



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO  
FACULTAD DE PSICOLOGÍA  
DOCTORADO EN PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN**

**“EL SUPERYÓ, SUS DÉDALOS EN LA NEUROSIS OBSESIVA”**

**TESIS**

**QUE COMO PARTE DE LOS REQUISITOS PARA OBTENER EL  
GRADO DE DOCTORA EN PSICOLOGÍA Y EDUCACIÓN**

**PRESENTA:**

**MARÍA LAURA SANDOVAL ABOYTES**

**DIRIGIDA POR:**

**DR. CARLOS GERARDO GALINDO PÉREZ**

**SANTIAGO DE QUERÉTARO, QRO., MARZO DE 2011.**



**Universidad Autónoma de Querétaro**  
**Facultad de Psicología**  
**Doctorado en Psicología y Educación**

**EL SUPERYÓ, SUS DÉDALOS EN LA NEUROSIS OBSESIVA**

**TESIS**

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Doctor en Psicología y Educación

**Presenta:**

María Laura Sandoval Aboytes

**Dirigido por:**

Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez

***SINODALES***

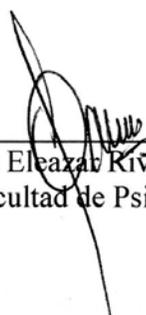
Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez  
Presidente

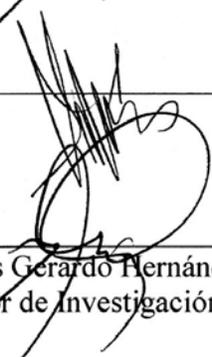
Dr. José de Jesús Casas Jiménez  
Secretario

Dr. Luis Tamayo Pérez  
Vocal

Dr. Marco Antonio Carrillo Pacheco  
Suplente

Dra. Julita Ledesma Martínez  
Suplente

  
Mtro. Jaime Eleazar Rivas  
Director de la Facultad de Psicología

  
  
  
  
Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval  
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario  
Querétaro, Qro.  
Marzo de 2011  
México

## RESUMEN

La propuesta de esta tesis de investigación, es sostener el postulado de Sigmund Freud sobre la incidencia cruel y severa del superyó en la neurosis obsesiva, y al mismo tiempo, cercar la forma en cómo esta instancia incide en la estructura del obsesivo. Se destaca la etimología del vocablo *Zwang*, puntualizando la singularidad de la clínica del obsesivo a través del caso del Hombre de las Ratas, rico en enseñanzas todavía no agotadas. En este sentido, es indispensable subrayar que en la teoría psicoanalítica se delimita una particular incisión de corte moral, lo que determina la presencia en el psiquismo de un *Gewissen*, y de esta manera se constituye una Ley de Prohibición. Con el significativo Nombre del Padre, se aglutina: Ley, lenguaje y prohibición; instaurando en este orden el arrepentimiento y la culpa. Justamente sobre la culpa, se desprende en el caso de la neurosis obsesiva, el choque de dos imperativos contradictorios, en ambos se encuentra un “*tú debes*” o “*tú no debes*”, asociado a un mensaje que viene del Otro. Sostenido en una relación de continuidad, el Otro del obsesivo, se encuentra controlado, mantenido a distancia, pero es al mismo tiempo un amo al cual se somete para no perder su tirada de control. En esta estructura clínica la función paterna será la que colocará de una forma singular la instancia superyoica, permitiendo la posición del obsesivo frente a su deseo imposible, frente a la muerte como devengando el sustento de su existir y frente al goce, como el punto final al cual el superyó insiste con voz de mando.

**(Palabras clave:** Neurosis obsesiva, *Zwang*, superyó, *Gewissen*, imperativo, goce.)

## SUMMARY

The proposal of this research is to sustain Sigmund Freud's postulate regarding the cruel and severe incidence of the superego in obsessive neurosis and, at the same time, to emphasize the way in which this incidence influences the structure of the obsessive person. The etymology of the word *Zwang*, stands out, detailing the singularity of the clinic of the obsessive through the case of the Rat Man which is rich in teaching that have still not been exhausted. Along these lines, it is indispensable to underline that in psychoanalytic theory, a particular incision along moral lines is delimited which determines the presence in the psychic of a *Gewissen*, and this way constitutes a Law of Prohibition. The Law, language and prohibition are joined under the Name of the Father, establishing in the order repentance and guilt. Precisely regarding guilt, in the case of obsessive neurosis the clash of two contradictory imperatives are released. Are "*you should*" or "*you should not*" are found in both, associated to a message coming from the Other. Based on relationship of continuity, the obsessive person's Other controlled and kept at distance, but at the same time it is a master to whom the persons submits in order not to lose control. In this clinical structure, the paternal function will be that which situates the superego being in a singular way, permitting the position of the obsessive existence and before enjoyment as the final point in which the superego insists in a commanding voice.

**(Key words:** Obsessive neurosis, *Zwang*, superego, *Gewissen*, imperative, enjoyment.)

*Dedicatorias*

*A mis padres.*

*A Daniela y Alfonso, con amor.*

## **AGRADECIMIENTOS**

En primer lugar agradezco al Dr. Carlos Gerardo Galindo Pérez, por su saber sobre el psicoanálisis y su forma única de transmitirlo, por compartir sus palabras, por su entrega académica y por su amistad.

A mis sinodales Dr. José Casas Jiménez, Dr. Marco Antonio Carrillo Pacheco, Dr. Luis Tamayo Pérez y Dra. Julita Ledesma Martínez, quienes con una admirable trayectoria académica, me han distinguido con la lectura y evaluación de esta tesis.

Al Mtro. Carlos Alberto García Calderón, por su lectura crítica y puntual sobre temas filosóficos.

Al Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval y a la Sra. Luz María Santillán Guardiola, de la Dirección de Investigación y Posgrado de la UAQ, por su apoyo y amistad.

## ÍNDICE

<b>Introducción</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo I.- Obsesión, compulsión: Zwang, un apartado etimológico.</b>	<b>4</b>
I.1.- <i>Zwang</i> , un apartado etimológico	4
I.1.1.- Revisión del vocablo <i>Zwang</i> .	6
I.1.2.- Acepciones del vocablo obsesión.	9
I.1.3.- Definiciones de compulsión e impulso.	11
I.1.4.- Concierna y discrepancias de los vocablos.	13
I.1.5.- Otras orientaciones del término obsesión.	16
<b>Capítulo II. Neurosis obsesiva, presentada como una neurosis de defensa.</b>	<b>19</b>
II.2.- De la histeria a la obsesión.	19
a.) La defensa o teoría de la represión.	22
b.) De la formación del síntoma en la neurosis obsesiva.	23
c.) Seducción versus Fantasía.	29
II.2.2.- La obsesión y el erotismo anal	31
II.2.3.- El obsesivo de la segunda tópica	37
<b>Capítulo III. De la conciencia moral al superyó.</b>	<b>42</b>
III.1. El <i>cuidado de sí</i> , el <i>conócete a ti mismo</i> y la confesión como bordeando la génesis del superyó.	44
III.1.2. Recensión sobre la confesión.	51
III.2. La conciencia moral apuntada en la voluntad. <i>Gewissen</i> freudiano y los vericuetos de la noción del preconciente.	59
III.2.1 Una lectura del término <i>Gewissen</i> en Kant. Conciencia Moral o <i>Gewissen</i> .	61
III.2.2. Sobre un modo del uso del lenguaje del imperativo categórico moral para decir un mandato apodíctico.	65
III.2.3 El otro costado de un imperativo (imperativo categórico kantiano y el imperativo categórico del superyó).	70
<b>Capítulo IV.- De la Ley del padre a la noción del concepto superyó.</b>	<b>74</b>
IV.1. <i>Gewissen</i> freudiano y los senderos de la noción del preconciente.	74
IV.2. La Censura a través de la cual el superyó irrumpe desde dentro.	77

