

**Una Pregunta por el Acto Agresivo Desde una Perspectiva Psicoanalítica**

**Autor**

**Sergio Esteban Arango Palacio**

**ASESORA**

**Beatriz Zuluaga Jaramillo**

**Universidad Pontificia Bolivariana**

**Escuela de ciencias sociales**

**Facultad de psicología**

**Medellín, Antioquia**

**2014**

## Resumen

El presente artículo se plantea la cuestión de abordar la noción de acto violento desde la perspectiva psicoanalítica, particularmente en la obra Freudiana; a través del recorrido teórico se establecen relaciones con otros conceptos que permiten esclarecer las nociones de agresividad y acto, como pueden serlo: pulsión de muerte, libido, tópica uno (consciente, preconsciente e inconsciente) y dos (superyó, ello y yo), síntoma, acción, lapsus, entre otras. Según el tipo de consideraciones que se hacen sobre la agresividad, paralelamente se establecen cuales son las características del lazo social y los elementos que generan la convivencia, lo que permite realizar un rastreo de la noción de cultura que se desarrolla en el psicoanálisis y tomar una orientación que sitúa a los sujetos en relación con su medio y a sus síntomas como respuestas a las presiones de su entorno.

**Palabras clave:** Acto, agresividad, pulsión de muerte, síntoma, acción fallida, voluntad, inconsciente.

## **El individuo y la cultura: una relación hostil**

Este artículo pretende revisar el concepto de agresividad a la luz de la teoría psicoanalítica freudiana, con el propósito de situar desde este enfoque las nociones relacionadas con la agresión; es decir, cuales de estos conceptos pueden permitir comprender el empuje a agredir a otro o a sí mismo. Para lo anterior, es importante hacer una revisión del concepto de acto en Freud, pero rastreando el hilo de la pregunta para lo cual se mantendrá como telón de fondo el acto violento, recurriendo a algunos textos para intentar extraer conclusiones de una pregunta que se impone como fundamental y que se podría formular en los siguientes términos: ¿Qué lleva a un sujeto a agredir a otros o a sí mismo?

Si bien cada sujeto que agrede a otro o a sí mismo será impulsado por diferentes circunstancias, este trabajo va a apoyarse en la teoría psicoanalítica para intentar pensar el problema o al menos encontrar nuevas perspectivas sobre qué es aquello que a nivel subjetivo empuja a un sujeto a cometer actos que provocan dolor, sufrimiento o incluso la muerte de sí mismos... Para lo anterior, me propongo considerar qué se entiende por acto en Freud, así como examinar la noción de pulsión de muerte.

La teoría freudiana, apoyada en su clínica y en su reflexión constante con el mundo, lo llevó muchas veces a interrogarse por el modo en que los sujetos logran hacer comunidad. Si bien desde los comienzos de su obra tuvo la certeza de que una vez encontrado un placer o una satisfacción el sujeto no está dispuesto a abandonarlo más,

hay que preguntarse entonces ¿qué debe dejarse a un lado para poder hacer comunidad y lazo con los otros? Es a partir de que el sujeto debe vincularse con otros para sobrevivir en un mundo gregario, la cultura entonces le impone sacrificios y renunciaciones que no son siempre aceptados de buen modo por los grupos humanos. Para entender entonces lo que implica las relaciones del sujeto con los otros y por supuesto, los actos agresivos que allí se gestan, se hace necesario detenernos en lo que entendemos por cultura en Freud, en tanto allí, como ya se dijo, se producen acciones contra otros que son juzgadas por la cultura misma como aceptables o criminales por ejemplo. Al respecto Freud en su texto sobre el Malestar en la Cultura nos dice que:

Toda cultura debe edificarse sobre una compulsión y una renuncia de lo pulsional;

(...) Yo creo que es preciso contar con el hecho de que en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales, y que en gran número de personas poseen fuerza para determinar su conducta en la sociedad humana. (Freud, 1927, p. 7)

Según esta cita freudiana se plantea una tensión entre el sujeto y la cultura, que analizaremos a la luz de textos como “El porvenir de una ilusión” (1927), “El malestar en la cultura” (1929), “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921) y la correspondencia entre Freud y Einstein titulada ¿Porqué la guerra? (1933), “Moisés y la religión monoteísta” y “Tótem y tabú” (1913).

Hemos dicho que si nos situamos de entrada en Freud, es necesario rastrear el camino que llevó a este autor a pensar el acto en sí mismo. Es en “Psicopatología de la vida cotidiana” (Freud, 1901, p. 118), donde encontramos por ejemplo la idea de <acto de hostilidad inconciente> y de <operación fallida>.

Hasta el momento es claro que la pregunta central del texto se ha formulado, pero hay otras que no pueden dejarse de lado si se quiere entender cuál es la subjetividad, qué se juega en un sujeto antes de cometer un acto, qué le empuja a realizarlo y por ello me interesa dejar otras planteadas para rastrear en la bibliografía. Algunas serían entonces: ¿Qué diferencia hay entre el acto y la acción?, ¿qué relación se establece entre el acto y el síntoma?, ¿el acto es siempre precedido por un deseo?, ¿Qué papel juega la voluntad en la realización de un acto? ¿Qué implica la ley en relación al acto?, ¿Cuáles serían las causas de un acto? Y ¿en qué instancia psíquica se podrían ubicar?, ¿se puede hablar de actos inconscientes?, ¿se puede hablar de actos simbólicos?, ¿qué caracteriza un acto violento?, ¿produce más placer un acto prohibido?

Para comenzar y siguiendo el texto freudiano sobre El porvenir de una ilusión puede decirse que allí se consigna de entrada la relación que se establece entre el acto y la prohibición, en el inicio de toda cultura, en términos de desasimiento del estado animal primordial, (Freud, 1927, p. 10) que se basa en la prohibición de tres tipos de actos afincados en deseos pulsionales. Freud especifica la siguiente terminología: “llamaremos <frustración> {denegación} al hecho de que una pulsión no pueda ser satisfecha; <prohibición>, a la norma que la establece, y <privación>, al estado producido por la prohibición” (Freud, 1927, p. 10), para pasar a designar las tres

prohibiciones más antiguas: el incesto, el canibalismo y el gusto de matar. Estas son privaciones que afectan a todos y sobre las cuales se estructuran los cimientos mismos del <proceso cultural>; a su vez, dichas prohibiciones exigidas al individuo lo llevan a consentir en su interior una hostilidad hacia la cultura, puesto que ésta lo constriñe en sus satisfacciones pulsionales, “toda cultura descansa en la compulsión al trabajo y en la renuncia a lo pulsional” (Freud, 1927, p.10).

Es claro entonces que se establece una tensión entre el individuo y la cultura, que supone una cuota de violencia para su resolución, “La convivencia humana sólo se vuelve posible cuando se aglutina una mayoría más fuerte que los individuos aislados, y cohesionada frente a estos. Ahora el poder de esta comunidad se contrapone, como <derecho>, al poder del individuo, que es condenado como <violencia bruta>.” (Freud, 1930, p. 94), pero tal resolución es tan solo aparente; la tensión bascula entre los dos polos contrapuestos, generando una peligrosa inestabilidad en esa convivencia. Es importante llamar la atención sobre la notable semejanza entre derecho y violencia, a tal punto que según Freud uno es efecto de la otra, o en otras palabras, “el derecho es el poder de una comunidad” (Freud, 1933, p. 189); poder de ejercer la constricción de la violencia del individuo, a través de “la ejecución de los actos de violencia acordes al derecho” (Freud, 1933, p. 189).

Hasta el momento puede decirse entonces que en toda civilización, los actos violentos y su prohibición, mediados por una violencia legitimada (derecho), se establecen como sus elementos fundantes en lo que atañe a la cultura. Si se habla de cultura quiere decir que ha habido un acto prohibitivo pues sin esto no es posible un estado de dichosa

libertad pulsional. De lo contrario, sería el caos, se retornaría al <estado natural> en el que “sólo un individuo podrá devenir ilimitadamente dichoso (...) un tirano, un dictador, que haya atraído hacia sí todos los medio de poder.” (Freud, 1927, p. 15). Sin las restricciones y las renunciaciones se mantendría la tiranía, la ley del más fuerte y por lo tanto el imperio de lo que Freud entendió, siguiendo a Darwin, como la horda primitiva, donde un solo macho, “un padre violento, celoso, que se reserva todas las hembras para sí y expulsa a los hijos varones cuando crecen” (Freud, 1913, p. 143), detentaba el poder absoluto. Así mismo, sin vínculos y alianzas se estaría sólo a merced de la naturaleza que es una fuente de temor, puesto que se compone de fenómenos incomprensibles y poderosos, es por esto que “la principal tarea de la cultura, su genuina razón de existir, es protegernos de la naturaleza.” (Freud, 1927, p. 15); se puede percibir que estas dos citas hacen referencia a dos de las tres fuentes del sufrimiento para el individuo, esbozadas por Freud en *El malestar en la cultura*:

Desde tres lados amenaza el sufrimiento; desde el cuerpo propio, que, destinado a la ruina y la disolución, no puede prescindir del dolor y la angustia como señales de alarma; desde el mundo exterior, que puede abatir sus furias sobre nosotros con fuerzas hiperpotentes, despiadadas, destructoras; por fin, desde los vínculos con otros seres humanos. (Freud, 1930, p. 76)

Aliarse con los otros, establecer vínculos es necesario para crear cultura, trabajo y lazos sólidos que tejen sociedades nos dice Freud, pero al mismo tiempo esto genera angustia. El otro se nos hace necesario, pero implica odios, amores y renunciaciones. Sin embargo, de ello está cimentada la cultura que “designa toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven

a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres.” (Freud, 1930, p. 88); próximos a los que debe aliarse con el fin de perfeccionar el dominio sobre la naturaleza y sobre sus propias tendencias violentas, que en un comienzo primordial, en la <horda primitiva> se reducían a la fuerza bruta, “La fuerza muscular se vio pronto aumentada y sustituida por el uso de instrumentos: vence quien tiene las mejores armas o las emplea con mayor destreza.” (Freud, 1933, p. 188). Sin embargo, unirse no significa el fin de la amenaza; la naturaleza sigue acechante, el cuerpo se degrada, pero más aún, las alianzas entre los hombres no terminan las molestias que implica el otro para cada individuo. El otro sigue amenazante y si bien el perfeccionamiento de la técnica tiene como propósito el dominio de la naturaleza, esto finalmente se pone también al servicio de las inclinaciones agresivas, “los seres humanos han llevado tan adelante su dominio de la naturaleza que con su auxilio les resultará fácil exterminarse unos a otros, hasta el último hombre. Ellos lo saben; de ahí buena parte de la inquietud contemporánea, de su talante angustiado.” (Freud, 1930, p. 140).

En relación a la pregunta que nos interesa, es comprensible entonces que la renuncia a lo pulsional sea un propósito y un reclamo ineludible de la cultura al individuo violento, pero cabe preguntarse si esta violencia es exclusiva de unos cuantos hombres y afecta tardíamente, es decir aparece en cualquier momento de la vida del individuo, o si por el contrario es estructural, es decir, implica a todos los seres hablantes; al respecto dice Freud que las <aspiraciones peligrosas> “están más próximas a la naturaleza que nuestra resistencia a ellas, para la cual debemos hallar todavía una explicación” (Freud, 1933, p. 194), refiriéndose al placer de agredir y destruir que se satisface en la guerra.



De otro lado, Freud en su texto *El porvenir de una ilusión* es escéptico con respecto a la premisa psicológica que esgrime el sistema comunista, pues refiere como una vana ilusión la idea de pretender eliminar la violencia en el ser humano a través de la supresión de la propiedad privada, “Si se cancela la propiedad privada, se sustrae al humano gusto por la agresión uno de sus instrumentos; poderoso sin duda, pero no el más poderoso” (Freud, 1927, p. 110). Freud aclara que no es ésta la que crea la agresión sino que ella “reinó casi sin limitaciones en épocas primordiales (...) se la advierte ya en la crianza del niño (...), constituye el trasfondo de todos los vínculos de amor y ternura entre los seres humanos.” (Freud, 1930, p. 110) y más adelante sentencia categóricamente que “ese rasgo indestructible de la naturaleza humana lo seguirá adonde fuese” (Freud, 1930, p. 111); hasta el momento, podríamos atrevernos a asegurar con respecto a la pregunta que se hizo un poco antes, que las inclinaciones agresivas hacen parte de todos los seres humanos y no de unos cuantos y que empieza incluso a hacerse evidente desde los años más tiernos del infante; la realidad que habita al individuo no parece ser la bondad intrínseca; al contrario “el ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad.” (Freud, 1930, p. 108); más adelante me ocuparé de intentar desentrañar un poco las características de esta dotación pulsional a la luz del texto *Pulsiones y destinos de pulsión*. Por el momento se hace necesario rastrear un poco más sobre las exigencias culturales para mantenernos en la investigación de si dichas exigencias juegan un papel preponderante en el acto agresivo a otros o a sí mismo.

Decíamos que el propósito de la cultura es mantener las alianzas y vínculos entre los hombres, pero esto se ve obstaculizado por el individuo violento, y ocasiona por ello un esfuerzo constante de la cultura para mantener un pretendido equilibrio que vendría a aliviar la tensión de que hablábamos antes, por lo tanto, “buena parte de la brega de la humanidad gira en torno de una tarea: hallar un equilibrio acorde a fines, vale decir, dispensador de felicidad, entre esas demandas individuales y las exigencias culturales de la masa.” (Freud, 1930, p. 94). Este propósito o exigencia de la cultura es nombrado por Freud como <denegación cultural> y a este respecto señala que “no puede soslayarse la medida en que la cultura se edifica sobre la renuncia de lo pulsional, el alto grado en que se basa, precisamente, en la no satisfacción (mediante sofocación, represión, ¿o qué otra cosa?) de poderosas pulsiones” (Freud, 1930, p. 96); ya dijimos que la cultura exige de cierto modo la unión de los débiles o quizá una mayor capacidad de renuncia para arrogarse el ejercicio del poder (derecho) contra los individuos fuertes y belicosos. Sin embargo dice Freud que para conseguir este fin es preciso que se cumpla una condición psicológica:

La unión de los muchos tiene que ser permanente, duradera. (...) debe ser conservada de manera permanente, debe organizarse, promulgar ordenanzas, prevenir las sublevaciones temidas, estatuir órganos que velen por la observancia de aquellas –de las leyes- y tengan a su cargo la ejecución de actos de violencia acordes al derecho.

(Freud, 1933, p. 189)

Es lo anterior una condición de la cultura, puesto que de no cumplirse esta condición, el nuevo orden instaurado para doblegar la violencia del individuo, será disuelto por

otro que quiera agenciarse los medios de poder y así sucesivamente; tal unión, con el fin de fortificarse, se construye a través de “ciertas ligazones de sentimiento, ciertos sentimientos comunitarios en que estriba su genuina fortaleza” (Freud, 1933, p. 189). Sin embargo, aparece una dificultad intrínseca a cada conjunto de leyes y es la desigualdad inherente entre los seres humanos, por lo cual “el derecho de la comunidad se convierte en la expresión de las desiguales relaciones de poder que imperan en su seno; las leyes son hechas por los dominadores y para ellos, y son escasos los derechos concedidos a los sometidos.” (Freud, 1933, p. 190). Vemos entonces que la unión, la construcción de comunidades, de alianzas e ideales comunes entre los hombres, no salva a los seres humanos de hacer uso de poderes aplastantes de unos para con otros y por lo tanto no se excluyen las condiciones para que una hostilidad hacia la cultura se manifieste por medios violentos. Por lo tanto, la presión ejercida por las relaciones de poder desiguales, lleva a los subyugados, desposeídos de sus derechos a “la sublevación, la guerra civil, esto es, a una cancelación temporaria del derecho y a nuevas confrontaciones de violencia tras cuyo desenlace se instituye un nuevo orden de derecho” (Freud, 1933, p. 190).

