por un lado, la “represión excedente”: las restricciones provocadas por la dominación social. Esta es diferenciada de la represión (básica): las “modificaciones de los instintos necesarias para la perpetuación de la humanidad en la civilización” y el “principio de actuación: la forma histórica prevaleciente del principio de la realidad” (Marcuse, 1983, p.48).

Marcuse sitúa el origen de la represión en lo que denomina “el hecho fundamental de la Ananké o escasez” (1983, p. 48), que alude a la pobreza estructural del mundo para satisfacer las necesidades humanas sin un esfuerzo constante. La satisfacción de los deseos queda subordinada a un trabajo que ocupa la mayor parte de la existencia, donde el placer se suspende y el dolor prevalece. Este dilema, para Marcuse, nace de la incompatibilidad entre el principio de placer y el principio de realidad, dado que “los impulsos instintivos básicos luchan porque prevalezca el placer y no haya dolor; el principio del placer es incompatible con la realidad, y los instintos tienen que sobrellevar una regimentación represiva” (Marcuse, 1983, p. 48). De este modo, la vida en sociedad se convierte en un proceso de renuncia y postergación de la satisfacción.

No obstante, el autor no acepta que esta represión sea una consecuencia inevitable de la escasez. En su crítica, sostiene que “este argumento [...] es falaz en tanto que se aplica al hecho bruto de la escasez” (Marcuse, 1983, p. 49). La escasez, lejos de ser un fenómeno universal, es el resultado de una organización específica que distribuye desigualmente los recursos. Esta organización no responde a las necesidades humanas, sino al interés por mantener la dominación. Según Marcuse (1983), “la distribución de la escasez, lo mismo que el esfuerzo por superarla (la forma de trabajo), ha sido impuesta sobre los individuos —primero por medio de la mera violencia, subsecuentemente por una utilización del poder más racional” (p. 49).

En este sentido, Marcuse distingue la dominación de la autoridad racional, que sería necesaria para administrar las funciones sociales de modo equitativo. La dominación, en cambio, “es ejercida por un grupo o un individuo particular para sostenerse y afirmarse a sí mismo en una posición privilegiada” (Marcuse, 1983, p. 49). Este ejercicio del poder no excluye el progreso técnico o material, pero lo hace desde una lógica de conservación que perpetúa la escasez. Así, aunque la civilización avance, lo hace al precio de mantener el control y la desigualdad como constantes históricas.

El principio de actuación, reinterpretado por Marcuse, se inscribe en una crítica profunda al sistema de trabajo en la sociedad capitalista. Este principio representa la forma histórica del principio de realidad freudiano, adaptado a las exigencias de la producción y la dominación. En este marco, una sociedad caracterizada por su expansión continua y su naturaleza adquisitiva ha racionalizado la dominación hasta el punto de que “el control sobre el trabajo social reproduce ahora a la sociedad en una escala más amplia y bajo condiciones cada vez más favorables” (Marcuse, 1983, p. 56). Durante un largo período, los intereses de quienes detentan el poder y los del conjunto social parecen coincidir, ya que la eficiencia del aparato productivo satisface, al menos parcialmente, las necesidades de los individuos.

Sin embargo, esta aparente coincidencia de intereses se revela ilusoria al examinar la estructura de poder. Aunque el trabajo parece satisfacer las necesidades colectivas, está al servicio de un aparato que los individuos no controlan. Este aparato actúa como “un poder independiente al que los individuos deben someterse si quieren vivir” (Marcuse, 1983, p. 56), lo que implica que el trabajo, en lugar de expresar los deseos humanos, se convierte en una fuerza que los aliena de sí mismos.

A medida que la división del trabajo se vuelve más especializada, el control que los individuos ejercen sobre sus propias vidas disminuye: “los hombres no viven sus propias vidas, sino que realizan funciones preestablecidas” (Marcuse, 1983, p. 56). Marcuse (1983) dice que en la sociedad capitalista, la actividad productiva no constituye una fuente de satisfacción ni de realización, sino una forma de negación. En este sistema, “el trabajo enajenado es la ausencia de gratificación, convirtiéndose en la negación del principio del placer” (Marcuse, 1983, p. 56). La mayor parte del tiempo que el individuo dedica a trabajar es tiempo doloroso, donde se niega la posibilidad de gozar la vida.