IV.2.1. La Censura y el sueño.	79
IV.2.2. Funciones de la censura.	80
IV.3. Censura, lenguaje y Ley.	82
IV.4. Conciencia Moral, ideal del yo y el superyó.	84
IV.5. De la Ley del padre a la noción del concepto superyó.	85
IV.5.1 Las implicaciones de un superyó atado a dos herencias el Edipo y el ello.	90
IV.5.2. Planteamiento en torno al superyó lacaniano.	93
IV.5.3. El Superyó y la culpa.	95
<b>Capítulo V. De cómo operan los dédalos del superyó en la neurosis obsesiva.</b>	<b>102</b>
V.1. El superyó y la neurosis obsesiva, seguimiento freudiano.	102
V.2. Otra vez, “pensar” en Ernest.	108
V.3. Los dédalos del superyó en la neurosis obsesiva. Preámbulo, la función paterna en la neurosis obsesiva	113
V.3.1. Primer dédalo de superyó en la neurosis obsesiva: la voz que se escucha en un doble imperativo.	122
V.3.2. Segundo dédalo del superyó: Sitiar al Otro para mantener como imposible el deseo del obsesivo.	124
V.3.2. Tercer dédalo del superyó: Neurosis obsesiva y muerte.	130
V.3.4. Cuarto dédalo del superyó: El síntoma en la neurosis obsesiva y el goce.	136
<b>Conclusiones.</b>	<b>142</b>
Referencias bibliográficas.	150

## Introducción.

Estudios sobre la estructura clínica de la neurosis obsesiva, están presentes en la teoría psicoanalítica; sin embargo, pese al postulado freudiano de la crueldad del superyó en el obsesivo, no hay en ellos un punto específico en donde se detalle su incidencia. Ambos conceptos neurosis obsesiva y superyó, orientarán el presente trabajo de tesis de investigación a las siguientes cuestiones: ¿Cómo es que el superyó instiga la neurosis obsesiva? ¿Qué es lo que determina la existencia de un superyó severo y cruel en el obsesivo? ¿Cuáles son los detalles del superyó en la neurosis obsesiva?

Desde la denominación en 1923 del concepto de superyó, Sigmund Freud lo vincula con las estructuras clínicas, particularmente en el caso de la neurosis obsesiva al atribuirle un carácter de severidad. Como resultado de la desmezcla de pulsiones, el amor se convierte en agresividad, proceso que tuvo su origen en una regresión pulsional llevada a cabo en la instancia del ello; pero éste (el ello) delega la moción agresiva en el superyó, lo que en consecuencia deviene como una crueldad singular hacia el yo del obsesivo. La obediencia al superyó, genera en esta neurosis mecanismos de defensa particulares como son el aislamiento, la negación y las formaciones reactivas de la conciencia moral, que sobrepasa la medida de lo normal.

En el Capítulo I de esta tesis, se propone una revisión de la raíz etimológica del vocablo alemán *Zwang*, del que se desprende su incidencia en dos palabras castellanas obsesión y compulsión, se encuentra que pese a la proximidad de la significancia de ambos vocablos, no determinan el carácter esencial de la neurosis obsesiva. No obstante, es posible establecer una mayor relación entre *Zwang* y la definición de obsesión del Diccionario Lexicográfico de la Lengua Española, en particular con el vocablo presentado en el siglo XVIII, en donde se refiere a algo que coacciona y constriñe. En las connotaciones de *Zwang*, que en un primer momento se retoma como este hacer pasar por la fuerza, que de tan comprimido, el sujeto sólo puede escapar de la presión actuando en la dirección hacia la cual fue forzado. En un segundo momento, se sugeriré esta noción con

cierta alteridad (o exterioridad) de la “*f fuente que presiona*”, aún localizándose dentro de él, sea descubierta esta fuente, como proveniente de “*una parte*” o de un “*objeto interno.*” En un tercer momento, *Zwang* implica cierto extrañamiento del “*yo con el yo*”, en un acto de resistirse; noción que la hace distinta al *Drang* (presión, esfuerzo), vocablo que lleva al individuo a actuar sólidamente, sin contraponerse. En el caso de la obsesión “*Zwang*”, da cuenta del proceder del inconciente, pues nos lleva a la palabra justa, como aquello que desde adentro comprime, hace pasar por la fuerza, y se posiciona en una constelación, que tiene tal riqueza congruente con lo que quiere hacerse oír.

El capítulo II, se hace referencia a un trazo de la neurosis obsesiva como neurosis de defensa; consiste en una lectura freudiana de esta estructura, haciendo un primer acercamiento al caso del Hombre de las Ratas que, pese a tener más de cien años de haberse publicado, no deja de ser una referencia obligada y actual, ya que todavía tiene mucho que decir sobre las vías por las cuales transita la neurosis obsesiva. Como una entidad de afección autónoma a lado de la histeria, los síntomas obsesivos al ser puramente mentales, muy próximos a la actividad psíquica ordinaria, continúan siendo oscuros para la investigación clínica. Las ideas obsesivas como expresión de los deseos reprimidos, le permitieron a Freud identificar como neurosis lo que hasta entonces se consideraba como monomanías razonadas, locura con conciencia o locura de duda. Se presenta la nosografía de la neurosis obsesiva, constituyéndose en una entidad de investigación, un descubrimiento fundamental que en nuestros días sigue aportando conocimiento en su estructura y en su dinámica.

La culpa, el autoreproche, la escrupulosidad, la autopunición y la conciencia moral, son pautas presentes en la estructura obsesiva, por lo que en el capítulo III, se lleva a cabo una lectura, a través de antecedentes en la filosofía, la ética y la estética del primer derrotero de la autoobservación el “*cuidado de sí*” que descansa en la máxima: “*conócete a ti mismo*” basado en el principio délfico *gnothi sauton*. Asimismo se pretende establece una noción diferente del *Gewissen* freudiano; que si bien atiende las premisas kantianas, este vocablo no se traduce literalmente como conciencia moral, sino como una conciencia *a posteriori*, de la instalación del deseo en el sujeto, como una conciencia totalmente

sobornable. En este capítulo, se establecen las diferencias entre el *Gewissen* freudiano y el kantiano. Aspecto que en muchas lecturas se omite y se insiste en seguir equiparando la conciencia moral en el psicoanálisis como aquella que propone la filosofía kantiana.

En el capítulo IV la lectura que se hace del superyó es en relación con la función del padre. La constitución de la instancia superyoica como heredera del complejo de Edipo, pero al mismo tiempo como suplencia de la falta ante la ley. El designio del superyó se escucha en voces, que son imperativas y en el caso de la neurosis obsesiva, el imperativo tiene un carácter doble y paradójal, en la expresión de una orden y su reverso.

En el capítulo V, después de hacer el recorrido por un lado de la neurosis obsesiva su vocablo etimológico, su seguimiento en la teoría psicoanalítica freudiana; se presenta una lectura acotada sobre el caso del Hombre de la Ratas, dando permanencia a la palabra como sentido del inconciente. Asimismo, el superyó adquiere un sentido laberíntico, que lleva en el caso de la neurosis obsesiva, a un lugar particular ocupado por un doble imperativo contradictorio, un “*tú debes*” y un “*tú no debes*”, asociado a un mensaje que viene del Otro. Sostenido en una relación de continuidad, el Otro del obsesivo, se encuentra controlado, mantenido a distancia, pero es al mismo tiempo, un amo al cual el obsesivo se somete, para no perder su control. En esta estructura clínica la función paterna es la que instala de una forma singular a la instancia superyoica, permitiendo la posición del obsesivo frente a su deseo imposible, frente a la muerte como devengando el sustento de su existir y frente al goce, como el punto final al cual el superyó insiste con voz de mando. El obsesivo en efecto, se verá agujoneado por las voces del superyó a través de sus dédalos.