En este orden de ideas, se va esbozando que la lucha, tanto en su expresión primitiva como fuerza bruta, como en su manifestación posterior bajo la forma de una fuerza de la masa, es una característica esencial de la sociedad humana. Freud nos dice que su propósito último es que “una de las partes, por el daño que reciba o por la paralización de sus fuerzas, será constreñida a deponer su reclamo o su antagonismo. Ello se conseguirá de la manera más radical cuando la violencia elimine duraderamente al contrincante, o sea, cuando lo mate.” (Freud, 1933, p. 188). Pero los años de comunidad le han enseñado sin embargo a los hombres que existe otro camino menos drástico y

más utilitario, que no excluye la hostilidad, pero digamos que la inclinación agresiva experimenta una especie de reorientación y los vencedores se anotan de que “puede utilizarse al enemigo en servicios provechosos si, amedrentado, se lo deja con vida. Entonces la violencia se contentará con someterlo en vez de matarlo. Es el comienzo del respeto por la vida del enemigo.” (Freud, 1933, p. 188).

La desigualdad inherente a la sociedad humana aparece como el germen que favorece su tendencia a la lucha pues “la comunidad incluye desde el comienzo elementos de poder desigual, varones y mujeres, padres e hijos, y pronto, a consecuencia de la guerra y el sometimiento, vencedores y vencidos, que se transforman en amos y esclavos.” (Freud, 1933, p. 189); asimismo, las conductas de los seres humanos manifiestan unas diferencias innegables, “la ética las califica como <buenas> y <malas> con prescindencia de las condiciones en que se produjeron.” (Freud, 1930, p. 108), pero al obrar de este modo apunta Freud en el mismo pasaje que “obedecer a los elevados reclamos de la ética importara un perjuicio a los propósitos de la cultura, puesto que lisa y llanamente discierne premios a la maldad” (Freud, 1930, p. 108), para traer luego una referencia a un suceso acaecido en el parlamento francés con respecto a la abolición de la pena de muerte, cuando alguien grita indignado: < ¡Que empiecen por hacerlo los señores asesinos! >.

Vemos esbozarse dos aspectos de la relación al prójimo que favorecen las inclinaciones agresivas del ser humano, por una parte sus relaciones se dan en términos de un poder desigual, y por otra sus conductas son diferentes, y son sojuzgadas por su bondad o maldad según la ética y leyes establecidas por una sociedad determinada; en

estos términos, se comprende con claridad que se diga <El hombre es un lobo para el hombre>, dado que el prójimo “no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo.” (Freud, 1930, p. 108).

Podemos empezar a preguntarnos ¿porqué el otro, el prójimo se convierte en una “tentación” para satisfacer en él tendencias de todo tipo? ¿Qué nos representa el otro? Si por razones que no compete entrar a rastrear aquí, no todo prójimo adviene objeto de amor o idealización, porqué sin embargo, no podría ser simplemente alguien con quien se comparte una vida en lo social o en un espacio determinado, ya sea familia, trabajo, etc.

De allí parece empezar a configurarse un nexo que se establece entre la satisfacción y la moción hostil o la tendencia agresiva, puesto que al parecer al hombre le depara placer ejercer la violencia y no se trata únicamente de unas relaciones particulares al interior de una sociedad dada sino más bien de la estructuración libidinal del individuo; al respecto dice Freud que en cuanto a los motivos que impulsan las acciones humanas “se cuenta el placer de agredir y destruir; innumerables crueldades de la historia y de la vida cotidiana confirman su existencia y su intensidad” (Freud, 1933, p. 194); empezamos a encontrarnos de entrada que la relación entre los hombres, el establecimiento de las sociedades, si bien le permite al hombre construir acuerdos y alianzas, no lo excluye de un empuje a hacer daño al otro, pero con un agravante; parece ser un daño no necesariamente causado por venganza o por desacuerdos graves; lo que

empieza a configurarse es que hace parte de los placeres que puede elegir un sujeto: hacer daño.

Por lo tanto, no se trata solamente de algo coyuntural; se trata de las relaciones de los hombres con los otros, con la cultura; ésta, como ya se ha señalado, no solo se arroga la posibilidad de ejercer actos violentos, sino que en su búsqueda de perpetuar la comunidad, “pretende ligar entre sí a los miembros de la comunidad también libidinalmente, se vale de todos los medios y promueve todos los caminos para establecer fuertes identificaciones entre ellos, moviliza en la máxima proporción una libido de meta inhibida a fin de fortalecer los lazos comunitarios mediante vínculos de amistad.” (Freud, 1930, p. 106); y no puede dejarse de lado que cuando una nación entra en guerra, con base en sus ideales hace uso de estas mociones hostiles, “El entrelazamiento de esas aspiraciones destructivas con otras, eróticas e ideales, facilita desde luego su satisfacción.” (Freud, 1933, p. 194).

Ahora bien, antes de ahondar en esta satisfacción de las tendencias agresivas que le procura la cultura al individuo con la justificación de unos ideales, retomemos este concepto de ideales de la cultura, de los cuales Freud intenta explicarse su origen desde tiempos remotos, “(el hombre) se había formado una representación ideal de omnipotencia y omnisapiencia que encarnó en sus dioses. Les atribuyó todo lo que parecía inasequible a sus deseos –o le era prohibido-. Es lícito decir, por eso, que tales dioses eran ideales de cultura.” (Freud, 1930, p. 90); estos ideales están a su vez emparentados con unas exigencias o reclamos, pues al señalarse lo deseable para una

cultura se nombra igualmente, entre líneas, lo que debe ser excluido o prohibido, aquello que debe ser situado por fuera de los límites que impone la vida en comunidad.

La cultura tiene que movilizarlo todo para poner límites a las pulsiones agresivas de los seres humanos, para sofrenar, mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones. De ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos hacia identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida, de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo.

(Freud, 1930, p. 108)

Emerge una aparente contradicción, y es que la cultura limita las pulsiones agresivas pero les posibilita a su vez una expresión, una salida en pos de ideales; puede decirse que más que una contradicción se trata de una tarea lograda a medias por la cultura, ya que “No es fácil para los seres humanos evidentemente, renunciar a satisfacer esta su inclinación agresiva; no se sienten bien en esa renuncia. No debe menospreciarse la ventaja que brinda un círculo cultural más pequeño: ofrecer un escape a la pulsión en la hostilización a los extraños.” (Freud, 1930, p. 111); por lo tanto, parece más bien que la cultura, en vista de que no logra domeñar la pulsión agresiva, la usa a su favor de la siguiente manera: “Siempre es posible ligar en el amor a una multitud mayor de seres humanos, con tal que otros queden afuera para manifestarles agresión.” (Freud, 1930, p. 111), a este fenómeno lo llama Freud el <Narcisismo de las pequeñas diferencias> (Freud, 1930, p. 111), que parece indicar un retroceso del desarrollo cultural hacia las primeras formas de la lucha, cuando la fuerza bruta de uno sometía a todos, hasta que se formó la alianza como derecho, “el desarrollo cultural parece dirigirse a procurar que

ese derecho deje de ser expresión de la voluntad de una comunidad restringida –casta, estrato de población, etnia- que respecto de otras masas, acaso más vastas, volviera a comportarse como lo hiciera un individuo violento.” (Freud, 1930, p. 94).

Retomemos el concepto de ideal, ahora desde la perspectiva de este <Narcisismo de las pequeñas diferencias>, pues toda cultura procura unas metas, unos objetivos que no siempre concuerdan con los de otras culturas; en el Porvenir de una ilusión dice Freud que “se tenderá a incluir entre las posesiones psíquicas de una cultura sus ideales, es decir, las valoraciones que indican cuáles son sus logros supremos y más apetecibles.” (Freud, 1927, p. 12), para posteriormente anotar que “la satisfacción que el ideal dispensa a los miembros de la cultura es de naturaleza narcisista, descansa en el orgullo por el logro ya conseguido.” (Freud, 1927, p. 13), surge de este modo una analogía que se apuntó ya cuando Freud ponía de relieve el hecho de que la voluntad de una comunidad restringida se asemeja a la voluntad del individuo, y de igual manera, se da expresión en cada uno (la masa restringida y el individuo) a unos ideales que conllevan con su adquisición una satisfacción narcisista, (más adelante señalaré más detenidamente hasta que punto Freud lleva la analogía entre el desarrollo cultural y el individual); lo llamativo de esta satisfacción narcisista procurada por el ideal a una comunidad es que se constituye como:

Uno de los poderes que contrarrestan con éxito la hostilidad a la cultura dentro de cada uno de sus círculos. No sólo las clases privilegiadas que gozan de sus beneficios; también los oprimidos pueden participar de ella, en la medida en que el derecho a



despreciar a los extranjeros los resarce de los perjuicios que sufren dentro de su propio círculo. (Freud, 1927, p. 13)

Así que los ideales permiten a la cultura dos ganancias, le ofrecen al individuo una válvula para liberar su agresión sin el perjuicio de violentar una prohibición y a su vez lo resarcen de su hostilidad hacia la cultura ya que le prometen unas satisfacciones narcisistas; pero esta lógica de los ideales al servicio del narcisismo de una comunidad restringida ha llevado a hechos crueles que cuando se observan dan “la impresión de que los motivos ideales sólo sirvieron de pretexto a las potencias destructivas; (...) nos parece como si los motivos ideales se hubieran esforzado hacia adelante, hasta la conciencia, aportándoles los destructivos un refuerzo consciente.” (Freud, 1933, p. 194).

Vemos como esos impulsos destructivos permean desde la base todos los fenómenos que se dan en la relación del individuo con la cultura, relación ésta que es en sí misma hostil, “todo individuo es virtualmente un enemigo de la cultura, que, empero, está destinada a ser un interés humano universal.” (Freud, 1927, p. 6); y esta hostilidad a la cultura tiene por base el hecho de que “la libertad individual no es un patrimonio de la cultura. Fue máxima antes de toda cultura.” (Freud, 1930, p. 94), pero esta libertad individual que se manifestaba como <violencia bruta> tenía que ser sustituida, “Esta sustitución del poder del individuo por el de la comunidad es el paso cultural decisivo” (Freud, 1930, p. 94), sin tal sustitución entonces no podría hablarse de cultura, que en este sentido, se apoya sobre el nuevo orden, el derecho, “al que todos (...) hayan contribuido con el sacrificio de sus pulsiones y en el cual nadie (...) pueda resultar víctima de la violencia bruta.” (Freud, 1930, p. 94), ya vimos que ese sacrificio

pulsional no se lleva a cabo completamente, por lo que las limitaciones impuestas por el desarrollo cultural, podrían ser rechazadas por un esfuerzo libertario que “puede provenir del resto de la personalidad originaria, un resto no domeñado por la cultura, y convertirse de ese modo en base para la hostilidad hacia esta última.” (Freud, 1930, p. 94).

### **La agresividad y la conciencia de culpa**

La tendencia agresiva tiene su fuente en la vida pulsional, particularmente en uno de sus polos (siendo el otro Eros), como pulsión de muerte, “La pulsión de muerte deviene pulsión de destrucción cuando es dirigida hacia afuera, hacia los objetos, con ayuda de órganos particulares. El ser vivo preserva su propia vida destruyendo la ajena, por así decir.” (Freud, 1933, p. 194), pero especifiquemos la función de esta pulsión y su relación con la pulsión de vida; Freud dice que llegó a su intelección partiendo de especulaciones y de paralelos biológicos, “además de la pulsión a conservar la sustancia viva y reunirla en unidades cada vez mayores, debía de haber otra pulsión, opuesta a ella, que pugnara por disolver esas unidades y reconducirlas al estado inorgánico esencial.” (Freud, 1930, p. 114); y de la conjunción entre estas dos fuerzas dice Freud que se componen todos los fenómenos de la vida; todas las motivaciones de la acción en general compartirían en mayor o menor grado elementos de ambas pulsiones; a tal punto se pueden imbricar que incluso se da el caso en que una se pone al servicio de la otra:

Una parte de la pulsión (de muerte) se dirige al mundo exterior y sale a la luz como pulsión a agredir y destruir. Así la pulsión sería compelida a ponerse al servicio del Eros, en la medida en que un ser vivo aniquila a otro, animado o inanimado, y no a su sí-mismo propio. A la inversa si esta agresión hacia afuera era limitada ello no podía menos que traer por consecuencia un incremento de la autodestrucción, por lo demás siempre presente. (Freud, 1930, p. 115)

Y como sabemos, la cultura se fundamenta en una limitación de la agresión dirigida hacia afuera, “Su esencia consiste en que los miembros de la comunidad se limitan en sus posibilidades de satisfacción, en tanto que el individuo no conocía tal limitación” (Freud, 1930, p.94); en la exigencia de unas renunciaciones de pulsión, en otras palabras, en una compulsión externa, frente a la cual se forma lo que Freud designa como un progreso anímico, el superyó:

Está en la línea de nuestra evolución interiorizar poco a poco la compulsión externa, así: una instancia anímica particular, el superyó del ser humano, la acoge entre sus mandamientos. Todo niño nos exhibe el proceso de una trasmudación de esa índole, y sólo a través de ella deviene moral y social. Este fortalecimiento del superyó es un patrimonio psicológico de la cultura, de supremo valor. Las personas en quienes se consuma se transforman, de enemigos de la cultura, en portadores de ella. (Freud, 1927, p. 11)

Se evidencia entonces que la interiorización de la compulsión externa deviene en un incremento de la autodestrucción, y a la inversa “la vuelta de esas fuerzas pulsionales hacia la destrucción en el mundo exterior aligera al ser vivo y no puede menos que ejercer un efecto benéfico sobre él. Sirva esto como disculpa biológica de todas las aspiraciones odiosas y peligrosas contra las que combatimos.” (Freud, 1933, p. 194); se manifiesta entonces una aparente contradicción, dado que este proceso es un logro de la cultura; hablo de contradicción en cuanto que la desdicha del individuo se corresponde con los logros de la cultura; relación de la que podemos inferir, adelantando un poco la conceptualización, que justamente éste es el malestar en la cultura, “el precio del progreso cultural debe pagarse con el déficit de dicha provocado por la elevación del sentimiento de culpa.” (Freud, 1930, p. 130); paso entonces a precisar y delimitar este concepto de sentimiento de culpa en su nexa con esta instancia del superyó.