En este sentido, la libido, que en Freud se asocia al principio del placer, es desviada hacia actividades socialmente útiles que no necesariamente coinciden con los deseos del individuo. Para Marcuse (1983), esto implica que el sujeto sólo trabaja para sí en la medida en que lo hace para el aparato productivo, es decir, “está comprometido en actividades que por lo general no coinciden con sus propias facultades y deseos” (p. 56). De este modo, la vida se convierte en una forma de sublimación represiva, y la alienación laboral se vuelve la expresión moderna de la dominación: una sociedad que expande sus medios a costa de la libertad de quienes la sostienen.

Bajo el dominio del principio de actuación, el ser humano es transformado en un instrumento de su propio trabajo, alienado tanto física como psíquicamente. Para Marcuse, el cuerpo y la mente, que originalmente buscan la libertad de ser sujetos libidinales, son forzados a renunciar a esa libertad en nombre de la productividad. “[E]l

cuerpo y la mente son convertidos en instrumentos del trabajo enajenado” (Marcuse, 1983, p. 57). En este contexto, durante las horas laborales, el individuo existe como una extensión de la maquinaria económica, mientras que su tiempo libre, aunque potencialmente disponible para el placer, es restringido. Marcuse (1983) observa que, entre el trabajo y las necesidades biológicas, “el tiempo libre será de cuatro horas en cada veinticuatro durante la mayor parte de la vida del individuo” (p. 57). Esta fragmentación temporal refuerza el dominio de la alienación sobre la existencia, dejando escaso margen para el placer auténtico, ya que “el principio del placer que gobierna el id está fuera del tiempo, en el sentido de que milita contra el desmembramiento temporal del placer” (Marcuse, 1983, p. 57)

La alienación se extiende más allá del ámbito laboral. Marcuse señala que incluso el ocio está regimentado. Lejos de constituir un espacio de verdadera libertad, el descanso es moldeado para servir a la lógica del trabajo, convirtiéndose en “una pasiva relajación y una recreación de energía para el trabajo” (Marcuse, 1983, p. 58). Lo que podría destinarse al disfrute o al desarrollo personal está diseñado para impedir que el individuo escape del ciclo de la productividad. Así, el ocio deja de ser un ámbito de liberación y se transforma en un instrumento de “manipulación en masa” (Marcuse, 1983). Este control resulta indispensable para evitar que los sujetos descubran su propio potencial liberador, pues, como advierte Marcuse, si el individuo llegara a ser “dueño de sí mismo”, podría canalizar su energía libidinal hacia la emancipación de las estructuras de dominación.

Este control de la libido constituye otro mecanismo central del principio de actuación. Marcuse muestra que la sexualidad, en una sociedad dominada por este principio, no es libre, sino que se halla sometida a un proceso de desexualización y represión. Freud había señalado que la cultura organiza la sexualidad unificando los diversos impulsos libidinales en un solo objeto sexual —el del sexo opuesto—, subordinando así la pluralidad de deseos a la supremacía genital. Marcuse interpreta este proceso como esencialmente represivo, ya que “los instintos parciales no se desarrollan libremente dentro de un ‘más alto’ nivel de gratificación que preserve sus objetos, sino que son mutilados y reducidos a funciones subalternas” (Marcuse, 1983, p. 59). Esta “desexualización del cuerpo” responde a los intereses del trabajo alienado: la libido es concentrada en una sola zona del cuerpo, mientras el resto del organismo queda disponible como herramienta productiva. En consecuencia, la organización del deseo y del cuerpo no obedece a las necesidades del individuo, sino a las exigencias de un aparato que requiere la sumisión del ser humano.

El malestar en el contexto de trabajo en el capitalismo avanzado.

El desarrollo tecnológico bajo el capitalismo ha reducido el esfuerzo necesario para producir los bienes indispensables para la subsistencia social. Sin embargo, en lugar de liberar al ser humano de las cargas del trabajo, este progreso se ha convertido en un instrumento de control. La clase dominante intensifica una represión excedente, manteniendo la subordinación en un momento histórico en el que la renuncia y el trabajo forzoso ya no serían imprescindibles (Marcuse, 1983). En este contexto, la represión de las pulsiones solo puede comprenderse en relación con las potencialidades de libertad bloqueadas por el propio sistema.

Marcuse (1983) señala que “[l]a dimensión y la intensidad de la represión instintiva alcanzan su significado total sólo en relación con el grado de libertad históricamente posible” (p. 92). A su vez, advierte que “el desarrollo de un sistema jerárquico de trabajo social no solo racionaliza la dominación, sino que contiene cualquier intento de rebelión” (p. 93), consolidando una opresión que se presenta como necesidad técnica y racional.