## Capítulo I.- Obsesión, compulsión: *Zwang*, un apartado etimológico.

### I.1.- *Zwang*, un apartado etimológico.

*“Es una tradición y nos resulta difícil, a nosotros, saber si la palabra ‘obsesión’ en francés tradujo *Zwang* o si la palabra alemana tradujo a la francesa ‘obsesión’.”*

(Melman, 1987-89, p. 209)

La clínica realizada por Sigmund Freud, se apuntala desde un inicio en una diferenciación entre las psiconeurosis de defensa (histeria, obsesiones y fobias) y las neurosis actuales (neurastenia y neurosis de angustia), siendo las primeras entidades clínicas imprescindibles y de las cuales hace eco Lacan, quien al referirse a ellas, crea una distinción, ubicando a la histeria en la condición de discurso, la misma que desde el inicio llevó a Freud en su descubrimiento de las leyes del inconsciente.

La clínica propuesta por el psicoanálisis inicia con la diferenciación entre la histeria y la obsesión, propone entre ellas su conformación y el origen del síntoma. Respecto de la neurosis obsesiva, antes de Freud, según lo expresan J.J. Gorog, G. Miller y M.L. Susini, al referenciar a Georges Lantèri-Laura, señalan:

*“la palabra obsesión flotó realmente mucho. El diccionario Etimológico de Bloch y Wartburg le atribuye un bello origen a mitad del siglo XV: gracias al latín obsidere<sup>1</sup>, evocada de entrada ‘La acción de sitiar’. Numerosas hesitaciones se reprodujeron antes de que el tercio último del siglo XIX busque en él ‘la imagen o la palabra que se impone a la mente pese a ella’; y que Freud, por último, comience en *Las Psiconeurosis de Defensa* (1894) a autonomizar ‘las neurosis con obsesiones’ (*Zwangsneurose*), en su texto de 1896, escrito directamente en francés, para *L’Encéphale, L’Hérédité et l’étiologie des névroses*, iba luego a inmortalizar en la lengua misma como la neurosis obsesiva.” (Gorog., et al. 1984, p.141)*

---

<sup>1</sup> En el diccionario de psicoanálisis se menciona que figura en el Dictionnaire de Furetière de 1690, cuya raíz se encuentra en el latín *obsideo* (*obsidere* ambos vocablos son correctos en latín del Diccionario latín – español en Diccionario latín – español en [http://recursos.cnice.mec.es/latingriego/Palladium/5\\_aps/eslap03.htm](http://recursos.cnice.mec.es/latingriego/Palladium/5_aps/eslap03.htm)), el cual proviene de un discurso religioso sobre la posesión, que significa «ocupar un lugar» (de allí la idea de asediar) y apareció en la psiquiatría francesa a principios del siglo XIX.

Reviste una gran importancia tener el término francés que Freud tomó como equivalente al vocablo alemán *Zwang*, aunque habría que precisar si cumple realmente la equivalencia en la traducción. En el caso *Zwangsvorstellung* lo utiliza en referencia al francés *obsession*, ya que no existe ningún equivalente en el alemán de ese término o del inglés *obsession*, mismo que se remonta al siglo XVII. Lo anterior revela un escenario en donde se pone al descubierto la ausencia de un vocablo paralelo, lo que lleva a pensar en el uso de un recurso “*Zwang*” más que de una traducción, así como una posible discusión respecto al sentido.

El alienista francés Jules Falret (1824-1902) introdujo el término *obsession* para el fenómeno en virtud del cual el sujeto es asediado por ideas patológicas, por una falta que lo acosa y obsesiona al punto de hacer de él un muerto vivo. El término fue más tarde traducido al alemán por Richard von Krafft-Ebing, quien escogió para ello la palabra *Zwang*, en 1867; de manera similar Freud propone “*Zwangsneurose*” por “*névrose d’obsessions*”. (Strachey, nota introductoria a “*Obsesiones y Fobias*”(1895/1894), p.72) Cabe destacar que también utilizó los siguientes términos referidos a *Zwang*, no sólo para designar las representaciones o ideas fijas “*Zwangsvorstellungen*”, sino también los actos “*Zwangshandlungen*,” afectos compulsivos “*Zwangsaffekte*”, y pensamientos obsesivos “*Zwandenke*”. En el diccionario alemán-español, no es posible encontrar los tres últimos términos, más bien son resultado de palabras compuestas (Gorog., *et al.* 1994, 141). De igual forma aparecen como expresiones compuesta, otras palabras utilizadas por la jerga psiquiátrica como: *Zwangsidee* que se ha traducido por ideas obsesivas u obsesionantes, y *Zwangshandlungen* como acciones compulsivas y *Zwangsneurose* que, como se señala reglones arriba, se traduce por neurosis obsesiva.

No obstante, en el texto freudiano se encuentra el término *Zwang*, referido a las siguientes acepciones coloquiales como: “*coacción*”, “*inhibición*” y “*obligación*”. Cabe mencionar que cuando Freud escribía en inglés y francés, o cuando traducía de esos idiomas al alemán, seguía las equivalencias ya establecidas por la jerga médica de la época, en donde *Zwang* correspondía a “*obsesión*”, “*compulsión*” y eventualmente a “*impulso*”.

Por lo anterior, es conveniente hacer una revisión y análisis del vocablo alemán *Zwang*, así como los equivalentes que se tienen en el idioma español y su referencia etimológica, lo que permitan señalar de manera precisa a que se refiere con neurosis obsesiva.

### **I.1.1.- Revisión del vocablo *Zwang*.**

Para Sigmund Freud, el término *Zwang*, es equivalente a obsesión, sin embargo en la lengua alemana tiene el sentido de obligación, tratar de cumplir lo que viene a la cabeza. *Zwang*, en sentido coloquial y en forma aislada, tiene un significado diferente al de “*obsesión*” que se desvincula de la “*compulsión*,” es decir, no se refiere a los aspectos de fijación, manía y persecución de la palabra “*obsesión*”, tampoco a una acción irrefrenable e incontrolada que brota en el sujeto y lo lleva a actuar de manera reiterada, significado que proviene de la palabra “*compulsión*.”

Como se señala en el apartado anterior, las significaciones de los vocablos obsesión, compulsión e impulso, desde el lenguaje psiquiátrico tienen sentido propio, autónomo, con respecto al uso coloquial; desde este punto de vista lingüístico (léxico-gramatical) las composiciones con *Zwang* evocan la imagen de un sujeto obligado, contra su voluntad, a actuar o pensar de una forma determinada.