En el capítulo VII del Malestar en la cultura, Freud se pregunta de qué medios se vale la cultura para contrarrestar la agresión contrariante y en la respuesta introduce el concepto del superyó:

La agresión es introyectada, interiorizada, pero en verdad reenviada a su punto de partida; vale decir: vuelta hacia el yo propio. Ahí es recogida por una parte del yo, que se contrapone al resto como superyó y entonces, como <conciencia moral>, está pronta a ejercer contra el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho de buena gana en otros individuos, ajenos a él. Lamamos <conciencia de culpa> a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido. Se exterioriza como necesidad de castigo. (Freud, 1930, p. 119)

En este punto, para analizar el sentimiento de culpa, será necesario marcar la distinción entre el acto y el propósito <malos>, puesto que en cada caso sobrevienen sentimientos diversos; Freud puntualiza que para que el individuo aprecie el mal como algo reprochable se necesita de una influencia externa dado que tal discernimiento no se apoya en una capacidad originaria, “Es lícito desautorizar la existencia de una capacidad originaria, por así decir natural, de diferenciar el bien del mal” (Freud, 1930, p. 120), sino más bien que “lo malo es, en un comienzo, aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida de amor; y es preciso evitarlo por la angustia ante esa pérdida.” (Freud, 1930, p. 120); ya en el Porvenir de una ilusión se había referido al <desvalimiento infantil>, estableciendo la semejanza de este sentimiento con el que siente el hombre (primitivo) ante las hiperpotentes fuerzas naturales, “la naturaleza se alza contra nosotros, grandiosa, cruel, despiadada; así nos pone de nuevo ante los ojos nuestra endeblez y desvalimiento” (Freud, 1927, p. 16), en los siguientes términos: “en parejo desvalimiento se había encontrado uno ya una vez, de niño pequeño, frente a una pareja de progenitores a quienes se temía con fundamento, sobre todo al padre, pero de cuya protección, también, se estaba seguro contra los peligros que uno conocía entonces.” (Freud, 1927, p. 17), se percibe pues que el poder coercitivo de esta influencia externa lleva al niño a distinguir lo malo, pero Freud advierte que “importa poco que ya se haya hecho lo malo, o que sólo se lo quiera hacer; en ambos casos, el peligro se cierne solamente cuando la autoridad lo descubre.” (Freud, 1930, p. 120), así que en estas fases tempranas ni el acto ni el propósito desempeñan un papel fundamental, aunque en el adulto se pueden detectar relictos de esta conducta infantil:

Apenas modificada por el hecho de que la comunidad humana global reemplaza en ellos al padre o a ambos progenitores. Por eso se permiten habitualmente ejecutar lo malo que les promete cosas agradables cuando están seguros de que la autoridad no se enterará o no podrá hacerles nada, y su angustia se dirige sólo a la posibilidad de ser descubiertos. (Freud, 1927, p. 121)

La angustia es en este caso nombrada por Freud como <social> y al parecer radica en el señalamiento de lo malo por parte del otro que encarna la autoridad y aún no alcanza a formarse como un juicio interno que proscriba por sí mismo un acto o propósito como malo; será en un segundo momento, cuando la temida autoridad externa que vigila intermitentemente mis actos, sea introyectada, que sobrevendrá el cambio más importante, pues “en efecto, ante el superyó nada puede ocultarse, ni siquiera los pensamientos” (Freud, 1930, p.121); de tal forma el distingo antes establecido entre acto y propósito malos pierde toda su relevancia, ya que para el superyó no hay diferencia alguna entre hacer el mal y quererlo, el está presto y a la más mínima oportunidad “pena al yo pecador con los mismos sentimientos de angustia, y acecha oportunidades de hacerlo castigar por el mundo exterior” (Freud, 1930, p.121).

No es preciso pues suponerle alguna cuota de indulgencia al superyó por pertenecer al interior del individuo, sino que se aprecia hasta qué punto puede decantarse en una agresividad implacable y una violencia drástica, tanto o más severo de lo que lo fuera antes la autoridad externa, y más aún, el yo no encuentra forma de satisfacerlo, debido a que con cada renuncia pulsional ofrendada al superyó, éste se hace más severo y exige más, de ahí que “se comporta con más severidad y desconfianza tanto mayores cuanto

más virtuoso es el individuo, de suerte que en definitiva justamente aquellos que se han acercado más a la santidad son los que más acerbamente se reprochan su condición pecaminosa.” (Freud, 1930, p. 122); hay aquí una desventaja económica de la implantación del superyó, en el sentido de su permanente <insatisfacción>, “Cada renuncia de lo pulsional deviene ahora una fuente dinámica de la conciencia moral” (Freud, 1930, p. 124); esta instancia que ha subrogado la violencia de la autoridad externa, “la agresión de la conciencia moral conserva la agresión de la autoridad” (Freud, 1930, p. 124), posee también una fuente de agresión originaria, que debió ser sofocada y que Freud denomina <agresión vengativa>, “Respecto de la autoridad que estorba al niño las satisfacciones primeras, pero que son también las más sustantivas, tiene que haberse desarrollado en él un alto grado de inclinación agresiva.” (Freud, 1930, p. 124), que podría expresarse del siguiente modo <Si yo fuera el padre y tú el hijo, te maltrataría>; así que se puede reconducir esa severidad del superyó, ya no a la violencia de la autoridad externa sino a la propia agresión contra el objeto, que debió ser sofocada, “la severidad originaria propia del superyó no es —o no es tanto— la que se ha experimentado de parte de ese objeto o la que se le ha atribuido, sino que subroga la agresión propia contra él” (Freud, 1930, p. 125).

Entonces las inclinaciones agresivas del ser humano serían en última instancia la fuente de la conciencia moral y así, el individuo frente a la cultura queda en una posición desventajosa en la medida en que renunciando a la expresión de su pulsión de muerte en el mundo exterior se ve abocado a sufrir una “desdicha interior permanente, la tensión de la conciencia de culpa.” (Freud, 1930, p. 123); desdicha que encontrará su expresión como autodestrucción que busca permanentemente ser satisfecha a través de la necesidad de castigo; por este camino comienzan a esclarecerse las bases de la

tendencia del sujeto a agredirse a sí mismo, “acaso toda neurosis esconde un sentimiento de culpa inconsciente, que a su vez consolida los síntomas por su aplicación en el castigo.” (Freud, 1930, p. 134).

Freud distingue el sentimiento de culpa inconsciente del arrepentimiento, dado que éste último se refiere sólo a un acto, pero asimismo conjetura que la generalización del sentimiento de culpa puede derivar de un arrepentimiento <primordial>:

Ese arrepentimiento fue el resultado de la originaria ambivalencia de sentimientos hacia el padre; los hijos lo odiaban, pero también lo amaban; satisfecho el odio tras la agresión, en el arrepentimiento por el acto salió a la luz el amor; por vía de identificación con el padre, instituyó el superyó, al que confirió el poder del padre a modo de castigo por la agresión perpetrada contra él, y además creó las limitaciones destinadas a prevenir una repetición del crimen. (Freud, 1930, p. 128)

Se hace mención aquí por primera vez del concepto de ambivalencia, que cabe precisar más detenidamente, “el sentimiento de culpa es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y la pulsión de destrucción o de muerte.” (Freud, 1930, p. 128); sentimiento que mezcla en un mismo objeto dos pulsiones aparentemente contrapuestas, y cabe preguntarse si tal ambivalencia supone que ambas pulsiones son originarias en el ser humano o si una sobreviene tras la otra en el desarrollo libidinal.



A este respecto Freud aclara el punto de vista que guía sus elucidaciones, “la inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano.” (Freud, 1930, p. 117), y no se puede pasar por alto “la ubicuidad de la agresión y destrucción no eróticas, (...). (En efecto, la manía de destrucción dirigida hacia adentro se sustrae casi siempre de la percepción cuando no esta coloreada de erotismo.)” (Freud, 1930, p. 116), de lo que se infiere que así como pueden imbricarse y confundirse en un mismo objeto también pueden manifestarse por separado; no queda claro aún si adviene con antecedencia Eros o la pulsión de muerte en el desarrollo, pero sí que “cuando esta última no se trasluce a través de la liga con el Eros, resulta muy difícil de aprehender.” (Freud, 1930, p. 117); tanto para el análisis como para los defensores de la ley, puesto que el derecho se propone una tarea casi imposible, que le dicta el afán cultural “espera prevenir los excesos más groseros de la fuerza bruta arrogándose el derecho de ejercer ella misma una violencia sobre los criminales, pero la ley no alcanza a las exteriorizaciones más cautelosas de la agresión humana.” (Freud, 1930, p.109).

Para Freud la pulsión de muerte es originaria, y “a raíz de esta hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos, la sociedad culta se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución. (...) Las pasiones que vienen de lo pulsional son más fuertes que unos intereses racionales.” (Freud, 1930, p. 129); aún bajo la égida de esta amenaza constante, Freud refiere cómo en la mayoría de las personas se revuelven unas resistencias cuando se les menciona algo así, “En efecto, a los niños no les gusta oír (Referencia a un poema de Goethe) que se les mencione la inclinación innata del ser humano al <mal>, a la agresión, la destrucción y, con ellas, también a la crueldad.” (Freud, 1930, p. 116); no resulta algo fácil de admitir y muchos preferirían considerar que la inclinación amorosa y desinteresada, altruista y tierna, acompaña al ser humano

desde su nacimiento; no parece ser el caso, aunque aún no se ha negado que también Eros pueda ser originaria.

### **Principio de placer y de realidad: Amor y odio**

Al respecto, en el texto *Pulsiones y destinos de pulsión*, asevera Freud que “el odio es, como relación con el objeto más antiguo que el amor; brota de la repulsa primordial que el yo narcisista opone en el comienzo al mundo exterior prodigador de estímulos” (Freud, 1915, p. 133); de modo que en cuanto a la antecendencia del sentimiento agresivo frente al tierno se destaca la primacía del primero y puede entonces preguntarse si no provendría la modalidad del amor de una transformación sobrevenida tardíamente al interior de la tendencia agresiva, pero Freud aclara que amor y odio “no han surgido de la escisión de algo común originario, sino que tienen orígenes diversos” (Freud, 1915, p. 132), por una parte entonces el odio tiene como origen esa <repulsa primordial> del yo hacia el mundo exterior y por otra, “el amor proviene de la capacidad del yo para satisfacer de manera autoerótica, por la ganancia de un placer de órgano, una parte de sus mociones pulsionales.” (Freud, 1915, p. 133).

Así que a pesar de la diversidad de tales orígenes para estos dos sentimientos esenciales del ser humano, puede observarse cierta correspondencia entre ellos en las fases primarias del desarrollo pulsional, puesto que el yo reacciona con aversión ante un mundo exterior que lo solicita y correlativamente, busca satisfacerse en sí mismo, “en ese tiempo el yo-sujeto coincide con lo placentero, y el mundo exterior, con lo

indiferente (y eventualmente, en cuanto fuente de estímulos, con lo displacentero.” (Freud, 1915, p. 130), de esta situación que el yo infantil querría mantener deriva el hecho de que busque sus satisfacciones por vía de la alucinación, camino que se ve precisado a abandonar y reemplazar por una vía más expeditiva como la de la acción; es que el yo quisiera bastarse a sí mismo para no verse precisado a explorar el mundo exterior, pero esta situación no se mantiene puesto que:

El estado de reposo psíquico fue perturbado inicialmente por las imperiosas exigencias de las necesidades internas. En ese caso, lo pensado (lo deseado) fue puesto de manera simplemente alucinatoria, (...) Sólo la ausencia de la satisfacción esperada, el desengaño, trajo por consecuencia que se abandonase ese intento de satisfacción por vía alucinatoria.

En lugar de él, el aparato psíquico debió resolverse a representar las constelaciones reales del mundo exterior y a procurar la alteración real. Así se introdujo un nuevo principio en la actividad psíquica; ya no se representó lo que era agradable, sino lo que era real, aunque fuese desagradable. (Freud, 1911, p. 224)

La procura de la alteración real, de la modificación del mundo exterior con miras a un fin, presupone el empuje a la acción al que se ve compelido el organismo por dos vías distintas:

Por una parte, registra estímulos de los que puede sustraerse mediante una acción muscular (huida), y a estos los imputa a un mundo exterior; pero, por otra parte, registra otros estímulos frente a los cuales una acción así resulta inútil, pues conservan

su carácter de esfuerzo constante; estos estímulos son la marca de un mundo interior, el testimonio de unas necesidades pulsionales. (Freud, 1915, p.115)

De allí podemos extraer una de las primeras concepciones de la acción, en términos de situarla como expresión de los primeros tanteos dirigidos al mundo exterior por parte del yo infantil, que como ya vimos, se ve precisado a ello muy a su pesar, tras la frustración, “el desengaño, trajo por consecuencia que se abandonase ese intento de satisfacción por vía alucinatoria.” (Freud, 1911, p. 224); no sobra entonces recordar que para Freud “toda pulsión es un fragmento de actividad” (Freud, 1915, p. 117), es éste carácter esforzante su esencia misma e implica un factor motor, “la exigencia de trabajo que ella representa.” (Freud, 1915, p. 117), en la definición misma de la pulsión aparece este aspecto, “concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, (...) representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, (...) medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal.” (Freud, 1915, p. 117).

En el desarrollo libidinal, el aparato psíquico, regulado primigeniamente por el principio de placer, es <esforzado> a representar no solo lo agradable sino también lo real aunque sea desagradable, “Al aumentar la importancia de la realidad exterior cobró relieve también la de los órganos sensoriales dirigidos a ese mundo exterior y de la *conciencia* acoplada a ellos, que, además de las cualidades de placer y displacer (las únicas que le interesaban hasta entonces), aprendió a capturar las cualidades sensoriales” (Freud, 1911, p. 225); así que por medio del empuje interno (esfuerzo de la pulsión) a la acción, el yo se ve precisado a establecer el examen de realidad, “se

instituyó una función particular, la *atención*, que iría a explorar periódicamente el mundo exterior a fin de que sus datos ya fueran consabidos antes que se instalase una necesidad interior inaplazable.” (Freud, 1915, p. 225), que por medio del creciente gobierno sobre la motilidad lo lleva a introducir definitivamente el principio de realidad.

Es tarea del yo llevar a cabo el dominio de los estímulos, tanto internos como externos, y lo hace según el siguiente esquema, “el sentimiento de displacer tiene que ver con un incremento del estímulo, y el de placer con su disminución” (Freud, 1915, p. 116); así que la descarga motriz se aplica entonces, originariamente, a “aligerar de aumentos de estímulo al aparato anímico, y desempeña esta tarea mediante inervaciones enviadas al interior del cuerpo (mímica, exteriorizaciones de afecto)” (Freud, 1911, p.228), por ejemplo el llanto del lactante hambriento; luego, con el advenimiento del <fallo imparcial>, que decidía si “una representación determinada era verdadera o falsa, vale decir, si estaba o no en consonancia con la realidad” (Freud, 1911, p. 225), la descarga motriz “recibió ahora una función nueva, pues se la usó para alterar la realidad con arreglo a fines. Se mudó en *acción*” (Freud, 1911, p. 226); vemos allí que Freud establece una diferencia entre la mera descarga motriz y la acción, en cuanto que la primera es ejecutada de manera <automática> según la serie de sensaciones placer-displacer, mientras que la segunda presenta cierta complejidad, en vista de su paso por el examen de realidad, que se caracteriza porque:

La suspensión, que se había hecho necesaria, de la descarga motriz fue procurada por el *proceso del pensar*, que se constituyó desde el representar. El pensar fue dotado de propiedades que posibilitaron al aparato anímico soportar la tensión de estímulo elevada durante el aplazamiento de la descarga. Es en lo esencial una acción tentativa

con desplazamiento de cantidades más pequeñas de investidura, que se cumple con menor expendio (descarga) de estas. (Freud, 1911, 226)

Se refuerzan los influjos del principio de realidad sobre el aparato psíquico, y los primeros tanteos del yo infantil, pasan del puro esquema del arco reflejo (descarga motriz) a unas acciones tentativas (complejas) soportadas en el proceso del pensar y en la función de la atención; aún bajo la influencia de estos influjos, una tendencia del aparato anímico que Freud reconduce al <principio económico del ahorro de gasto> se aferra a las fuentes de placer anteriores:

Al establecerse el principio de realidad, una clase de actividad del pensar se escindió; ella se mantuvo apartada del examen de realidad y permaneció sometida únicamente al principio de placer. Es el *fantasear*, que empieza ya con el juego de los niños y más tarde, proseguido como *sueños diurnos*, abandona el apuntalamiento en objetos reales.

(Freud, 1911, p. 226)

Este proceso de escisión se espeja en uno de los caracteres más extraños de los procesos inconscientes (reprimidos) según Freud y es tal vez su producto, puesto que también “en ellos el examen de realidad no rige para nada, sino que la realidad del pensar es equiparada a la realidad efectiva exterior, y el deseo, a su cumplimiento, al acontecimiento, tal como se deriva sin más del imperio del viejo principio de placer.” (Freud, 1911, p. 230); esta es precisamente la razón por la que antes dijimos que el distingo entre propósito y acción perdía toda su relevancia ante el superyó sojuzgador,

para quien tanto acciones como pensamientos son igualmente punibles, por eso Freud nos advierte que:

No hay que dejarse inducir al error de incorporar en las formaciones psíquicas reprimidas la valoración de realidad objetiva y, por ejemplo, menospreciar unas fantasías respecto de la formación de síntoma por cuanto justamente no son realidades efectivas ningunas, o derivar de alguna otra parte un sentimiento de culpa neurótico porque en la realidad efectiva no pueda demostrarse que se cometió un delito. (Freud, 1911, p. 230)

De lo anterior puede inferirse que la relación entre los principios de realidad y de placer no es en absoluto exclusiva, “la sustitución del principio de placer por el principio de realidad no implica el destronamiento del primero, sino su aseguramiento. Se abandona un placer momentáneo, pero inseguro en sus consecuencias, sólo para ganar por el nuevo camino un placer seguro, que vendrá después.” (Freud, 1911, p. 228), se da aquí el caso en que la modificación de un elemento primario no supone su supresión sino una especie de convivencia o coexistencia, lo que plantea dificultades a la hora de intentar el establecimiento de diferencias nítidas.