Según Marcuse (1983), “La subordinación aparece instrumentalizada por medio de la división social y el trabajo mismo” (p. 92). La sociedad se estructura como un entramado jerárquico que se legitima en una supuesta razón objetiva. En este proceso, la represión se despersonaliza, “la restricción y la regimentación del placer llegan a ser una función natural de la división social del trabajo” (p. 92). El control sobre los individuos se integra cada vez más en las estructuras económicas y sociales, anulando toda posibilidad de liberación auténtica.

El trabajo enajenado y la represión ya no funcionan solo como mecanismos para preservar privilegios; también sostienen a la sociedad en su conjunto (Marcuse, 1983). Esta transformación refuerza un sentimiento de culpa que acompaña toda tentativa de rebelión frente a una autoridad que se ha vuelto impersonal y administrativa. La culpa que antes recaía sobre el hijo que se oponía al padre se amplifica cuando esa figura es reemplazada por el sistema mismo: una autoridad difusa que se presenta como “sabio orden” e inspira la sensación de que toda resistencia constituye un crimen.

Marcuse (1983) advierte que “[l]a excusa de la escasez, que ha justificado la represión institucionalizada desde su principio, se debilita en tanto el conocimiento y control del hombre sobre la naturaleza le da los medios para satisfacer las necesidades humanas con un mínimo de esfuerzo” (p. 94). Sin embargo, la estructura social utiliza ese mismo progreso para reproducir la represión: las instituciones y la desigual distribución de los recursos conservan artificialmente la escasez, impidiendo que la tecnología cumpla su potencial liberador.

La productividad, lejos de orientarse al bienestar, se transforma en un medio de dominación que mantiene a los individuos en constante movilización. Marcuse (1983) señala que “mientras más cercana está la posibilidad de liberar al individuo de las restricciones justificadas en otra época por la escasez y la falta de madurez, mayor es la necesidad de mantener y extremar estas restricciones para que no se disuelva el orden de dominación establecido” (p. 95). El miedo a la libertad conduce así a la civilización a reforzar sus jerarquías.

El capitalismo ha perfeccionado sus mecanismos de control y alienación mediante la automatización de los dispositivos sociales y psíquicos, especialmente a través de la manipulación de la conciencia (Marcuse, 1983). El trabajo enajenado, antes ligado a la explotación visible del tiempo y del esfuerzo, adopta ahora formas más sutiles y omnipresentes de dominación.

La civilización industrial avanzada lleva adelante la “promoción de actividades de descanso ajenas al pensamiento, el triunfo de las ideologías anti-intelectuales, ejemplifican la tendencia. Esta extensión de los controles hasta regiones de la conciencia y el ocio anteriormente libres permite un relajamiento de los tabús sexuales” (Marcuse, 1983, p. 96). Este aparente cambio no supone liberación, sino una reorganización del control.

El trabajo ya no agota solo la energía física, sino que penetra las estructuras psíquicas. La racionalización del aparato productivo transformó al explotador visible en un administrador sin rostro, y esta despersonalización es clave para entender el malestar actual. La dominación se disfraza de administración y la represión proviene de un sistema abstracto que regula cada aspecto de la existencia. Como advierte Marcuse (1983): “A cambio de las comodidades que enriquecen su vida, los individuos venden no sólo su trabajo, sino también su tiempo libre. La vida mejor es compensada por el control total sobre la sociedad.” (p. 100). Incluso el ocio, que debería ofrecer un respiro, se integra al ciclo productivo: la distracción y el consumo sustituyen la satisfacción genuina.

En este contexto, la culpa deja de ser un afecto individual y se convierte en una propiedad del sistema. El sujeto ya no puede desarrollarse fuera del control colectivo. Marcuse (1983) la describe como “una aflicción institucional que malgasta y condena los recursos humanos puestos a su disposición” (p. 100). Así, el progreso material se compra con la represión del deseo: los individuos sacrifican tiempo y libertad por una comodidad alienada.

La represión de la totalidad es eficaz al incrementar la producción material y facilitar el acceso a los bienes, pero esta aparente liberación de las necesidades básicas oculta una contradicción profunda: se sostiene mediante la destrucción y el trabajo agotador. “El individuo paga sacrificando su tiempo, su conciencia, sus sueños; la

civilización paga sacrificando sus propias promesas de libertad, justicia y paz para todos” (Marcuse, 1983, p. 101). Este malestar no se mide ya por comparación con el pasado, sino por las posibilidades actuales de liberación que el propio sistema destruye en guerras y explotación.