*Zwang* es un sustantivo que remite al verbo *zwingen*. Ambos se definen en la lengua alemana como:

- 1) Coacción irresistible provocada por algo que fuerza a cierta acción, acto de compeler, forzar, de obligar. “*La presión legal lo llevó a pagar los impuestos atrasados.*”
- 2) Necesidad. “*No hay necesidad de actuar tan rápidamente.*”
- 3) Obligación. “*Él actúa por obligación.*”

- 4) Apremio, constreñimiento. “Él dejó de lado su constreñimiento y actuó con desinhibición.”<sup>2</sup>

En lo que respecta a las connotaciones del sustantivo *Zwang*, hay otro verbo que deriva de este vocablo y a su vez, no se trata de *zwingen*, sino de *zwängen*, por lo que se tiene lo siguiente:

a) El verbo *zwingen* (obligar, forzar) expresa una “coacción fuerte”, evoca la idea de “acorralar” de manera tal que el sujeto sólo pueda actuar en una dirección. El verbo *zwängen*, del mismo tronco etimológico, significa “comprimir”, “hacer pasar a la fuerza”. Este hacer pasar por la fuerza es como el jugo de una fruta que, al exprimirlo, hay tanta presión que es forzado a pasar por las incisiones hechas en la cáscara. El verbo *zwingen* remite a la idea de que, de tan comprimido, el sujeto sólo puede escapar de la presión actuando en la dirección hacia la cual fue forzado.

b) La palabra *Zwang* evoca también, la noción de cierta alteridad o exterioridad de la “fuente que presiona”. Esta alteridad no significa que la “fuente de presión” tenga que localizarse fuera del sujeto, sino que, aún localizándose dentro de él, sea descubierta como proveniente de “una parte” o de un “objeto interno.”

c) En estas connotaciones hay una diferencia con *Drang* presión, empuje, que se refiere a algo que “brota del núcleo del sujeto” y lleva al individuo a actuar sin contraponerse al *Drang*. En cierta forma, el *Drang* es resultado de la transformación de la “presión” en “voluntad”, el *Zwang* por su parte, implica cierto extrañamiento del “yo con el yo”, resultado de una fuerza a la que el sujeto desearía resistirse.<sup>3</sup>

Luis López Ballesteros, en su traducción de las *Obras Completas de Sigmund Freud*, empleó para el vocablo *Zwang* “obsesión” y José Luis Etcheverry “compulsión”.

---

<sup>2</sup> Diccionario Alemán-Español Herder, (1991), Barcelona España: 356. Diccionario Alemán-Español Cuyás. (1983) España: 443. 1. Worterbuch. Langenscheidt. Odeano. España: 1188.

<sup>3</sup> Las referencias sobre las connotaciones del idioma alemán, se tomaron de notas de clase de la Maestría en Psicología Clínica, impartida por el Dr. Carlos G. Galindo Pérez, en la Facultad Psicología UAQ, 28/09/07

Para ilustrar los diferentes vocablos, obsesión y compulsión, se muestran algunos ejemplos proveniente de ambas traducciones al español.

Primero: “... otros se sublevan contra el hecho de su inversión y la sienten como una compulsión (Zwang) patológica.” [Aquí una nota de Freud: “El hecho de que una persona se revuelva así contra la compulsión (Zwang) a la inversión podría ser la condición para que pueda ser influida por un tratamiento por sugestión [agregado de 1910] o por un análisis” (Freud, [1905/1983] p.125). López Ballesteros, en este mismo párrafo lo traduce “Más por muy justificadas que estén tales diferenciaciones no puede dejar de reconocerse la existencia de numerosos grados intermedios pareciendo así imponerse (Zwang) la idea de una serie gradual” (op. cit. Trad. López-Ballesteros, Infobase). *Zwang* (agregado propio entre paréntesis) traducido por compulsión, tiene aquí también un sentido próximo a imposición.

Segundo: “Es curioso que tanto compulsión (Zwang) como prohibición (el tener que hacer algo y el no tener permitido hacerlo) sólo afecten, al comienzo, a las actividades solitarias de los seres humanos, y durante largo tiempo dejen intacta su conducta social; a ello se debe que los enfermos puedan habérselas con su padecer y ocultarlo años y años como si fuera un asunto privado.” (Freud, [1907/198]) p.102) Por su parte López Ballesteros presenta este párrafo como: “Es singular que tanto la obsesión (Zwang) como las prohibiciones (tener que hacer lo uno, no debe hacer lo otro) recaigan tan solo, al principio, sobre las actividades solitarias del hombre y dejen intacta, a través de muchos años, su conducta social, circunstancia por la que estos enfermos pueden considerar durante mucho tiempo su enfermedad como un asunto estrictamente particular y ocultarlo totalmente” (op. cit. Trad. López-Ballesteros, Infobase). El sentido de *Zwang* aquí es de imposiciones o coacciones, tener que hacer algo, pese a no permitirselo.

Tercero: “Puede decirse que quien padece de compulsión (Zwang) y prohibiciones se comporta como si estuviera bajo el imperio de una conciencia de culpa de la que él, no obstante, nada sabe; vale decir, de una conciencia inconciente de culpa, como se puede expresarlo superando la renuencia que provoca la conjunción de esas palabras” (Freud,

[1907/198]) p.106). Por su parte López Ballesteros traduce “*Puede decirse que el sujeto que padece obsesiones (Zwang) y prohibiciones se conduce como si se hallara bajo la soberanía de una conciencia de culpabilidad, de la cual no sabe, desde luego, lo más mínimo*” (op. cit. Trad. López-Ballesteros, Infobase). Compulsión y obsesión, *Zwang*, tienen el sentido de imposiciones o coacciones, bajo el influjo de una conciencia de culpa.

### **I.1.2.- Acepciones del vocablo obsesión.**

Para ubicar las acepciones o definiciones de obsesión, se comienza señalando que no hay precisión en torno a la fecha en la que apareció el vocablo, como antecedente se encuentra una data en 1737, citado por J. Corominas (1996, p.420). No obstante, es en el “*Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*” de la Real Academia Española (RAE), donde se encuentra una referencia que está fechada en 1780, con la definición del vocablo como: “*Asistencia de los espíritus malignos al rededor de alguna persona, á diferencia de quando estan dentro del cuerpo, que se llama posesión. Obsessio*”.<sup>4</sup> Definición que no se modifica de manera substancial sino hasta 1914, año en el cual aparece como: “*Apoderamiento del espíritu del hombre por otro espíritu que obra sobre él como agente externo. Preocupación que influye moralmente en una persona coartando su libertad*” (op. cit.). Es posible, que este cambio se debiera al influjo de la psicología, la psiquiatría y la filosofía de la época, sin que por ello se descarte el predominio del peso religioso.

Se elimina la primera parte de la definición en 1925, dejándola solamente como “*aquella preocupación que influye moralmente en una persona coartando su libertad*” (op. cit.). En el Diccionario de la RAE se agrega una enmienda en 1970, que permanece vigente hasta la fecha, la cual considerara la obsesión como una “*perturbación anímica producida por una idea fija. 2.- Idea que con tenaz persistencia asalta la mente*” (op. cit.). Lo anterior, demuestra de manera evidente, la influencia psiquiátrica en la definición.

---

<sup>4</sup> *Nuevos tesoro lexicográfico de la lengua española* en <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>  
En los sucesivo las referencias del la RAE, se pretende conservar la mayoría de los caracteres usados en el castellano del siglo XVIII.

Por otra parte, también se pueden puntualizar las siguientes definiciones del término obsesión: “*Idea. Preocupación o deseo que alguien no puede apartar de su mente. Es término usado específicamente en psiquiatría. IDEA FIJA, manía, preocupación, tema. Obsesionado, obsesivo, obseso, temeroso. Perseguir a alguien una idea, obsesionar, sugestionarse*” (Moliner, 2004, p.480) De estas últimas, las que cerca un poco más la disquisición son obsesionar que significa construir una obsesión para alguien, y obseso del latín “*obsessus*”, participativo pasado de “*obsidere*” asediar, cercar, adjetivo y nominativo, dominado por una obsesión, particularmente de carácter sexual (op. cit.).