En el caso del relevo del principio de placer por el principio de realidad, además de que no se lleva a cabo dejando de lado uno de los dos polos, se entrelaza con el desarrollo libidinal de las pulsiones yoicas y sexuales, “se establece un vínculo más estrecho entre la pulsión sexual y la fantasía, por una parte, y las pulsiones yoicas y las actividades de la conciencia, por la otra.” (Freud, 1911, p. 227), debido a “la eficacia

continuada del autoerotismo, (...) la satisfacción momentánea y fantaseada se antepone en lugar de la satisfacción real que exige esfuerzo y aplazamiento” (Freud, 1911, p. 227), y así también ante el fallo imparcial, “la represión permanece omnipotente en el reino del fantasear; logra inhibir representaciones, antes que puedan hacerse notables a la conciencia, toda vez que su investidura pueda dar ocasión al desprendimiento de displacer.” (Freud, 1911, p. 227).

Retomemos entonces la conceptualización sobre la pareja de sentimientos amor y odio, a fin de situarlos con respecto a los principios de placer y de realidad, que rigen la actividad del aparato anímico; se advierten las relaciones que se establecen entre esta polaridad afectiva y una de las llamadas por Freud <polaridades del alma> que se expresa en términos de sujeto (yo) y objeto (mundo exterior), de la siguiente manera: “el yo se encuentra originariamente, al comienzo mismo de la vida anímica, investido por pulsiones, y es en parte capaz de satisfacer sus pulsiones en sí mismo. Llamamos narcisismo a ese estado, y autoerótica a la posibilidad de satisfacción” (Freud, 1915, p. 130), de modo que en esa <situación psíquica originaria> yo y placer coinciden, mientras que el mundo exterior es indiferente para la satisfacción y luego advendrá displacentero, “la indiferencia se subordina al odio, a la aversión, (...), después de haber emergido (...) como su precursora.” (Freud, 1915, p. 131); tenemos entonces la siguiente correlación:

Amor – yo	Odio – mundo exterior
Principio de placer	Principio de realidad



Este esquema se presenta solo con fines explicativos, pero luego se complejizan estas relaciones, mezclándose entre sí no solo los principios sino también las pulsiones y principalmente los sentimientos de amor y odio que difícilmente se expresan por fuera de la modalidad de la ambivalencia.

Bajo el imperio del principio del placer el yo “recoge en su interior los objetos ofrecidos en la medida en que son fuente de placer, los introyecta (...) y, por otra parte, expelle de sí lo que en su propia interioridad es ocasión de displacer. (Proyección).” (Freud, 1915, p. 130); de modo que el yo-placer, a fin de no resignar la satisfacción y a despecho de las marcas objetivas realiza la distinción entre afuera y adentro según las leyes del principio de placer-displacer, pone este carácter por encima de cualquier otro, “el mundo exterior se le descompone en una parte de placer que él se ha incorporado y en un resto que le es ajeno. Y del yo propio ha segregado un componente que arroja al mundo exterior y siente como hostil.” (Freud, 1915, p. 131).

Esta primacía del principio de placer se da plenamente en la fase del narcisismo primario; luego, en la fase de la elección de objeto:

El objeto es aportado al yo desde el mundo exterior en primer término por las pulsiones de autoconservación; y no puede desecharse que también el sentido originario del odiar signifique la relación hacia el mundo exterior hostil, proveedor de estímulos. (...) Lo exterior, el objeto, lo odiado, habrían sido idénticos al principio. Y si más tarde el objeto se revela como fuente de placer, entonces es amado, pero también incorporado al yo, de suerte que para el yo-placer purificado el objeto coincide nuevamente con lo ajeno y lo odiado. (Freud, 1915, p. 131)

Ya se apuntó que la descarga motriz en un principio responde casi automáticamente a la serie de las sensaciones placer-displacer, y esto puede aplicarse con claridad en la relación con el objeto, según sea éste fuente de sensaciones placenteras o displacenteras; para cada caso se establece una tendencia motriz que se exterioriza bajo la forma de la <atracción> en el primer caso y de la <repulsión> en el segundo; el yo se quiere incorporar al objeto o quiere aumentar la distancia entre él y el objeto, “hablamos de la «atracción» que ejerce el objeto dispensador de placer y decimos que «amamos» al objeto. A la inversa, cuando el objeto es fuente de sensaciones de displacer, una tendencia se afana en aumentar la distancia entre él y el yo” (Freud, 1915, p. 131); en el segundo caso, “sentimos la «repulsión» del objeto, y lo odiamos; este odio puede después acrecentarse convirtiéndose en la inclinación a agredir al objeto, con el propósito de aniquilarlo.” (Freud, 1915, p. 131).

Tenemos entonces que el amor se instala en “la esfera del puro vínculo de placer del yo con el objeto, y se fija en definitiva en los objetos sexuales” (Freud, 1915, p. 132) y en cuanto al odio:

La relación de displacer parece la única decisiva. El yo odia, aborrece y persigue con fines destructivos a todos los objetos que se constituyen para él en fuente de sensaciones displacenteras, (...). Y aun puede afirmarse que los genuinos modelos de la relación de odio no provienen de la vida sexual, sino de la lucha del yo por conservarse y afirmarse. (Freud, 1915, p. 132)

Como conclusión entonces a la pregunta por los orígenes del odio y el amor en el aparato anímico, cabe discernir retrospectivamente, en cada fase del desarrollo libidinal, cual es su injerencia en la vida anímica; así pues, Freud dice que “las etapas previas del amar se presentan como metas sexuales provisionales en el curso del complicado desarrollo de las pulsiones sexuales” (Freud, 1915, p. 133), sólo que estas metas sexuales no son fácilmente diferenciables del odiar:

Discernimos la primera de ellas en el *incorporar* o *devorar*, una modalidad del amor compatible con la supresión de *la* existencia del objeto como algo separado, y que por tanto puede denominarse ambivalente. En la etapa que sigue, la de la organización pregenital sádico-anal, el intento de alcanzar el objeto se presenta bajo la forma del esfuerzo de apoderamiento, al que le es indiferente el daño o la aniquilación del objeto.

Por su conducta hacia el objeto, esta forma y etapa previa del amor es apenas diferenciable del odio. Sólo con el establecimiento de la organización genital el amor deviene el opuesto del odio. (Freud, 1915, p. 133)

Y aún en ese estadio del desarrollo libidinal, ya adquirida la antinomia entre amor y odio, siguen mezclándose y entreverándose como sentimientos contrapuestos dirigidos al mismo objeto, “el vínculo erótico, además de los componentes sádicos que le son propios, con harta frecuencia lleva acoplado un monto de inclinación a la agresión directa.” (Freud, 1929, p. 103 n. 5)

Como vemos, la relación entre el par de opuestos amor-odio presenta notables dificultades en cuanto a su esclarecimiento, puesto que no permite una diferenciación tajante y esquemática; se puede establecer un paralelo, no del todo exacto, entre pulsión

de vida y amor por un lado y por el otro pulsión de muerte y odio, retomando en parte el esquema expuesto anteriormente; de esta manera y a grandes rasgos el odio sería expresión de la pulsión de muerte y el amor de la pulsión de vida; con relación a este paralelo, sería preciso resaltar lo siguiente en cuanto a los destinos de la pulsión: el destino de <La vuelta hacia la persona propia>, se manifiesta en dos procesos diversos, uno que atañe a las metas de la pulsión, lo que quiere decir que se evidencia como la vuelta de una pulsión de la actividad a la pasividad (por ej. Sadismo-masochismo placer de ver-exhibición) y el segundo que es el que interesa para este trabajo, el cual se refiere al “trastorno en cuanto al contenido y que se descubre en un único caso: la mudanza del amor en odio” (Freud, 1915, p. 122); así que el <entrelazamiento> entre pulsión de muerte y pulsión de vida podría referirse a éste segundo proceso:

La mudanza de una pulsión en su contrario (material) sólo es observada en un caso: la *trasposición de amor en odio*. Puesto que con particular frecuencia ambos se presentan dirigidos simultáneamente al mismo objeto, tal coexistencia ofrece también el ejemplo más significativo de una ambivalencia de sentimientos. (Freud, 1915, p. 127)

Ahora bien, cabe precisar el sentido de estas pulsiones, y para eso tomo una definición que da Freud en su carta a Einstein titulada: ¿Por qué la guerra?, “Suponemos que las pulsiones del ser humano son sólo de dos clases: aquellas que quieren conservar y reunir –las llamamos eróticas (...), o sexuales, con una conciente ampliación del concepto popular de sexualidad-, y otras que quieren destruir y matar” (Freud, 1933, p. 192); ya se dijo que las relaciones entre amor y odio presentan múltiples complejidades, que se expresan en el hecho de que la <ambivalencia de sentimientos> marca la mayoría de sus manifestaciones, y ahora tenemos que siendo estos sentimientos expresiones de

los dos tipos de pulsiones que se encuentran en el ser humano, el <entrecruzamiento> de las pulsiones o <fusión pulsional> esta en la raíz de esas manifestaciones entremezcladas del sujeto hacia sus objetos y el mundo exterior:

Cada una de estas pulsiones es tan indispensable como la otra; de las acciones conjugadas y contrarias de ambas surgen los fenómenos de la vida. Parece que nunca una pulsión perteneciente a una de esas clases puede actuar aislada; siempre está conectada —decimos: aleada— con cierto monto de la otra parte, que modifica su meta o en ciertas circunstancias es condición indispensable para alcanzarla. Así, la pulsión de autoconservación es sin duda de naturaleza erótica, pero justamente ella necesita disponer de la agresión si es que ha de conseguir su propósito. De igual modo, la pulsión de amor dirigida a objetos requiere un complemento de pulsión de apoderamiento si es que ha de tomar su objeto. (Freud, 1933, p. 193)

Entonces se destaca la impronta de la mezcla pulsional en la relación que se establece entre las pulsiones sexuales (amor) y las yoicas (odio); el yo que se ama a sí mismo es agresivo <odia> hacia el mundo exterior a fin de conservarse y luego cuando se dirige a los objetos, a fin de introyectar a los objetos que <ama> por sus aspectos placenteros se apodera de ellos, manteniendo así la cuota de agresividad ante lo externo, en que se proyecta lo displacentero y lo amenazante.

Reparemos entonces en que el efecto que produce tal <mezcla pulsional> se puede observar también en el accionar del ser humano, “Rarísima vez la acción es obra de una única moción pulsional, que ya en sí y por sí debe estar compuesta de Eros y

destrucción. En general confluyen para posibilitar la acción varios motivos edificados de esa misma manera.” (Freud, 1933, p. 193).

### **El inconsciente y la acción: Las operaciones fallidas**

Tal variedad de motivos puede derivarse también de su pertenencia o no a la conciencia, lo que supone que en cuanto a la acción, cuentan a su vez unos motivos provenientes de lo inconsciente, que empujan hacia su exteriorización, la cual, cuando se produce, se percibe como una perturbación de la voluntad consciente o en otras palabras como una <operación fallida>, “un influjo perturbador de algo situado *fuera* de la oración intentada, y eso perturbador es un pensamiento singular que permaneció inconsciente, que se da a conocer por medio del trastrabarse y que tantas veces sólo puede ser promovido a la conciencia mediante un análisis detallado” (Freud, 1901, p. 64); la expresión de eso perturbador puede darse bajo múltiples formas pero en general “la contradicción parte de unos pensamientos que provocarían un extrañamiento de la atención.” (Freud, 1901, p. 32); estas formas pueden ser el olvido de nombres, de designios, el trastrabarse, el trastocar las cosas, los deslices en la lectura y en la escritura, las acciones casuales y sintomáticas, y aun combinaciones de las anteriores, pero ante esta diversidad de manifestaciones, “Lo común a todos estos casos, sin que el material importe diferencia, es que lo olvidado o desfigurado ha entrado en conexión, por algún camino asociativo, con un contenido inconsciente de pensamiento del cual parte el efecto que se hace visible como olvido.” (Freud, 1901, p. 28).

El contenido inconsciente del pensamiento esfuerza por su exteriorización mientras que le sale al encuentro un propósito, “Entre los motivos de estas perturbaciones se destaca

el propósito de evitar que se despierte displacer debido al recuerdo” (Freud, 1901, p. 48), la evitación de displacer es un modo de funcionamiento del principio del placer, que en la infancia regula de forma casi automática el decurso del aparato anímico, sin considerar detenidamente el examen de realidad; esta situación infantil del psiquismo deja sus huellas en el yo maduro:

De esos recuerdos de infancia que se llaman los más tempranos no poseemos la huella mnémica real y efectiva, sino una elaboración posterior de ella, una elaboración que acaso experimentó los influjos de múltiples poderes psíquicos posteriores. Por lo tanto, los «recuerdos de infancia» de los individuos llegan con total universalidad a adquirir el significado de unos «recuerdos encubridores». (Freud, 1901, p. 52)

Lo que encubren esos <espejismos del recuerdo> es aquel elemento perturbador y generador de displacer que amenaza con salir a la conciencia, y cuya presencia se puede “pesquisar, desde unos dichos y ocurrencias del paciente producidos como al acaso, un contenido de pensamiento que por cierto se empeña en ocultarse, pero que no puede dejar de denunciarse inadvertidamente de las maneras más variadas” (Freud, 1901, p. 82); de modo que tanto la acción como los dichos pueden estar determinados desde diversas fuentes, pueden contraponerse sus motivos y así, la voluntad aparece en el hablante o ejecutante como trastocada; la contradicción en los motivos se exterioriza como unas <perturbaciones funcionales> que “resultan reconducibles a la injerencia de unos motivos no consabidos y no confesados —o, como se puede decir, a una *voluntad contraria*” (Freud, 1901, p. 153); como vemos la voluntad es estorbada y resulta difícil sostener para la acción una única determinación, puesto que entran en juego diversas

fuerzas o tendencias; por ejemplo, ante el empuje de unos propósitos inconfesados “una fuerte resistencia se contrapone al recuerdo de impresiones penosas, a la representación de pensamientos penosos” (Freud, 1901, p. 145).

El contenido perturbador del pensamiento y de la acción es aquel que se deja pesquisar o entrever por las <formaciones del inconciente>, entre las cuales se encuentran el síntoma, los sueños, el chiste, las fantasías inconcientes, los recuerdos encubridores y las operaciones fallidas de las que ahora tratamos; estas formaciones tienen el carácter de ser el resultado de un compromiso entre dos tendencias contrapuestas, una de las cuales pretende evitar el displacer, por lo que Freud la asimila al antiguo reflejo de la huida y dice luego que postular su existencia no significa afirmar que:

La tendencia defensiva pueda abrirse paso dondequiera, que en el juego de las fuerzas psíquicas no pueda tropezar con factores que, con fines diversos, aspiren a lo contrapuesto y lo produzcan en desafío a aquella. *Como principio arquitectónico del aparato anímico se deja colegir la estratificación, la edificación a partir de instancias que se superponen unas a otras, y es muy posible que aquel afán defensivo corresponda a una instancia psíquica inferior, y en cambio instancias superiores lo inhiban.* (Freud, 1901, p. 146)

Para situar entonces una de las posibles relaciones que se producen entre la acción y la agresión bajo la modalidad de la operación fallida, paso a considerar los casos en que el efecto fallido se constituye en un peligro o una amenaza para la integridad personal o la de alguien más, lo que quiere decir que da expresión a una tendencia agresiva sofocada:



Lo que fuerza a trastrabarse y aun a sustituir lo intentado por su opuesto es una autocrítica, una contradicción interior a lo que uno mismo exterioriza. Asombrados, vemos entonces cómo el texto de un juramento cancela el propósito de este, y cómo la equivocación en el habla pone en descubierto la insinceridad interior. El trastrabarse se vuelve aquí (...) un medio de traicionarse a sí mismo.” (Freud, 1901, p. 88)

Aquí, unos motivos oscuros, frente a los cuales pudo darse un empeño conciente o inconciente por parte del sujeto en pos de sofocarlos, pulsionan por su expresión, y efectivamente surgen como una suerte de desenmascaramiento; al trastocar la intención defensiva surgen como una voz autocrítica; este desenmascaramiento plantea entonces una agresión dirigida a uno mismo.