La alienación laboral ha alcanzado un grado casi absoluto. Las relaciones entre las personas se reducen a interacciones entre objetos gestionados por expertos en eficiencia. La individualidad se vacía de contenido y se disuelve en la apariencia. El trabajador deviene una pieza inerte dentro del engranaje administrativo que niega sus potencialidades humanas.

Marcuse sostiene que la alienación no solo denuncia la represión inherente al sistema, sino que también puede representar una etapa previa a la liberación. La automatización del trabajo y la neutralización de las potencialidades humanas preparan el terreno para abolir el trabajo alienado y posibilitar la realización plena. La teoría de la alienación demuestra que el individuo no se realiza en su trabajo, sino que se convierte en instrumento de este. Por eso, “la liberación de este estado parece requerir no la interrupción de la enajenación, sino su consumación; no la reactivación de la personalidad reprimida y productiva, sino su abolición” (Marcuse, 1983, p. 104).

Estas categorías permiten comprender el malestar contemporáneo y proyectar una forma de civilización donde la sublimación no sea represiva. Como advierte Sotelo (2009), “la idea de civilización no represiva no conduce a Marcuse al irracionalismo, pues parte de un principio de razón necesaria, una presión instintiva civilizatoria sin la cual no podría existir el trabajo productivo de la especie” (p. 174). Es preciso utilizarlas con cautela para formular hipótesis sobre la realidad concreta que orienten alternativas de liberación. No se trata de eliminar la represión, sino de hallar “una nueva alianza que permita que la vida social moldee los instintos hacia una reconciliación de las tendencias antagónicas” (Sotelo, 2009, p. 174).

Conclusión

Este ensayo buscó pensar el malestar en el trabajo desde una lectura que reconozca su carácter histórico. En Freud, la cultura aparece como resultado de la represión pulsional y del trabajo que hace posible la vida colectiva. El precio de la civilización es la renuncia, y el malestar se presenta como consecuencia inevitable. La ley cultural, sostenida por el superyó, convierte la restricción del deseo en condición del lazo social, pero también en fuente de sufrimiento.

Marcuse retoma estas categorías para desnaturalizarlas y devolverles su espesor histórico. En lugar de concebir la represión como constante de la vida humana, la

interpreta como efecto de una organización social que, bajo el capitalismo, transforma la necesidad en principio de dominación. Al introducir la noción de “represión excedente”, muestra que el sacrificio del placer y la subordinación del deseo responden a una racionalidad productiva que estructura el trabajo, el tiempo y la subjetividad. Desde esta lectura, lo que en Freud se presentaba como límite de la condición humana se revela como una construcción histórica y transformable.

Pensar el malestar en el trabajo desde esta clave implica un desplazamiento. Ya no se trata de un destino inevitable, sino de una organización que subordina la vida a la lógica del rendimiento. Si la represión y el sacrificio no son naturales, pueden modificarse. Historizar las categorías freudianas permite explorar cómo se configuran hoy las formas de trabajo y de malestar, y de qué modo podría pensarse una experiencia más próxima a la libertad y al placer.

En esta dirección, la crítica marcusiana ofrece un horizonte fecundo para la Psicología en el Trabajo, al proponer una mirada que no se limite a describir el sufrimiento laboral, sino que indague las condiciones históricas que lo producen y las vías para su superación. Interrogar el trabajo desde esta perspectiva es interrogar la forma en que vivimos, cómo la cultura organiza el deseo y cómo podría abrirse paso una existencia donde la productividad no sea el único lenguaje del valor humano.

Bibliografía:

Freud, S. (1992a). *Tótem y tabú*. En *Obras completas* (Tomo XIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Original publicado en 1913).

Freud, S. (1992b). *Más allá del principio de placer*. En *Obras completas* (Tomo XVIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Original publicado en 1920).

Freud, S. (1992c). *El porvenir de una ilusión*. En *Obras completas* (Tomo XXI). Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Original publicado en 1927).

Freud, S. (1992d). *El malestar en la cultura*. En *Obras completas* (Tomo XXI). Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Original publicado en 1930).

Marcuse, H. (1983). *Eros y civilización*. Madrid: Editorial Sarpe. (Original publicado en 1955).

Robinson, P. A. (1971). *La izquierda freudiana*. Buenos Aires: Granica Editor.

Sotelo, L. (2009). *Ideas sobre la historia. La Escuela de Frankfurt: Adorno, Horkheimer y Marcuse*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Pérez, C. P. (2009). *Sobre la condición social de la psicología*. Santiago: LOM Ediciones.