Retomado este vocablo, desde su raíz latina, se encuentra que *obsessus*, es participativo de *obsidere*, tomada de *obsessio*, -onis, bloqueo; derivado de *obsidere* asediar, bloquear, propiamente “sentarse enfrente”, y de *osedere* “estar sentado”. (Corominas, 1996, p.420). Se advierte entonces, que la palabra obsesión refiere un bloqueo, un asedio, estando sentado enfrente.

Por otra parte, el término obsesión tiene también un conexo en el latín *obsessionem*, acusativo de *obsessio* “sitio, bloqueo, asedio”; “*de obsessus participativo pasivo de obsidere `sitiar; estar sentado ante`, de ob- `hacia, contra, sobre` (...) + sidere, de sedere `estar sentado` (...).*” (Gómez de Silva, 1991, p. 494).

Es en este contexto, que se propone indagar en primer lugar *ob* y *epi*, y en segundo lugar *sidere* de *sedere*. La expresión *ob-* remite a inverso; hacia dentro; a, hacia, como en obedecer, del indoeuropeo *opi*, *epi* cerca de, \_en. (op. cit.) Por su parte el vocablo *epi*, indica “*sobre, encima; alrededor*”. Del indoeuropeo *epi* (también *opi*, y como prefijo, *op-*, ‘sobre’), que se refiere a “*cerca (de), en*”, derivado de esta familia se encuentra la palabra asedio. (op. cit. p. 260)

Como complemento de *ob-* se encuentra *sidere* de *sedere* estar sentado; *sedere* remite a sedimento, del latín *sedimentum* “*acción de sentarse*”, de *sedere* “*estar sentado; sentarse; asentarse, hundirse en.*” Del indoeuropeo *sed-e-* ‘estar sentado’, de *sed* ‘estar sentado; sentarse’ de la misma familia algunos vocablos que se encuentran con *sed* son:

asedio, desear, deseo. Por su parte algunas palabras con *-edro*, insidia, obsesión, poseer, posesión, sentar, ser, sesión, sillón. El complemento de la palabra es *imentud*, ‘resultado, acción’ (op. cit. p. 630-31).

Se advierte entonces que, *obsessionem, obsessio, obsessus, obsidere*, vocablos del latín remiten a: sitio, bloqueo, asedio, estar sentado ante. De la misma forma *ob-* y *epi*, apuntan a una preposición, *-ob* es: a hacía; contra; ante, detrás de, a lo lejos, alejarse, apartándose; *epi*, señala sobre, encima; alrededor. Ambos vocablos indican un lugar, lo llamativo es como *-ob* puede relacionarse con palabras como obedecer, y *epi*, con asedio. Sin embargo resulta sugerente que *sidere* de *sedere, sedere*, remite a sedimento, del latín *sedimentum* acción de sentarse, de estar sentado; sentarse, asentarse. En lo etimológico, la obsesión se despliega como algo que asedia, bloquea, sitia, estando sentado, enfrente, encima, alrededor, en un lugar o posición.

A estas definiciones del vocablo obsesión en español, con las reseñas que se hace a su raíz en latín, se resaltan las siguientes connotaciones: En primer lugar se trata de un *apoderamiento del hombre por algo que obra sobre él como agente externo*. En segundo lugar se considera una *idea, preocupación o deseo que alguien no puede apartar de su mente, coartando la libertad de la persona*. Como punto tres, la definición a la que se remite obsesionar es *construir una cosa, una obsesión para alguien*.

### **I.1.3.- Definiciones de compulsión e impulso.**

Sobre la palabra compulsión, se encuentra un antecedente en la Real Academia Española, en su “*Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*” en donde se acota en 1729, como un “*apremio y fuerza que le hace á algúno para execúte y de cumplimiento á lo que está obligado. Viene del Latino compulsio, coactio.*” (<http://buscon.rae.es/>) Es relevante hacer notar que el vocablo no se modifica radicalmente sino hasta 1936, en donde se define como “*(Del lat. compulsio, -onis) Apremio y fuerza que, por mandato de autoridad, se hace a uno, compeliéndolo a que ejecute alguna cosa.*” (op. cit.) En la

edición del Lexicográfico de 1939, y con seguridad por la jerga psiquiátrica se incluye *compulsivo* como adjetivo, que tiene virtud de *compeler*.

A diferencia de los significados encontrados en diccionarios etimológicos, en un diccionario actual existen definiciones adicionales más acordes incluso con los manuales psiquiátricos, compulsión se orientan a una amenaza o intimidación; a un *impulso* irresistible u obsesivo a la repetición de una acción determinada: *siente compulsión por la comida*; es una inclinación, pasión vehemente y contumaz por algo o alguien. Asimismo se refiere en términos de la ciencia del derecho, a una obligación de hacer algo por haber sido compelido por una autoridad legal. (<http://buscon.rae.es/>) Compulsión se refiere del mismo modo, a la acción de compeler, inclinación a hacer algo, *impulso*. (Moliner, 2004)

Por su parte el vocablo compeler, se deriva del latín *compellere*; se refiere a empujar en bloqueo, acorralar, reducir, de *com*, con, y *pellere*, arrojar, empujar; describe a la obligación de una fuerza o autoridad para hacer lo que no se quiere. Compeler, es obligar, una data de este vocablo se encuentra a principios del siglo XIV, del mismo se deriva compulsión, como ya se ha señalado en el párrafo anterior, como acción de obligar, *compulsus*, es participativo de *compellere*. (Corominas, 1996, p. 162)

Para el esclarecimiento de la palabra compulsión, es necesario recurrir a la definición de impulso, como acción o efecto de impeler (empujar e incitar), del latín *impulsus*. Como antecedente se precisan que en 1734, impulso se define de tres formas diferentes, quedando para 1791 en una, donde aparecen tres acepciones: “*s.m. Impresión en un cuerpo, ó por qualidad intrínseca suya, ó por agente extrínseco, que ocasiona el movimiento. Impulsus. 2. met. Aquel efecto que causa los movimientos del ánimo hacia qualquier materia. Impulsus 3. met. Instigación, consejo, ó exhortación eficaz, que inclina a hacer alguna cosa. Impulsus.*” (<http://buscon.rae.es/>) En la referencia de 1950, impulso se refiere a la acción o efecto de impeler; también a instigación, sugestión.

En diccionarios actuales, la definición de impulso tiene varias acepciones, entre la que se rescatan: Empuje, fuerza que mueve o desarrolla algo, instigación, estímulo. Por lo

anterior se tiene que impulso, se refiere además de la acción de impeler, a una fuerza existente en la misma cosa que se mueve; fuerza que mueva a obrar o hacer algo; además de ser un pensamiento o motivo afectivo que impulsa súbitamente a hacer cierta cosa sin reflexionar. (Moliner, 2004, p.130)

En el “*Breve diccionario etimológico de la lengua española,*” impeler es ‘*empujar, incitar, estimular*’: viene del latín *impellere* empujar contra, golpear contra, empujar, de *im-* ‘contra’ más *pellere* ‘golpear; lanzar; empujar hacia delante, conducir; empujar hacia fuera, hacer huir alejar’, del indoeuropeo *peld-* ‘empujar, comprimir; de *pel-* ‘lanzar, arrojar, golpear, empujar, conducir.’ (Gómez de Silva, 1991, p. 494)

Cabe destacar que en ambos vocablos: compulsión e impulso, se refieren en el primer caso a una obligación de una fuerza o autoridad para hacer lo que no se quiere, y en el segundo, el impulso como una fuerza existente en la misma cosa que se mueve, que empuja, golpea, desde dentro.