Diferentes son los casos en que el efecto fallido, o sea, el “no cumplimiento de la intención” (Freud, 1901, p. 160) se esgrime como una agresión al otro, proceso que se lleva a cabo por ejemplo cuando se olvida el nombre de una persona, “La tergiversación de nombres equivale a un impropio cuando acontece de manera deliberada, y es posible que tenga el mismo significado en toda una serie de casos en que aflora como un trastrabarse inadvertido.” (Freud, 1901, p. 85); según la línea de pensamiento desarrollada es de suponer que lo que aflora como olvido es una moción hostil inconciente que la conciencia pretendía sofocar:

Suponemos que en nuestro aparato anímico existen dos instancias formadoras de pensamiento; de ellas, la segunda posee el privilegio de que sus productos tienen franco acceso a la conciencia, mientras que la actividad de la primera instancia es en sí

inconciente (...). En la frontera entre ambas instancias, en el pasaje de la primera a la segunda, se encuentra una censura que sólo deja pasar lo que le es agradable, y a lo otro lo refrena. Entonces, eso expulsado por la censura se encuentra, (...) en el estado de la represión. (...) puesto que la censura nunca es cancelada, sino meramente rebajada, a lo reprimido se le hace preciso condescender en unas alteraciones para suavizar sus aspectos escandalosos. Lo que en tal caso deviene conciente es un compromiso entre aquello que se propone una instancia y lo exigido por la otra. *Represión, relajamiento de la censura, formación de compromiso.* (Freud, 1901, p. 658)

En la instancia inconciente se ubicaría entonces aquella corriente contraria que en algunos casos da expresión a mociones hostiles contra uno mismo, de las cuales ya se nombro una de las más inocuas, que es el desenmascaramiento; pero un proceso similar se cumple en otro tipo de operaciones fallidas que suponen un riesgo grave para la vida:

Es sabido que en casos graves de psiconeurosis suelen aparecer, como síntomas patológicos, unas lesiones autoinferidas, y nunca se puede excluir que un suicidio sea el desenlace del conflicto psíquico (...) muchos daños en apariencia casuales sufridos por estos enfermos son en verdad lesiones que ellos mismos se infligieron. Hay en permanente acecho una tendencia a la autopunición, que de ordinario se exterioriza como autorreproches, o presta su aporte a la formación de síntoma; ella saca hábil partido de una situación externa que por casualidad se le ofrece, o aun ayuda a crearla hasta alcanzar el efecto dañino deseado. (Freud, 1901, p. 175-176)

Algunas páginas atrás se analizó la autoagresión como un derivado de la conciencia de culpa que se alberga en el superyó y que suele surgir a la conciencia cómo

autorreproches; pero en estos casos de <lesiones autoinferidas>, que son efecto de una operación fallida, aunque surgen también de una <tendencia a la autopunición>, se forman con la rúbrica de la acción directamente, no se expresan como representación verbal sino que pasan expeditamente a la motilidad, probablemente como expresión motriz de aquellos reproches derivados de la <necesidad de castigo>.

Se da pues en estos casos un ejemplo de la acción al servicio del síntoma, “la acción sintomática inconcientemente cumplida, que se revela como una formación de compromiso entre mociones de sentimiento contrarias, y como un triunfo de la instancia inconciente” (Freud, 1901, p. 228); triunfo que sin embargo es parcial, como se puede inferir, debido a que una formación de compromiso implica una lucha en la que ambas partes obtienen un beneficio aunque incompleto, “Toda vez que se produjo un compromiso, hubo ahí una lucha (...). Ataque y resistencia se renuevan tras cada formación de compromiso, ninguna de las cuales resulta del todo satisfactoria” (Freud, 1907, p. 44); en el caso de las autolesiones, el <triunfo> de la actividad represora consiste en que “La autolesión que no apunte al total autoaniquilamiento no tiene más alternativa (...), que esconderse tras la casualidad o abrirse paso por simulación de una enfermedad espontánea. (...) en otras épocas pudo expresar tendencias piadosas y de retiro del mundo. (Freud, 1901, p. 176).

Freud trae un ejemplo en el que es a raíz de la conciencia de culpa, necesitada de castigo, que se produce un “accidente”, determinado por un propósito inconciente; lo presento a grandes rasgos: los miembros inferiores de una dama, afectados por una lesión, ahora no pueden prestarse a una actividad que fue reprochada el día justamente anterior a la caída de un carruaje, por su esposo celoso que la llamo puta, “Si tras

descubrir estos detalles no podemos ya dudar de que este accidente fue en verdad una escenificación, no dejaremos de admirar la destreza con que el azar fue constreñido a impartir un castigo tan adecuado a la culpa: durante largo tiempo estuvo impedida de bailar cancán.” (Freud, 1901, p. 178).

Yendo un poco más lejos en cuanto a los casos de autolesión por operación fallida, llegamos al autoaniquilamiento, “junto al suicidio deliberado conciente existe también una autoaniquilación semideliberada —con propósito inconciente—, que sabe explotar hábilmente un riesgo mortal y enmascararlo como azaroso infortunio” (Freud, 1901, p. 178); esta acción no permite vuelta atrás, es un punto sin retorno y da la impresión de que lo que debía ser compromiso resultó en un triunfo inexorable de la tendencia inconciente a la autopunición, ante la cual nada pudo hacer el yo más que suprimir el aspecto deliberado y atribuirlo a un infortunio del azar:

Las lesiones infligidas a sí mismo son, por regla general, un compromiso entre esa pulsión (de autoaniquilación) y las fuerzas que todavía se le contraponen, y aun en los casos en que realmente se llega al suicidio, la inclinación a ello estuvo presente desde mucho tiempo antes con menor intensidad, o bien como una tendencia inconciente y sofocada. También el propósito conciente de suicidio escoge su tiempo, sus medios y su oportunidad; y está en total armonía con ello que el propósito inconciente aguarde una ocasión que pueda tomar sobre sí una parte de la causación y, al reclamar las fuerzas defensivas de la persona, libere a aquel propósito de la presión de estas. (Freud, 1901, p. 178)

En estos casos, el acto agresivo, dirigido contra sí mismo, cumple su propósito con plenitud y aparece entonces como resultado de una <tendencia a la autopunición> que se abre paso en pos de su hiper-intensidad y revela por medio de la acción, la existencia de unas mociones hostiles inconcientes que se dirigen tanto contra el sujeto mismo como contra sus semejantes (en particular sus seres queridos y familiares), y que ocupan un lugar preponderante en la causación de las operaciones fallidas:

Los pensamientos perturbadores provienen de unas mociones sofocadas de la vida anímica. Sentimientos e impulsos egoístas, celosos, hostiles, sobre los que gravita el peso de la educación moral, no rara vez se valen, en las personas sanas, de las operaciones fallidas como el camino para exteriorizar de algún modo su poder, un poder cuya presencia es innegable, pero que no es admitido por unas instancias anímicas superiores. El sentir estas acciones fallidas y casuales equivale en buena medida a una cómoda tolerancia de lo inmoral. (Freud, 1901, p. 267)

Esta corriente <inmoral> exige constantemente ser satisfecha, prestando a la acción un determinismo que excluye el azar, “no hay en lo psíquico nada que sea producto de un libre albedrío, que no obedezca a un determinismo. Esperarás entonces, y con derecho, que lo inconciente se haya apresurado a determinar lo que se dejó a su merced desde lo conciente.” (Freud, 1901, p. 236); de modo que la voluntad como expresión del libre albedrío, queda reducida a una de las instancias en pugna, lo que no implica su disolución o anulación ni cuestiona la legitimidad del <sentimiento de convicción de la voluntad libre>, sino que matiza su poderío absoluto como regente indiscutido sobre los decursos y el devenir general de la vida, pues le caben a su contraparte, como hemos visto, algunas victorias parciales:

Si uno introduce el distinguo entre una motivación desde lo consciente y una motivación desde lo inconsciente, ese sentimiento de convicción nos anuncia de que la motivación consciente no se extiende a todas nuestras decisiones motrices, «La ley no se ocupa de nimiedades»; pero lo que así se deja libre desde un lado, recibe su motivación desde otro lado, desde lo inconsciente. (Freud, 1901, p. 247).

La tensión entre determinismo y azar deja pues al primero con un imperio absoluto sobre la realidad psíquica y al segundo con su campo de acción en los decursos de la realidad objetiva; ahora bien, algunos se prestan a ver en esa realidad exterior, también la expresión de un determinismo (no natural sino divino), de una voluntad, lo que suele manifestarse como superstición y tiene sus fuentes según Freud en las mociones hostiles sofocadas:

En los neuróticos (...) aquejados de estados obsesivos y de un pensar obsesivo, se discierne de la manera más nítida que la superstición proviene de unas mociones hostiles y crueles sofocadas. La superstición es en buena parte una expectativa de infortunio, y quien ha deseado a menudo el mal a otros, pero a consecuencia de haber sido educado para el bien reprimió {desalojó} a lo inconsciente tales deseos, se inclinará particularmente a esperar el castigo de esa maldad-inconsciente como un infortunio que lo amenaza del exterior. (Freud, 1901, p. 253)

### **La formación de compromiso: Acciones obsesivas**

En el caso de la neurosis obsesiva, para Freud estrechamente relacionada con la religión en términos de estructura, “La religión sería la neurosis obsesiva humana universal; como la del niño, provendría del complejo de Edipo, del vínculo con el padre.” (Freud, 1930, p. 43), se dan múltiples acciones asociadas con un significado ritual, las llamadas <acciones obsesivas>, que tienen el carácter de un ceremonial, “no hay ninguna duda de que tienen la naturaleza de penitencias, expiaciones, medidas defensivas y purificaciones.” (Freud, 1913, p. 36); estas acciones se diferencian de las acciones fallidas por su registro a nivel de una intencionalidad consciente o dicho de otro modo, por su paso por la conciencia, y se asemejan más a las acciones sintomáticas o casuales que, “Se distinguen de las acciones fallidas porque no hay otra intención con la que choquen y que sea perturbada por ellos” (Freud, 1915, p. 54); aunque Freud señala su <carácter inmotivado>, esto no desmiente su paso por la conciencia sino que acentúa la estructura de compromiso que los produce; en relación con esta <inmotivación>, Freud la hace el punto de partida para establecer un paralelo entre las <prohibiciones obsesivas> y el tabú:

Son igualmente inmotivadas y de enigmático origen. Han surgido alguna vez y ahora es preciso observarlas a consecuencia de una angustia irrefrenable. No hay menester de amenazas externas de castigo porque existe un reaseguro interno (una conciencia moral); es que la violación conllevaría una desgracia insoportable. (Freud, 1913, p. 35)

Tal <enigmático origen> de la acción podemos redirigirlo a un mecanismo similar a aquel que se ponía en juego cuando se trataba de las operaciones fallidas, el de dos

tendencias contrapuestas, que resuelven en compromiso su pugna, “por una de sus caras, testimonios de arrepentimiento, empeños de expiación, etc., pero, por la otra cara y al mismo tiempo, acciones sustitutivas que resarcen a la pulsión por lo prohibido” (Freud, 1913, p. 38).

Precisemos entonces estas diferencias, partiendo del elemento que tienen en común estos tres tipos de acciones (fallidas, sintomáticas/casuales y obsesivas), “el carácter de lo inmotivado, de lo inaparente, de lo irrelevante, y más acusadamente el de lo superfluo.” (Freud, 1915, p. 54), solo que en cuanto al primer caso, su efecto perturbador de la intención las particulariza como fallidas, mientras que en los otros dos casos no aparece tal contradicción de la voluntad; de las acciones casuales dice Freud que “son pequeños indicios de otros procesos psíquicos, son *actos psíquicos* de pleno derecho.” (Freud, 1915, p. 54), y en tal sentido son interpretables; frente al campo recién introducido de las acciones obsesivas, el interés particular que revisten para este trabajo es que su carácter contradictorio, entre la apariencia de inmotivación y la irrefrenable compulsión a la ejecución se explica por su relación con la ambivalencia; en su texto de 1913, *Tótem y tabú*, Freud plantea la concordancia psicológica entre el tabú y las acciones obsesivas, y dice del primero que “su fundamento es un obrar prohibido para el que hay intensa inclinación en lo inconciente.” (Freud, 1913, p. 40), de manera que tales acciones cumplen en general la siguiente condición “la aptitud para atizar la ambivalencia del ser humano e instilarle la *tentación* de violar la prohibición.” (Freud, 1913, p. 40).

Las acciones obsesivas manifiestan entonces la lucha subyacente de tendencias que verificamos también como base de todos los actos psíquicos que hemos revisado; con el



añadido de que se presentan a la conciencia como “*presuntamente* una defensa frente a la acción prohibida; pero preferiríamos decir que *en verdad* es la repetición de lo prohibido.” (Freud, 1913, p. 57).

Aquello prohibido representa la dimensión inconciente, una de las caras de la acción y uno de sus motivos, “No podemos prescindir de la hostilidad inconciente como el motivo de general eficacia y el genuinamente pulsionante.” (Freud, 1913, p. 69); de allí se extrae el fundamento para la agudización de la conciencia de culpa en el obsesivo, que ya trabajamos en relación al superyó como una angustia de la conciencia moral; baste recordar que a más renunciaciones y sacrificios más angustia y culpabilidad, puesto que <Tras cada prohibición, por fuerza hay un anhelo>; así que si este anhelo es de naturaleza hostil tenemos por resultado que:

La tentación de matar a otro también en nosotros es más intensa y frecuente de lo que sospecharíamos, aunque ella no se anuncie a nuestra conciencia; y si, además, en los preceptos obsesivos de ciertos neuróticos hemos discernido unos reaseguros y autocastigos frente al reforzado impulso de matar (...) Supondremos que ese anhelo de matar está presente de hecho en lo inconciente (...) y que ni el tabú ni la prohibición moral son superfluos psicológicamente, sino que se explican y están justificados por la actitud ambivalente hacia el impulso asesino. (Freud, 1913, p. 75)

Entonces, todos asesinos al nivel del inconciente, de modo que la franja divisoria entre juez y criminal o sacerdote y pecador y otras de este tipo, tan nítida en la realidad social, comunitaria y cultural y tan práctica a nivel legal, se desdibuja en el terreno de lo

inconciente, de tal suerte que frente a aquel sujeto que comete una acción sacrílega o criminal, o en otras palabras, que satisface el anhelo reprimido común a todos:

El castigo da a sus ejecutores la oportunidad de cometer a su vez la misma acción sacrílega so capa de expiarla. Por lo demás, esta es una de las bases del régimen penal de los seres humanos, y tiene como premisa, por cierto que correcta, la homogeneidad de las mociones prohibidas tanto para el criminal como para la sociedad vengadora.

(Freud, 1913, p. 76)

¿Qué queda entonces al nivel de la moralidad?; es lícito preguntarse, ante tal generalidad de la moción homicida, cómo es que los ideales de cultura aún propugnan por la bondad, el altruismo, el perdón y en resumidas cuentas el <amor al prójimo>; otra manera de formular la cuestión sería plantearse qué es lo que empuja al hombre a unirse en sociedades y escribir leyes, cómo se explica su <impulso gregario> siendo que en su interior se agazapa un asesino; la posible aclaración de estas cuestiones puede remitirse a la <estratificación del aparato psíquico> de la que se ha venido hablando; en el sentido de que los contenidos de una instancia psíquica no tienen fácil acceso a la conciencia, mientras que otros tienen fácil acceso, de modo que frente a la libre vía a la conciencia se mantiene la censura para los primeros; si a esta situación se suma la concepción dinámica, se comprenderá que los contenidos <reprimidos> esfuerzan (*drang*) continuamente por su ingreso en la conciencia, para lo cual sufren notables deformaciones, mecanismo denominado por Freud <formaciones de compromiso>: “lo que deviene conciente como representación y afecto obsesivos, sustituyendo al recuerdo patógeno en el vivir conciente, son unas *formaciones de compromiso* entre las

representaciones reprimidas y las represoras.” (Freud, 1896, p. 170); observamos entonces un proceso similar en el caso de la llamativa oposición entre la hostilidad inconciente y el altruismo conciente, con la particularidad de que en este caso la energía hiperdesarrollada o nitidez del comportamiento conciente, tiene sus raíces en su contrario inconciente:

Si la neurosis demuestra ser tan tiernamente altruista, ello sólo se debe a que así *compensa* la actitud contraria, el brutal egoísmo que está en su base. Si llamamos *sociales* a las mociones de sentimiento comandadas por el miramiento hacia el otro y que no lo toman como objeto sexual, podemos poner de relieve como un principio de la neurosis, principio luego encubierto mediante hipercompensación, el relegamiento de esos factores sociales. (Freud, 1913, p.76)

Lo propio de la neurosis, su rasgo característico y esencial es su naturaleza asocial, que resulta de la tendencia originaria que anida en su centro: “refugiarse de una realidad insatisfactoria en un placentero mundo de fantasía” (Freud, 1913, p. 78); de modo que bajo esta perspectiva, el instinto gregario sobreviene tardíamente, bajo la forma de una hipercompensación, que es en sí misma, un intento de paliar el voraz sentimiento de culpa que exige cada vez más <altruismo tierno> puesto que ésa culpa “tiene un fundamento: se basa en los intensos y frecuentes deseos de muerte que en su interior, inconcientemente, le nacen (al obsesivo) hacia sus prójimos. Está fundado en la medida en que cuentan unos pensamientos en el inconcientes y no unos hechos deliberados.” (Freud, 1913, p. 90); esto explica la intensidad de la culpa aparentemente excesiva o errada, “Un neurótico obsesivo puede estar oprimido por una conciencia de culpa que convendría a un redomado asesino, no obstante ser, ya desde su niñez, el más

considerado y escrupuloso de los hombres en el trato con sus prójimos.” (Freud, 1913 p. 90).

La naturaleza asocial de la neurosis se manifiesta desde las primeras fases del desarrollo libidinal, en el estadio narcisista, en el cual el yo es investido como objeto; esa organización narcisista nunca se resignará completamente:

El ser humano permanece narcisista en cierta medida aun después que ha hallado objetos externos para su libido; las investiduras de objeto que él emprende son, por así decir, emanaciones de la libido que permanece en el yo, y pueden ser retiradas de nuevo hacia este. (Freud, 1913, p.92)

Lo exterior es desde el comienzo de la vida anímica, a un mismo tiempo, amenazador y protector, esta ambivalencia se encarna en la figura del padre, quien a la vez que suscita ternura y admiración es visto como temido oponente de los intereses sexuales infantiles, preocupados por tomar a la madre como objeto, y es desde quien amenaza como castigo la castración; Freud parte de una supuesta sociedad primigenia que llama <la horda primitiva> para estructurar la hipótesis antropológica de un acto fundador de todas las instituciones actuales de la cultura: “Un día los hermanos expulsados (por el violento padre primordial) 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.” (Freud, 1913, p. 143); tránsito en una civilización prehistórica o mítica de una <horda paterna> a un <clan de hermanos>.

Entonces, una hazaña memorable y criminal, la satisfacción del odio por medio del acto parricida, trajo consigo aparejada la evocación de sentimientos de amor y admiración avasallados hasta entonces, “Aconteció en la forma del arrepentimiento; así nació una conciencia de culpa que en este caso coincidía con el arrepentimiento sentido en común.” (El acto efectivamente ejecutado) (Freud, 1913, p. 145); a partir de la conciencia de culpa del clan de hermanos se genera la posibilidad de agruparse en torno a unas instituciones que reglan el obrar, limitando la naturaleza asocial y la organización narcisista de los individuos:

La sociedad descansa ahora en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común; la religión, en la conciencia de culpa y el arrepentimiento consiguiente; la eticidad, en parte en las necesidades objetivas de esta sociedad y, en lo restante, en las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa. (Freud, 1913, p. 148)

Vale la pena hacer hincapié en la dialéctica así establecida entre la hostilidad inconciente y las formaciones culturales, aparentemente dos polos de una oposición, en el sentido de que éstas se sostienen y se fundan precisamente a partir de los efectos devenidos del cumplimiento en un acto homicida de las mociones hostiles dirigidas al padre primordial; esta dialéctica es más precisamente una ambivalencia y puede encontrarse, “en la raíz de importantes formaciones culturales la ambivalencia de sentimientos en el sentido genuino, vale decir, la coincidencia de amor y odio en el mismo objeto.” (Freud, 1913, p. 158).

Ese padre primordial asesinado, hoy deja su estela bajo la forma de instituciones que encarnan la autoridad, de modo que se las puede comparar al superyó, puesto que están allí para vigilar que la hazaña criminal que empuja por su satisfacción constantemente no se repita, claro que desde “afuera” del individuo, y ya se dijo que el sujeto se abstiene de lo malo sólo por la posibilidad de ser descubierto por la autoridad externa; pero en cuanto al superyó propiamente dicho, al interior del sujeto, no solamente se limita a vigilar sino que empuja al sacrificio por la culpa, a la realización de actos expiatorios y en general al autosacrificio, “Los impulsos suicidas de nuestros neuróticos resultan ser, por regla general, unos autocastigos por deseos de muerte dirigidos a otros.” (Freud, 1913, p. 155); allí encontramos una base psíquica que podría explicar la autoagresión, los actos agresivos dirigidos contra uno mismo, un primer intento de respuesta a una de las preguntas planteadas al comienzo de este texto, ¿por qué un sujeto se agrede a sí mismo?.

La conciencia de culpa tiene entonces un carácter creador, de su operación parten toda una serie de actos encaminados a la expiación: preceptos morales y continuadas limitaciones; ¿pero es que hay un acto tan violento que provoque semejantes reacciones?, (puesto que el asesinato del violento padre primordial sucedió en una hipotética sociedad primitiva); ¿será que una culpa tan intensa da cuenta de una actividad criminal?, dice Freud que al averiguar se sufre una desilusión:

No hallamos hechos, sino sólo impulsos, mociones de sentimiento que pedían el mal, pero fueron coartados en su ejecución. En la base de la conciencia de culpa de los neuróticos no hay más que realidades objetivas psíquicas, no fácticas. La neurosis se

caracteriza por el hecho de situar la realidad psíquica más alto que la fáctica. (Freud, 1913, p. 160)

Sin embargo, si nos ubicamos en el desarrollo libidinal y nos remontamos a la fase de la organización narcisista, entonces esas realidades psíquicas adquieren un fragmento de realidad histórica, puesto que “en su infancia (...) tuvieron esos mismos malos impulsos, y en la medida en que se los permitió la impotencia del niño, traspusieron esos impulsos en acciones. Cada uno de estos hiperbuenos tuvo en la niñez su época mala, una fase perversa como precursora y premisa de la fase posterior hipermoral.” (Freud, 1913, p. 162); en relación a esa fase perversa es que en el desarrollo libidinal se da una mezcla tan difícil de separar entre amor y odio dirigidos a un mismo objeto, ya que allí el amar un objeto es devorarlo, apoderárselo y asimilarlo aún a despecho de su desaparición.

El neurótico está ocupado entonces en unas realidades psíquicas que le limitan el obrar por el pesado lastre de la conciencia de culpa que vigila cada uno de sus movimientos por medio del superyó; “está sobre todo inhibido en su actuar, el pensamiento es para él el sustituto pleno de la acción” (Freud, 1913, p. 162); esto en contraste con el primitivo para quien el pensamiento se traspone sin más en acción, lo que lleva a Freud a decir que <en el comienzo fue la acción> (Freud, 1913, p. 162).

Los deseos de muerte, que están en la base de la superstición, como expectativa de infortunio o espera de castigo por parte de una realidad exterior ante la maldad inconciente, y que a falta de tal castigo-infortunio por parte del exterior, se toma por cuenta propia bajo la forma de unos impulsos suicidas, que son autocastigos por la

maldad inconciente, producen en el sujeto un malestar constante que se traduce en la inhibición y en la angustia de la conciencia de culpa.

### **La represión y la compulsión de repetición**

Precisemos entonces la relación que tienen estos deseos de muerte como representaciones inconcientes con las series placer/displacer que guían los decursos del aparato anímico; en su texto *Más allá del principio del placer*, Freud argumenta que la mayor parte de la energía del aparato psíquico proviene de las mociones pulsionales congénitas, sólo que no todas son admitidas en el desarrollo; de allí parte la *escisión del yo*, ya que aunque todas estas pulsiones buscan su satisfacción, algunas son apartadas por sus metas o sus requerimientos de la unidad del yo, por juzgarse inconciliables con las demás pulsiones; este proceso es el denominado represión:

En el curso de este, acontece repetidamente que ciertas pulsiones o partes de pulsiones se muestran, por sus metas o sus requerimientos, inconciliables con las restantes que pueden conjugarse en la unidad abarcadora del yo. Son segregadas entonces de esa unidad por el proceso de la represión; se las retiene en estadios inferiores del desarrollo psíquico y se les corta, en un comienzo, la posibilidad de alcanzar satisfacción. Y si luego consiguen (como tan fácilmente sucede en el caso de las pulsiones sexuales reprimidas) procurarse por ciertos rodeos una satisfacción directa o sustitutiva, este éxito, que normalmente habría sido una posibilidad de placer, es sentido por el yo como displacer. (Freud, 1920, p. 10).



Entonces puede inferirse que lo reprimido, “no aspira a otra cosa que a irrumpir hasta la conciencia —a despecho de la presión que lo oprime— o hasta la descarga —por medio de la acción real—.” (Freud, 1920, p. 19); mientras que el yo coherente pone en juego la resistencia para ahorrarse el displacer que excitaría la liberación de lo reprimido; si retomamos ese empuje constante de lo reprimido que busca la representación consiente o la descarga, podemos introducir a partir de allí el concepto de <compulsión de repetición>, de la siguiente manera: “la compulsión de repetición, [es] la exteriorización forzosa de lo reprimido (Freud, 1920, p. 20).

Para ampliar este nuevo concepto es necesario remontarse a los albores de la técnica psicoanalítica, cuando ésta consistía esencialmente en hacer devenir conciente lo inconsciente; Freud descubre que no todo lo reprimido (inconsciente) es susceptible de ser llevado a la representación conciente, o en otras palabras, que no todo puede ser recordado; y va más allá, pues como resultado de su trabajo sobre *la transferencia* puede precisar que en ésta se actúa (repite) lo reprimido como vivencia presente en lugar de recordárselo como fragmento del pasado; aparece pues, necesariamente, otro concepto: *la transferencia*, que puede ser introducido con la siguiente referencia que da Freud en su texto Estudios sobre la histeria, mientras habla de las dificultades que pueden surgir en la relación médico-paciente; una de ellas, la más poderosa, consiste en que “(el paciente) se espanta por transferir a la persona del médico las representaciones penosas que afloran desde el contenido del análisis. (...) La transferencia sobre el médico acontece por *enlace falso*.” (Freud, 1893, p. 306).

De manera que allí donde algo de lo reprimido, tal vez lo esencial, no puede ser recordado, viene la acción, la descarga directa como reproducción fiel de un fragmento

de la vida, generalmente relacionado con el complejo de Edipo que es puesto en acto sobre la persona del terapeuta; si recordamos que lo que se juega en el Edipo es la pareja ambivalente amor-odio en relación con los padres: “La identificación-padre cobra ahora una tonalidad hostil, se trueca en el deseo de eliminar al padre para sustituirlo junto a la madre” (Freud, 1923, p. 33), se comprenderá que la transferencia tome dos caminos: “Es preciso decidirse a separar una transferencia «positiva» de una «negativa», la transferencia de sentimientos tiernos de la de sentimientos hostiles” (Freud, 1912, p. 102).

Así que la compulsión de repetición aparece como una contradicción al principio de placer, puesto que lo que los neuróticos repiten en la transferencia son ocasiones indeseadas y situaciones afectivas dolorosas (displacenteras); más que contradicción, Freud llama a este fenómeno observado en la conducta de los pacientes durante la transferencia, un más allá que se instaura en la vida anímica e incluso dice sobre la compulsión de repetición que: “esta nos aparece como más originaria, más elemental, más pulsional que el principio de placer que ella destrona.” (Freud, 1920, p. 23).

Recordemos que más arriba se planteó que en los comienzos del desarrollo libidinal, el yo coincide con lo placentero, hasta tal punto que alucina la satisfacción con el propósito de no verse en la situación de dirigirse al mundo exterior hostil y amenazante, ya que quisiera bastarse a sí mismo, de forma autoerótica; así que, en un comienzo, la tarea de protegerse contra los estímulos es casi más importante que la de recibirlos, tanto de los externos como de los internos, a los cuales se los trata “como si no obrasen desde adentro, sino desde afuera, a fin de poder aplicarles el medio defensivo de la protección antiestímulo. Este es el origen de la *proyección*.” (Freud,

1920, p. 29); esta protección contra los estímulos (*barrera antiestímulo*), no es infalible y algunas excitaciones poseen la fuerza suficiente para perforarla, “Llamemos *traumáticas* a las excitaciones externas que poseen fuerza suficiente para perforar la protección antiestímulo.” (Freud, 1920, p. 29).

Aquello traumático, la huella de esa vivencia dolorosa en la que un estímulo fuerte escapó a su adecuado manejo por parte del aparato psíquico, es lo que se repite; de forma similar se opera en el caso del juego infantil, “el niño repite la vivencia displacentera, además, porque mediante su actividad consigue un dominio sobre la impresión intensa mucho más radical que el que era posible en el vivenciar meramente pasivo.” (Freud, 1920, p. 35).

Considerando que comenzamos esta elaboración de la compulsión de repetición en torno a las representaciones inconscientes, (deseos de muerte dirigidos a los prójimos) es preciso referir la reflexión que hace Freud de la pulsión a la luz de este nuevo concepto: “*Una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas; (...) la exteriorización de la inercia en la vida orgánica.*” (Freud, 1920, p. 36); y ese estado anterior que busca ser reproducido es definido por Freud, luego de algunas reflexiones orgánicas y fisiológicas, “*La meta de toda vida es la muerte; y, retrospectivamente: Lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo.*” (Freud, 1920, p. 38); esta es entonces la *pulsión de regresar a lo inanimado*, la búsqueda de una nivelación que se configura como “la tendencia dominante de la vida anímica, (...) la de rebajar, mantener constante, suprimir la tensión de estímulo, esto es: *el principio de nirvana*, (...) de lo cual es expresión el principio de placer.” (Freud, 1920, p. 54).

Puesto que aún así el organismo persiste en la vida, se suponen otras fuerzas que lo mantienen en el mundo de lo animado, las cuales serán las pulsiones sexuales <las genuinas pulsiones de vida>, que buscan reunir a los organismos y renovar lo vivo; en clara oposición al propósito de las otras pulsiones, las yoicas, “que provienen de la animación de la materia inanimada y quieren restablecer la condición de inanimado.” (Freud, 1920, p. 43).