#### **I.1.4.- Concierna y discrepancias de los vocablos.**

Por lo anterior y a manera de cercar las líneas que permita vincular el significado de *Zwang*, con sus traducciones al español: obsesión, compulsión e impulso, parece que no existen mayor relación entre el término y las definiciones de estos vocablos.

Como se ha señalado, *Zwang* remite en primer lugar a la coacción irresistible; en segundo lugar a la necesidad, *obligación*; y en tercer lugar al constreñimiento, inhibición. En la segunda de estas acepciones, se puede articular la palabra *compulsión*, más propiamente su raíz etimológica, *compeler* que significa la *obligación* de una fuerza o autoridad para hacer lo que no se quiere. Con cierto matiz, podemos retomar el vocablo impulso como aquello que empuja e incita, fuerza existente en la misma cosa que se mueve.

Por el contrario, en la definición del vocablo *Zwang*, no se encuentra ninguna posible articulación con la disquisición de obsesión. Este vocablo (obsesión) se refiere a

una preocupación o deseo que alguien no puede apartar de su mente, idea fija, manía, idea que asedia, bloquea; definiciones que de manera coloquial se refieren a las tomadas de manuales psiquiátricos. Lo anterior, queda ilustrado al consultar el Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales, DSM-IV, en donde lo obsesivo-compulsivo, queda definido de manera muy similar a como lo hacen los diccionarios de la lengua española. Así se puede corroborar que las obsesiones se definen como ideas, pensamientos, impulsos o imágenes de carácter persistente que el individuo considera intrusas e inapropiadas y que provocan una ansiedad o malestar significativos (DSM-IV, en CD). La Asociación Psiquiátrica Americana, define el trastorno obsesivo compulsivo (TOC) como un mal de ansiedad que impide el trabajo o la vida normal debido al poco control que se tiene sobre las obsesiones y compulsiones, incluso resulta llamativo localizar un test del “TOC”, en las páginas de Internet para identificar el “*carácter obsesivo compulsivo*” (<http://www.actad.org>).

No obstante, es posible hallar mayor relación entre *Zwang* y la definición de obsesión encontrada en el Lexicográfico, como el vocablo presentado en el siglo XVIII, en donde a diferencia de la posesión, se apunta hacia la asistencia de algo maligno, que muy posiblemente coacciona y constriñe. En torno a las connotaciones de *Zwang*, que en un primer momento se retoma como este hacer pasar por la fuerza, que de tan comprimido, el sujeto sólo puede escapar de la presión actuando en la dirección hacia la cual fue forzado. En un segundo momento, se connota esta noción con cierta alteridad (o exterioridad) de la “*fuerza que presiona*”, aún localizándose dentro de él, sea descubierta esta fuerza, como proveniente de “*una parte*” o de un “*objeto interno.*” En un tercer momento, *Zwang* implica cierto extrañamiento del “*yo con el yo*”, resistiéndose, que lo hace distinto al Drang (presión, esfuerzo), vocablo que lleva al individuo a actuar sólidamente, sin contraponerse.

Justamente en torno a estas connotaciones, el vocablo obsesión, se presenta como idea fija que no cesa, que se repite; *Zwang* por su parte, es aquello que provoca en el sujeto una escisión en ese estado de estar siendo “*forzado/obligado*” a hacer algo o pensar en algo, como desagradable y sufrido, parece que en ningún sentido, *Zwang* se centra en la repetición.

Por su parte con relación al término compulsión, que connota igualmente repetición, recurrencia que brota irresistiblemente en el sujeto, que practica cierta acción como obligado por una fuerza más grande, en alemán se aproxima más a *Drang* (presión) y no se expresaría coloquialmente como *Zwang*.

Por lo anterior, se considera que al traducir el término *Zwang* por compulsión u obsesión, es mejor partir de las connotaciones coloquiales, ya que enfatizan el carácter de fuente-causa externa, que obliga al sujeto, forzándolo en una dirección, aspectos que es posible apuntalar en sus definiciones y raíces latinas. Prueba de ello es el término compulsión, cuya definición remite a compeler como obligado e impulsado desde dentro; aspecto que no rescata del todo, la implicación de repetición. Por otra parte en el caso de la obsesión, como connotando manía o idea que toma al sujeto, deja de lado que algo, lo asedia, bloquea, sitia, estando sentado enfrente, aspectos que incluso puede orientar más sobre el cauce de neurosis misma, es decir sobre lo que implica y significa la neurosis obsesiva.

Otro aspecto que interesa dejar como relevante, es *Zwang* traducido de manera más afín al idioma alemán como *obligación*. El vocablo *Ob/ligar*, de *ob- hacia; ante; contra*, como en obsesión y *ligar* hacer que alguien realice cierta cosa, utilizando para ello la fuerza o la autoridad, es obligado a estar adherido a algo. Obligar de tal intensidad que la ley obliga a todos. Obligación como compromiso como deber como dominio, de *dominus* señor. Nos lleva a pensar en algo que está forzado, algo que está comprometido, ante una fuerza contra la que nada se puede. No obstante, cabe hacer mención en este punto, de que en recientes traducciones de *Zwangsneurose*, se ha presentado como “*neurosis de obligación*”, en ese intento no muy afortunado, a decir de Charles Melman (1987/89), pues limita entender la neurosis obsesiva; lo anterior, debido a que obligación tiene en su definición, el sentido de un logro, de un cumplimiento, y para el obsesivo, de lo que se trata es de nunca ir al cumplimiento de la obligación.

La obsesión de estar obligado, forzado a pensar de, tiene que ver con una lógica del pensamiento. El obsesivo hace cosas que le vienen como si se le impusieran. Es decir que habla consigo mismo, se dirige a sí mismo como si fuera otro, es como si existiese un vocativo “*antes que el yo está un tú*” y un imperativo colocado fuera. Cabe destacar que en los vocablos compulsión e impulso, se encuentra el sentido de una obligación de una fuerza o autoridad, como una fuerza existente en la misma cosa que se mueve, que empuja, golpea, desde dentro. Atravesando en obsesión, compulsión e impulso la presencia de un imperativo.

Se tiene entonces, que en la neurosis obsesiva al buscar la palabra justa, “..... *aquella cuyo tejido tiene una riqueza congruente con lo que trata de hacerse oír,*” (Melman, 1987/89, p. 211) sitúa como sustento la etimología del vocablo alemán *Zwang*, para aludir a esa fuente que presiona y se descubre como aparentemente externa al sujeto, y que no obstante, es una fuerza que presiona desde el interior, percibiéndose como externa. Al obsesivo se le impone una idea, que le viene de otra parte de él, como si dijera: “*Existe algo dentro de mí que me fuerza actuarlo.*” Ex-siste le viene de otra parte.

### **I.1.5.- Otras orientaciones del término obsesión.**

Como se señaló en el apartado anterior, la referencia en donde Freud le da la denominación a la neurosis obsesiva se encuentra en “*La herencia y la etiología de las neurosis*” (1896), artículo en el cual señala: “*Me fue preciso dar comienzo a mi trabajo con una innovación nosográfica. He hallado razones para situar, junto a la histeria, la neurosis de obsesiones (Zwangsneurose) como afección autónoma e independiente, aunque la mayoría de los autores clasifican las obsesiones entre los síndromes constitutivos de la degeneración mental o las confunden con la neurastenia. Por mi parte, mediante el examen de su mecanismo psíquico había averiguado que las obsesiones están ligadas a la histeria más íntimamente de lo que se creería*” (op. cit. p.146).