Se pasa entonces de la conceptualización de los primeros textos Freudianos sobre la pareja de opuestos pulsiones sexuales y pulsiones yoicas, a la que se refiere a la pareja pulsiones de vida y pulsiones de muerte respectivamente, más abarcadora; la libido de las pulsiones sexuales coincide entonces con el Eros que cohesiona todo lo viviente; se manifiesta una relación entre esta polaridad y la ambivalencia amor/odio:

El propio amor de objeto nos enseña una segunda polaridad de esta clase, la que media entre amor (ternura) y odio (agresión). ¡Si consiguiéramos poner en relación recíproca estas dos polaridades, reconducir la una a la otra! Desde siempre hemos reconocido un componente sádico en la pulsión sexual. (Freud, 1920, p. 52)

Ahora bien, frente a esta aleación de opuestos Freud propone una posible solución que explicaría el surgimiento del sadismo a partir de las pulsiones sexuales:

¿Cómo podríamos derivar del Eros conservador de la vida la pulsión sádica, que apunta a dañar el objeto? ¿No cabe suponer que ese sadismo es en verdad una pulsión

de muerte apartada del yo por el esfuerzo y la influencia de la libido narcisista, de modo que sale a la luz sólo en el objeto? (Freud, 1920, p.53)

De esta manera, el sadismo, volcado sobre el objeto, es manifestación de la pulsión de vida, que abstrae al yo propio de la injerencia de la pulsión de muerte por su relegamiento al exterior como agresividad hacia el objeto, o en otras palabras, como pulsión destructiva, “el sadismo esforzado a salir del yo ha enseñado el camino a los componentes libidinosos de la pulsión sexual, que, en pos de él, se esfuerzan en dar caza al objeto.” (Freud, 1920, p. 52).

Resumamos esta nueva conceptualización de la oposición pulsional: por un lado se encuentran “las pulsiones libidinosas (yoicas y de objeto) y por otra parte unas pulsiones que han de estatuirse en el interior del yo y quizá puedan pesquisarse en las pulsiones de destrucción.” (Freud, 1920, p. 59, n. 27 ); de lo anterior se puede inferir que la libido es atribuida exclusivamente a la energía del Eros que cohesiona y lo que no queda muy claro es, ¿cuál sería la energía que mueve entonces a las pulsiones de muerte?; lo que si queda claro es que: “El principio de placer parece estar directamente al servicio de las pulsiones de muerte; es verdad que también monta guardia con relación a los estímulos de afuera, (...) pero muy en particular con relación a los incrementos de estímulo procedentes de adentro, que apuntan a dificultar la tarea de vivir.” (Freud, 1920, p. 61), apresurándose a disminuir por medio de la satisfacción estos incrementos de estímulo, hasta un punto cero, reducir las tensiones aportadas por las pulsiones de vida que perturban la anhelada nivelación.

Entonces la pregunta que guía este texto, sobre porqué un sujeto siente el empuje a agredir a otros o a sí mismo, esto es, la pregunta por las causas y características del acto agresivo, adquiere una nueva connotación con los desarrollos planteados por el fenómeno de la compulsión de repetición, puesto que la agresión queda dilucidada como una de las manifestaciones de una tendencia general de retorno a lo inorgánico (la muerte) que domina en la vida anímica. Se plantea entonces como un sadismo originario apartado del yo por la libido, aunque queda por preguntarse si no será más bien un masoquismo primario vuelto hacia los objetos.

### **La pulsión de muerte y el superyó: Sentimiento inconsciente de culpa**

Aún queda por examinar más detenidamente la noción de agresión a la luz de la segunda tópica desarrollada por Freud en 1923, en su texto *El yo y el ello*; así, se introducen además de las nociones consciente/inconsciente, (el par de tendencias represoras y reprimidas) una gama más amplia de relaciones dinámicas entre instancias, de las que ya se ha introducido en este texto la superyóica y más laxamente las funciones del yo y del ello.

En primer lugar, ya hemos destacado que las mociones crueles suelen ser de carácter inconsciente y plantean a la conciencia una serie de dificultades, que se manifiestan como actos fallidos, impulsos suicidas, reproches, autocastigos, entre otras; entonces la premisa básica es que la conciencia no es la esencia de lo psíquico, lo psíquico es más vasto que el estado de conciencia, y no puede tampoco reducirse a una cuestión de percepción, puesto que así no queda claro por qué razón algo se percibe o no; una

característica de la conciencia es que pasa con rapidez, la representación surge y es luego olvidada; queda entonces latente, esto es, en el sistema preconsciente; desde allí es susceptible de conciencia, a diferencia de lo inconsciente, “tales representaciones no pueden ser concientes porque cierta fuerza se resiste a ello, que si así no fuese podrían devenir concientes” (Freud, 1923, p. 16); en cuanto juegos de fuerzas, esta concepción de lo inconsciente es dinámica, en cuanto susceptibilidad de conciencia, es descriptiva.

Especifiquemos cuál es la incidencia de esta elaboración sobre las instancias en relación a la acción; el yo gobierna sobre la conciencia y de él depende la motilidad, la descarga de las excitaciones como acciones en el mundo exterior; pero Freud hace una salvedad, el yo no es plenipotente en relación a la acción, de lo que resulta que “el yo suele trasponer en acción la voluntad del ello como si fuera la suya propia” (Freud, 1923, p. 27); vemos que es desde el ello, desde donde le vienen al yo las limitaciones de su gobierno sobre el obrar, pero puede uno preguntarse ¿cuál es la diferencia entre ello y yo?, aclaremos este punto con el siguiente comentario de Freud:

El yo es la parte del ello alterada por la influencia directa del mundo exterior, (...) Además, se empeña en hacer valer sobre el ello el influjo del mundo exterior, así como sus propósitos propios; se afana por remplazar el principio de placer, que rige irrestrictamente en el ello, por el principio de realidad. Para el yo, la percepción cumple el papel que en el ello corresponde a la pulsión. El yo es el representante de lo que puede llamarse razón y prudencia, por oposición al ello, que contiene las pasiones.

(Freud, 1923, p. 27)

Además de esto, el yo toma sus fuerzas prestadas del ello, así que razón y prudencia, normalmente valoradas como funciones anímicas “elevadas”, tienen sus raíces enclavadas en las más <bajas> pasiones que rechazan o intentan domeñar; asimismo, la prudencia, que podemos llamar también conciencia moral o autocrítica, puede permanecer inconciente (sentimiento inconsciente de culpa); de manera que lo inconsciente puede ser tanto lo más alto como lo más bajo en el yo; y es por este sesgo que puede comenzar a comprenderse la actitud severa que ejercerá luego el superyó sobre el yo.

El ideal del yo es -en el contexto de El yo y el ello-, sinónimo del superyó, y en cuanto a su génesis nos dice Freud que parte de “la identificación primera, y de mayor valencia para el individuo: la identificación con el padre” (Freud, 1923, p. 33); como veíamos antes este superyó tiene una actitud hostil, que ahora podemos precisar en relación a la identificación-padre, ya que ésta “se trueca en el deseo de eliminar al padre para sustituirlo junto a la madre. A partir de ahí, la relación con el padre es ambivalente” (Freud, 1923, p. 33).

Resulta que el yo no quiere renunciar a sus satisfacciones, que en la infancia se resumen en los deseos edípicos, pero en vista del obstáculo que hace el padre a esta satisfacción, “el yo infantil se fortaleció para esa operación represiva erigiendo dentro de sí ese mismo obstáculo” (Freud, 1923, p. 36); y así se da entonces el paso de identificación-padre a ideal del yo (superyó), esto es, de autoridad externa a autoridad interna; ya podemos entonces introducir ésta tercera instancia en la relación dual que habíamos explicitado antes del yo y el ello:



El ideal del yo es, por lo tanto, la herencia del complejo de Edipo y, así, expresión de las más potentes mociones y los más importantes destinos libidinales del ello. Mediante su institución, el yo se apodera del complejo de Edipo y simultáneamente se somete, él mismo, al ello. Mientras que el yo es esencialmente representante del mundo exterior, de la realidad, el superyó se le enfrenta como abogado del mundo interior, del ello. (Freud, 1923, p. 37)

Tenemos pues al yo sometido al ello, y al superyó como abogado del ello; éste por su parte no resigna sus <destinos libidinales> sino que los subroga bajo la forma del ideal del yo; mandatos y prohibiciones son adoptados por el ideal como conciencia moral, que exigen constantemente al yo, por lo que se produce así una tensión que es vivenciada como sentimiento de culpa; este abogado recibe entonces sus “honorarios” directamente del ello, lo que quiere decir que toma de allí su energía, situación que podría explicar su notable peso económico en el aparato anímico, su voracidad y severidad ante el yo que por su parte ya se encuentra sometido al ello:

Conflictos anteriores del yo con las investiduras de objeto del ello pueden continuarse en conflictos con su heredero, el superyó. Si el yo no logró dominar bien el complejo de Edipo, la investidura energética de este, proveniente del ello, retomará su acción eficaz en la formación reactiva del ideal del yo. La amplia comunicación de este ideal con esas mociones pulsionales *icc* resolverá el enigma de que el ideal mismo pueda permanecer en gran parte inconciente, inaccesible al yo. (Freud, 1923 p. 40)

Es relevante destacar la relación íntima que se establece entre el ello y el superyó, puesto que así puede esclarecerse el hecho de que operaciones anímicas “elevadas” —en cuanto a escalas comunes/consensuadas de valoración— como los sentimientos sociales, tengan por base la constricción de la rivalidad primigenia, o en otras palabras, que la prudencia, el amor al prójimo y la convivencia son un segundo tiempo, productos de una renuncia primera, y que mantienen su vigencia en tanto que aquello rehusado sigue pujando por su expresión en el interior del sujeto; sólo así puede comprenderse el empuje que experimenta un ser eminentemente antisocial (un neurótico) a formar comunidades: “Puesto que la hostilidad no puede satisfacerse, se establece una identificación con quienes fueron inicialmente rivales” (Freud, 1923, p. 39).

Vemos que la dinámica que se pone en juego entre la <naturaleza antisocial> de la neurosis y el <instinto gregario> puede ser reconducida a aquella pugna constante entre los dos tipos de pulsiones, de cuyo compromiso es resultado la vida misma; hablamos de las pulsiones de vida que aspiran a reunir en unidades mayores a la sustancia viva y las de muerte que pretenden el retorno a lo inorgánico, pero que por un rodeo son desviadas hacia el mundo exterior, por mediación de un órgano particular, “Este órgano sería la musculatura, y la pulsión de muerte se exteriorizaría ahora (...) como *pulsión de destrucción* dirigida al mundo exterior y a otros seres vivos” (Freud, 1923, p. 42); por tanto, la esencia antisocial del neurótico se manifiesta como hostilidad a los otros, pero debido al veto impuesto por el padre a la satisfacción de esa hostilidad, ésta se muda en identificación con los rivales, lo que significa unión y expresa la tendencia del eros a agrupar.

Par pulsional que establece compromisos <mezcla pulsional> en mayor o menor medida; mientras menos compromiso se logre entre ambas aspiraciones -desmezcla-, más se harán notar los efectos de uno de los polos, así como en el caso de la neurosis obsesiva en la que la pulsión de muerte despunta por su gobierno sobre la vida psíquica: [en] la neurosis obsesiva, merecen una apreciación particular la desmezcla de pulsiones y el resalto de la pulsión de muerte.” (Freud, 1923, p. 43).

Esta mezcla pulsional entre eros y muerte, recibe un matiz particular cuando la orientamos en el sentido de la ambivalencia entre el amor y el odio; matiz por cuanto cada uno de estos sentimientos es la manifestación clara de cada una de las pulsiones; de forma que el amor es al eros lo que el odio a la pulsión de muerte, que ya en sí misma se manifiesta principalmente como pulsión de destrucción; el odio marca el camino al subrogado de la pulsión de muerte que es la pulsión destructiva; de allí puede inferirse que si las pulsiones se mezclan, los sentimientos que son sus manifestaciones se expresarán bajo la forma de la ambivalencia, “el odio no sólo es, con inesperada regularidad, el acompañante del amor (ambivalencia), no sólo es hartas veces su precursor en los vínculos entre los seres humanos, sino también que, en las más diversas circunstancias, el odio se muda en amor y el amor en odio” (Freud, 1923, p. 43); podríamos aventurar que el odio no solo le marca el camino a la pulsión destructiva sino también, por su carácter prístino como afecto, al amor.

Basta tomar el caso de la fase narcisista y analizar allí cual es el papel que cumple el yo en relación con las investiduras de objeto del ello (amor); ya dijimos que debe resignarlas, puesto que le viene la prohibición por parte del padre; ¿cómo acontece esta resignación?, el yo traspone la libido erótica en libido yoica, lo que quiere decir que

desexualiza esas aspiraciones dirigidas a los objetos paternos y las introduce en el yo como identificaciones; lo que hace entonces al desexualizar es sublimar la libido y ligarla a la alteración del yo producida por identificación; ¿Cuál es papel entonces que cumple el yo en relación con eros?, responde Freud que:

Al apoderarse así de la libido de las investiduras de objeto, al arrogarse la condición de único objeto de amor, desexualizando o sublimando la libido del ello, trabaja en contra de los propósitos del Eros, se pone al servicio de las mociones pulsionales enemigas.

(1923, p. 46)

Aunque debe anotarse que también el narcisismo es de alguna manera una victoria del eros sobre la pulsión de muerte, puesto que logra desviarla del sí mismo y dirigirla como destrucción hacia los otros, mientras que mantiene al yo como objeto de amor, del cual obtiene una satisfacción autoerótica; ya planteamos que en tal idilio quisiera el yo permanecer, en ese reino de la satisfacción inmediata alcanzada sin mediación del otro, de lo externo, que perturba e introduce tensiones:

El principio de placer sirve al ello como una brújula en la lucha contra la libido, que introduce perturbaciones en el decurso vital. Si la vida (...) está entonces destinada a ser un deslizarse hacia la muerte, son las exigencias del Eros, de las pulsiones sexuales, las que, como necesidades pulsionales, detienen la caída del nivel e introducen nuevas tensiones. El ello, guiado por el principio de placer, o sea por la percepción del displacer, se defiende de esas necesidades por diversos caminos. (Freud, 1923, p. 47)

Unas páginas atrás hablamos de la relación íntima que se establece entre el ello y el superyó, la cual explica el hecho de que una parte del ideal del yo permanezca inconciente para el yo, ya que sus fuentes energéticas parten del ello; llama la atención pues que el yo no es todo conciente como podría esperarse, sino que alberga en sí mismo un aspecto inconciente, que se le escapa pero que no por esto deja de manifestar sus efectos; uno de estos efectos plantea el mayor inconveniente para la cura analítica, puesto que se manifiesta como una resistencia del yo a la curación, la cual se le aparece como un nuevo peligro; tomemos la definición que da Freud de la resistencia en uno de sus últimos y más importantes escritos, *Análisis terminable e interminable*:

Fuerza que se defiende por todos los medios contra la curación y a toda costa quiere aferrarse a la enfermedad y el padecimiento. A una parte de esa fuerza la hemos individualizado, como conciencia de culpa y necesidad de castigo, y la hemos localizado en la relación del yo con el superyó. (Freud, 1937, p. 244)

Este fenómeno fue nombrado por Freud *<Reacción terapéutica negativa>* y es en sí mismo una manifestación de la pulsión de muerte, que por más que la libido se esfuerza en apartar del yo propio y dirigirla al exterior, sigue su accionar inconciente como *<masoquismo inmanente>*; esta necesidad de estar enfermo es entonces una forma del sujeto de agredirse a sí mismo, y pone en evidencia que el psicoanalista:

No podrá ya sustentar la creencia de que el acontecer anímico es gobernado exclusivamente por el afán de placer. Estos fenómenos apuntan de manera inequívoca a la presencia en la vida anímica de un poder que, por sus metas, llamamos *pulsión de*

*agresión o destrucción* y derivamos de la pulsión de muerte originaria, propia de la materia animada. (Freud, 1937, p. 244).