Resulta entonces que la obsesión con Freud, se aparta de las afecciones clasificadas como degeneración mental; las cuales se encuentran actualmente en los manuales

psiquiátricos con Pinel y sus “*manías sin delirio*,” o en Esquirol y sus “*monomanías razonadas*,” de ellos se puede dar sentido al sitiar del enfermo con las manías. También se presenta la “*locura con conciencia*”, como la denomina Baillarger, lo que habla la lucidez del enfermo, a quien no se le escapa en lo más mínimo su extravagancia. Una expresión clínica de las obsesiones adquiere la forma más neta con el “*delirio emotivo*” de Morel o el “*vértigo mental*” de Lasègue, las “*ideas incoercibles*” de Tamburini, en donde el acento es puesto sobre la “*lucha obsesiva*”. Falret con su “*delirio de contacto*” y “*la locura de la duda*”, esboza para los psiquiatras una enfermedad mental separada. Janet se acerca más a Freud, especificando a la neurosis obsesiva como “*psicastenia*”, en donde la duda y la falta de resolución, además de la incapacidad de experimentar un sentimiento acorde con la situación, el rumiar mental, el exacerbado estado religioso, la sensación de incompletud; el origen de esta afección, para Janet, se encuentra en un desfallecimiento y en un estado deficitario de debilidad mental, lo que no tiene nada que ver con la etiología propuesta por Freud. (Gorog., *et al.* 1994, p.141)

Baste este recorrido para apuntar que cuando se trata de obsesión, hay otras tantas voces que se ligan a ella, como la representación, el afecto, la estructura, las acciones, la duda, los reproches, el carácter, entre otros. Por ello, este apartado pretende orientar la atención sobre la etimología y significados de la obsesión y la neurosis obsesiva. El síntoma que en este caso viene a definir la neurosis, es un síntoma que mantiene su singularidad por pertenecer a un órgano, al cerebro. Así que, en términos latos, del síntoma obsesivo a primera vista no se sabe nada.

Para llegar a un trazo de la obsesión y de su neurosis, en Freud, es preciso establecer tres grandes momentos que la delinear: el primero desde los mecanismos defensivos (aislamiento, anulación retroactiva); el segundo desde la vida pulsional (ambivalencia, fijación a la fase anal y regresión) y, el tercero desde el punto de vista tópico (relación sadomasoquista entre el yo y un superyó singularmente cruel). En este sentido se propone para el siguiente capítulo los siguientes ejes referentes a textos históricos y teóricos del autor. Lo anterior no es de ninguna manera original, pero permitirá ir hilvanando, a partir de la definición etimológica del vocablo neurosis obsesiva, su pliegue en torno al otro

concepto corpus de esta investigación, el superyó. Los ejes son: a) *“Las neuropsicosis de defensa”* (1894) *“Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa”* (1896) y *“La herencia en la etiología de las neurosis”* (1896). b) *“A propósito de una caso de neurosis obsesiva (el hombre de las Ratas)”* (1909) y *“Carácter y erotismo anal”* (1908) y c) *“Inhibición, síntoma y angustia”* (1926) y *“Mas allá del principio de placer”*(1920).

## **Capítulo II.- Neurosis obsesiva, presentada como una neurosis de defensa.**

*“Hay casos en los que se puede observar cómo la compulsión se trasfiere de la representación o el afecto a la medida de defensa; otros en que la compulsión oscila periódicamente entre el síntoma de retorno [de lo reprimido] y el síntoma de la defensa secundaria; pero, junto a estos, otros casos en que no se forma representación obsesiva alguna, sino que el recuerdo reprimido está subrogado de manera inmediata por la medida de defensa aparentemente primaria. Aquí se alcanza de un salto aquel estadio que de lo contrario cierra la trayectoria de la neurosis obsesiva sólo tras la lucha de la defensa.”* (Freud, [1986/1981], p. 174).

### **II.1.- De la histeria a la obsesión.**

Freud inicialmente identifica en la histeria de conversión la herencia como una disposición general esencial; lo anterior atendía el influjo del darwinismo en la cultura alemana, que atribuye cierto determinismo generacional (de padres a hijos) en las afecciones psicopatológicas. En el caso de la histeria, lo relevante es que se pone en evidencia una fuerza de un recurso que actúa como si fuese el acontecido actual. Un recuerdo que tiene tres características: se relaciona con la vida sexual, concierne a la primera infancia, implica un culpable, un seductor que abusa de otro, es decir se trata de un adulto o un niño mayor. En el caso de la neurosis obsesiva la presenta en el mismo sentido, pero con una diferencia condicionada por la naturaleza de los síntomas: si la histeria tiene como etiología específica una experiencia de pasividad sexual, sufrida con indiferencia, con despecho o temor, se trata por el contrario en la neurosis obsesiva, de un acontecimiento que generó placer y en el cual el sujeto fue activo. De este goce anticipado nacen las ideas obsesivas, reproches desfigurados por un trabajo psíquico inconciente.

Parte el creador del psicoanálisis, de la formulación que da cuenta del mecanismo de la formación de síntoma en la histeria. Freud, lo hace de esta manera porque en la histeria descubre algo que lo cautiva, lo atrapa: *se trata del deseo y la fantasía (su deseo)*. Es a partir del concepto de “*fantasía*”, por donde se encamina a la construcción de la propuesta de “*realidad psíquica*”, misma que albergará el deseo inconciente, conector de una esta nueva disciplina.

Por medio de la labor clínica, reveló la importancia de la expresión verbal en los acontecimientos que rodean las *causas traumáticas*, vivencias que al ser recordadas, liberan a los pacientes de sus síntomas. A través del método hipnocatártico que consistía en propiciar en el enfermo el surgimiento de un relato, que algunas veces remiten a ciertos acontecimientos relacionados con las causas de la enfermedad; de esta manera, se invitaba al paciente a relatar todo lo que supiera sobre la causa de la enfermedad, todo aquello recordado sobre los posibles orígenes de sus síntomas.

Con la intención de dar explicación a la formación del síntoma, Freud propone la intervención de un trauma psíquico (causas traumáticas), que se entiende como el producto de una causa lejana en el tiempo, como efecto de un acontecimiento desconocido y remoto acaecido en la vida afectiva del sujeto: un fenómeno cuya causa última es el trauma. El trauma como un acontecimiento, con frecuencia de carácter doloroso, que provoca un síntoma patológico. No obstante, el trauma tiene la característica de considerarse como un agente provocador en el recuerdo; lo que hasta entonces no había sido observado y según Freud, le otorga a su descubrimiento un “*alto interés práctico.*”(Breuer y Freud, [1893-1895/1980] p. 32)

El síntoma histérico no se vincula con el trauma por medio de una sencilla relación de causa-efecto. La causa traumática establece su incidencia actuando de manera continua en calidad de “*cuerpo extraño*”, ejerciendo sobre el sujeto una “*acción eficaz y presente*”, incluso mucho después de haber ocurrido. De esta manera el trauma remite a una causa no descargada por vías psíquicas normales. En este sentido, el síntoma histérico se transforma en un proceso más que en efecto independiente de su causa. Dicho “*cuerpo extraño*”,

llamado así porque aún después de su inserción tiende a ser considerado como de eficacia presente, revela su presencia como una sobrecarga afectiva, motivada por una adecuada “*descarga de reacción*”, bien sea porque se trata de un acontecimiento doloroso e intolerable o porque su manifestación resulta inoportuna. Considerando que al no ser convenientemente descargado, es decir, al ser reprimida la reacción traumática, “*el afecto permanece conectado con el recuerdo.*” (op. cit. p.34) Un recuerdo sin afecto concomitante no puede producir ningún efecto. En cambio el trauma, al no haber tenido una descarga correspondiente, continuará siendo eficaz.