No quiere decir esto que la reacción terapéutica negativa no suponga una satisfacción, pues entonces así no se comprendería el porqué de su pertinacia y su eficacia; sino que allí el placer, la vivencia de satisfacción no le está deparada a la conciencia ni al yo, es necesario recordar que lo que es placentero para una instancia puede vivenciarse como displacentero por la otra:

Se trata de un factor por así decir «moral», de un sentimiento de culpa que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo del padecer. (...) Ahora bien, ese sentimiento de culpa es mudo para el enfermo, no le dice que es culpable; él no se siente culpable, sino enfermo. Sólo se exterioriza en una resistencia a la curación, difícil de reducir. (Freud, 1923, p. 50)

Es mudo porque es inconciente, no le habla a la conciencia pero se granjea toda posibilidad que le ofrece el acontecer objetivo para ganar su satisfacción, que se resume en la necesidad de castigo; en el caso de la neurosis, a pesar de que el sentimiento de culpa es *hiperexpreso* no encuentra justificación ante el yo, que se revuelve contra la imputación de culpabilidad; es que el fundamento de aquel sentimiento se encuentra en impulsos reprimidos, “En este caso, el superyó ha sabido más que el yo acerca del ello inconciente {no sabido}.” (Freud, 1923, p. 52).

Valga aquí aclarar que así como hay un sentimiento de culpa inconciente también se da una culpa conciente, conocida en general como la *conciencia moral*, la cual consiste en “la tensión entre el yo y el ideal del yo, es la expresión de una condena del yo por su instancia crítica” (Freud, 1923, p. 51); Freud señala que: “En dos afecciones que nos resultan ya familiares, el sentimiento de culpa es conciente {notorio} de manera hiperintensa; el ideal del yo muestra en ellas una particular severidad, y se abate sobre el yo con una furia cruel.” (Freud, 1923, p. 51), estas afecciones son la neurosis obsesiva y la melancolía.

Pero si bien el sentimiento de culpa es inconciente porque se apuntala en impulsos reprimidos, uno puede preguntarse entonces cuáles son estos impulsos; Freud responde que “la génesis de la conciencia moral se enlaza de manera íntima con el complejo de Edipo, que pertenece al inconciente” (Freud, 1923, p. 53); de manera que estos impulsos reprimidos son los deseos edípicos <incesto/parricidio> que ya bosquejamos antes.

Volvamos a la pregunta inicial, ¿por qué el sujeto agrede a otros y a sí mismo?, sobre la segunda parte de la pregunta, la auto-agresión, hemos traído la noción de reacción terapéutica negativa, cuya raíz se puede pesquisar en el sentimiento inconciente de culpa; pero también de este sentimiento puede partir nueva luz sobre la primera parte de la pregunta, el empuje a agredir a otros:

Un incremento de este sentimiento de culpa *icc* puede convertir al ser humano en delincuente. (...) En muchos delincuentes, en particular los juveniles, puede pesquisar un fuerte sentimiento de culpa que existía antes del hecho (y por lo tanto

no es su consecuencia, sino su motivo), como si se hubiera sentido un alivio al poder enlazar ese sentimiento inconciente de culpa con algo real y actual (Freud, 1923, p. 53)

Así que el sentimiento inconciente de culpa puede llevar al sujeto a permanecer aferrado a la enfermedad y además a hacerse encarcelar; dos formas de castigo, solo que en el segundo caso se deja el castigo en manos de autoridades externas, para librar así al propio yo de la percepción de lo reprimido; que también le permanece oculto en el caso de la persistencia en la enfermedad, pues atribuye ésta, a la ineficacia de los métodos terapéuticos; las fuerzas represoras despliegan toda su energía para que el yo no se anoticie del origen de ese sentimiento; pero así como en el caso del suicidio no deliberado o <autoaniquilación semideliberada>, lo reprimido no cesa de buscar en el acontecer objetivo la oportunidad de enmascarar sus propósitos como lamentables infortunios devenidos de las duras circunstancias externas.

Recordemos la analogía de Freud en la que el superyó aparece como el abogado del ello inconciente, y sumemos el hecho de que esto le supone una notable independencia del yo conciente como se deriva de lo que hemos trabajado; independencia que, no obstante, no es absoluta:

El superyó no puede desmentir que proviene también de lo oído, es sin duda una parte del yo y permanece accesible a la conciencia desde esas representaciones-palabra (conceptos, abstracciones), pero la *energía de investidura* no les es aportada a estos contenidos del superyó por la percepción auditiva, la instrucción, la lectura, sino que la aportan las fuentes del ello. (Freud, 1923, p. 53)



Tampoco es absoluta la dimensión conciente en el yo, y el superyó lo sabe, conoce lo inconciente que habita en el yo y es por esto que se manifiesta con hiperintensidad y le dirige unos reproches tan penosos y martirizadores.

En el desarrollo libidinal, hay un componente destructivo indiscernible del amor en las fases primarias del desarrollo; ya mostramos que el amor, la forma de la relación con el objeto, se presenta en la primera fase (oral) como devorar y luego en la fase sádico-anal como esfuerzo de apoderamiento; detengámonos ahora en esta última, puesto que en la neurosis obsesiva se da una regresión a esta organización pregenital que puede explicar además de la <furia cruel> del superyó en esta afección, la marcada ambivalencia de sentimientos en la relación del yo con sus objetos, ya que esa regresión hace posible que “los impulsos de amor se traspongan en impulsos de agresión hacia el objeto.” (Freud, 1923, p. 54); de manera que la agresividad, desde esta perspectiva, hace parte intrínseca (estructural) de los sujetos y se manifiesta tanto en su relación con los demás, -más que todo con sus seres queridos- como consigo mismo.

En la última sección de su obra *El yo y el ello*, titulada *Los vasallajes del yo*, Freud nos expresa de la siguiente manera cómo la dinámica libidinal que impulsa la regresión, le otorga el tono hostil a las relaciones entre el yo y el superyó, pues nos muestra qué es lo que el yo-conciente no sabe y ante lo cual se supone inocente:

La pulsión de destrucción queda liberada y quiere aniquilar al objeto, o al menos hace como si tuviera ese propósito. El yo no acoge esas tendencias, se revuelve contra ellas con formaciones reactivas y medidas precautorias; permanecen, entonces, en el ello.

Pero el superyó se comporta como si el yo fuera responsable de ellas, y al mismo

tiempo nos muestra, por la seriedad con que persigue a esos propósitos aniquiladores, que no se trata de una apariencia provocada por la regresión, sino de una efectiva sustitución de amor por odio. Desvalido hacia ambos costados, el yo se defiende en vano de las insinuaciones del ello asesino y de los reproches de la conciencia moral castigadora. Consigue inhibir al menos las acciones más groseras de ambos; el resultado es, primero, un *automartirio interminable* y, en el ulterior desarrollo, una *martirización sistemática del objeto* toda vez que se encuentre a tiro. (Freud, 1923, p.

54)

Allí quedan evidenciadas las raíces de los dos tipos de agresión que este trabajo se propone rastrear; por un lado el <automartirio interminable> y por el otro la <martirización sistemática del objeto>; en otras palabras, la auto-agresión y la agresión dirigida a otros; podemos ya, con base en esta referencia de Freud, dar una respuesta provisional a la pregunta inicial: el sujeto se agrede a sí mismo como resultado de los reproches penosos que le dirige su superyó severo, y agrede a otros porque tras la regresión efectuada en la libido, su ello consiente impulsos asesinos puesto que ha sustituido el amor por odio (esto en el caso de la neurosis obsesiva).

Para el caso particular de la melancolía, lo que allí se manifiesta no es la agresión a otros sino la auto-agresión, pero con una excesiva intensidad; en el melancólico, “el componente destructivo se ha depositado en el superyó y se ha vuelto hacia el yo. Lo que ahora gobierna en el superyó es como un cultivo puro de la pulsión de muerte, que a menudo logra efectivamente empujar al yo a la muerte”, (Freud, 1923, p. 54), se presenta entonces la auto-agresión pero sin mezcla con componentes eróticos como en

la neurosis obsesiva, de suerte que puede llevar al yo a la muerte real si no se defiende antes por medio del vuelco a la manía.

Otra conclusión que se podría extraer de la respuesta provisional que dimos a la pregunta que guía este trabajo sería que la moralidad, que pretende limitar las pulsiones y en particular la agresión entre los sujetos, para facilitar la convivencia, es en sí misma una forma de auto-agresión, puesto que toma su fuerza de lo reprimido en el ello, bajo la máscara del mandato superyóico:

El ello es totalmente amoral, el yo se empeña por ser moral, el superyó puede ser hipermoral y, entonces, volverse tan cruel como únicamente puede serlo el ello. Es asombroso que el ser humano, mientras más limita su agresión hacia afuera, tanto más severo —y por ende más agresivo— se torna en su ideal del yo. A la consideración ordinaria le parece lo inverso: ve en el reclamo del ideal del yo el motivo que lleva a sofocar la agresión. Pero el hecho es tal como lo hemos formulado: Mientras más un ser humano sujete su agresión, tanto más aumentará la inclinación de su ideal a agredir a su yo. (Freud, 1923, p. 54)

Ahora, para terminar con esta elaboración teórica, vamos a tomar el concepto de la *desmezcla de pulsiones* como efecto de la regresión libidinal en el ello, para dar cuenta de la marcada inclinación a agredir y destruir que se evidencia aún en los más recalcitrantes moralistas; ya hablamos de la desexualización que debía efectuar el yo al resignar las investiduras de objeto del ello en el marco del complejo de Edipo; esos deseos edípicos se renuncian tornando la libido de objeto en libido yoica, lo que quiere

decir que el sujeto ahora se identifica a esos objetos en lugar de aspirar sexualmente a ellos; los introduce en su yo, causando una alteración del mismo que puede entenderse como sublimación; de esta identificación (al padre) es producto el ideal del yo, que tras quedar liberado de los componentes eróticos propios del Edipo, no tiene forma de retener los componentes de la inclinación a agredir y a destruir que quedan así con vía libre; aunque también es posible que la desmezcla no sea completa, de forma que también podría ser que el yo sufra por parte del superyó un castigo que se entretiera con la libido.

Es este último, el caso de Los que delinquen por conciencia de culpa, texto que aparece en el trabajo de Freud titulado Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo analítico, en el que se plantea la cuestión de la satisfacción que puede depararle al <malhechor> la consumación del castigo: “Este sufría de una acuciante conciencia de culpa, de origen desconocido, y después de cometer una falta esa presión se aliviaba. Por lo menos, la conciencia de culpa quedaba ocupada de algún modo.” (Freud, 1916, p. 338); con base en esta referencia, podemos plantear una hipótesis que define una de las posiciones centrales de la perspectiva psicoanalítica ante el acto agresivo: “la conciencia de culpa preexistía a la falta, que no procedía de esta, sino que, a la inversa, la falta provenía de la conciencia de culpa. A estas personas es lícito designarlas como «delincuentes por conciencia de culpa».” (Freud, 1916, p. 338).

Queda así invertida la relación que generalmente ha establecido la sociedad y el sistema penal entre acto agresivo y castigo/culpa, así como también había quedado invertida la relación entre la limitación de la agresión y el reclamo ideal: no es que éste

último logre sofocar la agresión sino que mientras más denodadamente intenta esa extinción, tanto más agresivo resulta el ideal para con su yo.

Otra posible conclusión que podemos extraer de las elaboraciones Freudianas es que el gobierno del yo sobre la motilidad, o dicho de otra manera, la calidad de conciente que tienen los actos no es tan vasta como podría suponerse; ya vimos cómo hay actos cuyos propósitos escapan a la conciencia y se ubican fuera del yo, ya sea en el ello como inclinaciones hostiles hacia los demás, por ejemplo en el caso del olvido de nombres propios, o en el superyó como autodelaciones; para expresar esta relación del yo con la acción, Freud utiliza una analogía política: “Este gobierno es, (...), más formal que fáctico; con respecto a la acción, el yo tiene una posición parecida a la de un monarca constitucional sin cuya sanción nada puede convertirse en ley, pero que lo piensa mucho antes de interponer su veto a una propuesta del Parlamento.” (Freud, 1923, p. 56); un parlamento que se compone por dos representantes que tienen entre sí ciertos acuerdos (superyó/ello).

Por último, recordemos que este trabajo comenzó nombrando las tres prohibiciones más antiguas, que posibilitaron la fundación de la cultura, las cuales son: el incesto, el canibalismo y el gusto de matar; ahora podemos precisar que canibalismo y gusto de matar hacen referencia al parricidio; de modo que los actos fundamentalmente – estructuralmente- prohibidos son aquellos que se derivan de los deseos edípicos, y que expresan la ambivalencia amor-odio hacia los progenitores; a pesar de que no se lleven a cabo, la culpa que agobia a los neuróticos parte de esos deseos infantiles:

Este oscuro sentimiento de culpa brota del complejo de Edipo, es una reacción frente a los dos grandes propósitos delictivos, el de matar al padre y el de tener comercio sexual con la madre. Por comparación a estos dos, en verdad, los delitos cometidos para fijar el sentimiento de culpa eran un alivio para los martirizados. Es preciso recordar aquí que parricidio e incesto con la madre son los dos grandes delitos de los hombres, los únicos que en sociedades primitivas son perseguidos y abominados como tales. (Freud, 1916, p. 338)

La fundación de la cultura reposa en la sofocación de los propósitos delictivos originarios del ser humano y así, la agresividad es condición de posibilidad del surgimiento de la convivencia, lo que quiere decir que la antecede psíquica y lógicamente, ya que lo agresivo es estructural, en el sentido de estructurante de la subjetividad en el ser humano.

**REFERENCIAS**

Freud, S. (1893). *Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud)*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (1896). Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 157).

Freud, S. (1901). *Psicopatología de la vida cotidiana*. Tomo VI. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (1905). El caso Dora. En *Obras completas*. Tomo VII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 1).

Freud, S. (1907). El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen. En *Obras completas*. Tomo IX. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 1)

Freud, S. (1905). *Análisis de la fobia de un niño de cinco años. A propósito de un caso de neurosis obsesiva*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Freud, S. (1911). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. En *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 217).

Freud, S. (1912). Sobre la dinámica de la transferencia. En *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 93).

Freud, S. (1913). Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En *Obras completas*. Tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 1).

- Freud, S. (1914). Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II). En *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 145).
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 105).
- Freud, S. (1915). Conferencia I, Introducción. En *Lecciones Introductorias al Psicoanálisis*. En *Obras Completas*. Tomo XV. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pág. 13).
- Freud, S. (1915). Conferencia II, Los actos fallidos. En *Lecciones Introductorias al Psicoanálisis*. En *Obras Completas*. Tomo XV. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pág. 22).
- Freud, S. (1915). Conferencia III, Los actos fallidos. En *Lecciones Introductorias al Psicoanálisis*. En *Obras Completas*. Tomo XV. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pág. 36).
- Freud, S. (1915). Conferencia IV, Los actos fallidos. En *Lecciones Introductorias al Psicoanálisis*. En *Obras Completas*. Tomo XV. Buenos Aires: Amorrortu editores. (pág. 53).
- Freud, S. (1916). Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico. En *Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 313).
- Freud, S. (1918). De la historia de una neurosis infantil. En *Obras completas*. Tomo XVII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 1).



- Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. En *Obras completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 1).
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 63).
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En *Obras completas*. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 1).
- Freud, S. (1924). El problema económico del masoquismo. En *Obras completas*. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 161).
- Freud, S. (1924). El sepultamiento del complejo de Edipo. En *Obras completas*. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 177).
- Freud, S. (1926). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas*. Tomo XX. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 71).
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 1).
- Freud, S. (1930). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 57).
- Freud, S. (1933). ¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud). En *Obras completas*. Tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 179).
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas*. Tomo XXIII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pág. 211).