En el “*Proyecto de psicología para neurólogos*” (1950 [1895]), Freud formula una propuesta teórica del funcionamiento psíquico, introduce en ella un enfoque cuantitativo, una especie de economía de la energía nerviosa y además una psicopatología de aquello que pueda ser útil a la psicología normal. Por lo anterior en la parte II de *Die Entwurf*, sobre “*Psicopatología*”, propone la existencia de la compulsión histérica, que es ejercida por una representación hiperintensa, de la cual el histérico no comprende nada. Dice que este tipo de representaciones aparece en todas las personas, pero en la histeria tiene una peculiaridad: “*nos resultan llamativas por su rareza.*” (Freud, [1893-1895/1982] p.395) A diferencia de una compulsión neurótica simple se considerará que esta representación hiperintensa en la histeria, es incomprensible, indisoluble al trabajo de pensar e incongruente.

La diferencia entre la compulsión neurótica simple y la compulsión histérica, es que la primera es comprensible y congruente, aunque al igual que la segunda es indisoluble al trabajo de pensar, lo que a decir de Freud, este último carácter no puede llamarse totalmente patológico. A manera de ejemplo, reflexiona un pasaje clínico para ilustrar la categoría simple de la compulsión neurótica, “*un hombre se ha arrojado de un carruaje corriendo peligro y después no puede viajar más en el carruaje,*” (op. cit.) mostrando por medio de este ejemplo, la congruencia y comprensión de la compulsión. Es decir, queda totalmente justificado, que el hombre tenga esta reacción ante un suceso traumático, lo relevante en este sentido, es que este procedimiento llevado a cabo al interior del psiquismo, implica un gasto en su economía. De la misma forma la compulsión histeria

genera un movimiento en la dinámica psíquica, lo destacable es que aquí no se justifica la reacción, frente al evento provocador.

En la “*Carta 52*” (1896), Freud registra que la histeria es consecuencia de una perversión del seductor. Atribuye en este momento a la herencia un papel fundamental para la enfermedad, la cual es generacional, se presenta en la primera generación la perversión y en la segunda la histeria; con lo anterior considera como una condición la seducción y el trauma, claramente perturbador por su carácter sexual, y al mismo tiempo ocasionador de un desprendimiento de afecto.

#### **a.) La defensa o teoría de la represión.**

Para Freud es perfectamente normal que el sujeto se aparte de aquellos pensamientos que generen displacer. Propone dos formas de defensa: la normal y la patológica o represión histérica. Por la forma de la defensa, podría suponerse el interés de Freud estrictamente en la histeria, pero es importante considerar que no es de esta manera, ya que la clínica lo remite a otras formaciones.

En el “*Manuscrito K*” (1896), expone como base de la neurosis de defensa la implicación que el proceso defensivo tiene en ella: *“la inclinación de la defensa se vuelve nociva cuando se dirige contra representaciones que pueden desprender un displacer nuevo también siendo recuerdos, como es el caso de las representaciones sexuales. Es que aquí se realiza la única posibilidad de que, con efecto retardado [nachträglich], un recuerdo produzca un desprendimiento más intenso que a su turno la vivencia correspondiente. Para ello sólo hace falta una cosa: que la vivencia y su repetición en el recuerdo se interpole en la pubertad, que tanto acrecienta el efecto de despertar [de aquella].”* (Freud, [1896/1982], p.261) De tal manera, hace énfasis en un proceso que muestra el elemento ocasionador y la manifestación de la defensa.

Indica la existencia de un mecanismo psíquico, en el entendido de que antes de la pubertad no se produzca ninguna irritación sexual importante. Freud en este manuscrito se

pregunta, cuáles son las condiciones para que se produzca una neurosis o una perversión, lo que para él constituye un “*enigma psicológico.*” (*op. cit.*) Además queda otro cuestionamiento, de dónde proviene el displacer que una estimulación sexual prematura está destinada a desprender, y sin el cual no se explicaría una represión (esfuerzo de desalojo).

Para Freud, la vergüenza y la moralidad, son fuerzas producidas a raíz de la vecindad natural de los órganos sexuales, resultado del asco ocasionado por la vivencia sexual. Pero explica que hay patologías en donde no existe vergüenza alguna, ninguna moral, donde el asco es embotado por las condiciones de vida, en ese caso considera que no hay represión. Su apreciación es que dentro de la vida sexual tiene que existir una fuente independiente de desprendimiento de displacer, que puede dar vida a las percepciones de asco y prestar fuerza a la moral. Considerando con especial énfasis que por un lado se encuentran aquellas representaciones que resultan ser inconciliables (las sexuales), y por la otra, las ideas como un grupo de representaciones conciliables a partir del comercio asociativo en la conciencia, como sistema ideológico y moral.

En este sentido, señala cual debe ser el proceso de la enfermedad: “*La trayectoria de la enfermedad en la neurosis de represión es en general siempre la misma. 1) La vivencia sexual (o la serie de ellas) prematura, traumática, que ha de reprimirse. 2) Su represión a raíz de una ocasión posterior que despierta su recuerdo, y así lleva a la formación de un síntoma primario. 3) Un estadio de defensa lograda, que se asemeja a la salud salvo en la existencia del síntoma primario. 4) El estadio en que las representaciones reprimidas retornan, y en la lucha entre estas y el yo forman síntomas nuevos, los de la enfermedad propiamente dicha; o sea, un estadio de nivelación, de avasallamiento o de curación deforme.*” (*op. cit.* p. 262) En esta época, subraya que las diferencias principales entre las diversas neurosis se manifiestan en la forma en que las representaciones reprimidas retornan; otras se revelan en el modo de la formación de síntomas. Sin embargo, marquemos aquí que el carácter específico de las distintas neurosis reside en cómo es llevada a cabo la represión.

## **b.) De la formación del síntoma en la neurosis obsesiva.**

En el “*Manuscrito D*” (1894) plantea un esquema en su línea de desarrollo, en la cual incluye a la neurosis obsesiva, la señala en términos de su morfología parecida a la histeria. La morfología, la forma en que se constituye, consiste justamente en que ambas son parte de las neuropsicosis de defensa. Cabe indicar que en este momento para Freud, ambas patologías: la histeria y neurosis obsesivas tiene su origen etiológico en la sexualidad infantil. Sin obstante, para especificar sobre el mecanismo de la formación del síntoma en la neurosis obsesiva, es necesario considerar algunos aspectos del concepto de *representación*.

En el “*Manuscrito H*” (1895), la representación obsesiva es catalogada por Freud como una perturbación puramente intelectual al igual que la representación delirante; dice que la representación obsesiva es inconciliable e inadmisibles a la asociación, es decir, el contenido es sustituido pero el afecto se conserva. Freud en un inicio se refiere a las representaciones obsesivas, para explicar al mismo tiempo los mecanismos de las formaciones obsesivas, posteriormente, le da el estatus de neurosis como entidad a las formaciones obsesivas, agrupándolas como parte de las neuropsicosis de defensa, aunque implícitamente fórmula el concepto de representación obsesiva.

En el “*Manuscrito K*” (1916), señala que existen cuatro tipos de psiconeurosis, estableciendo una comparación entre histeria, neurosis obsesiva, una forma de paranoia y la amentia alucinatoria aguda. El común que las agrupa consiste en que: “*Son aberraciones patológicas de estados afectivos psíquicos normales: del conflicto (histeria), del reproche (neurosis obsesiva), de la mortificación (paranoia), del duelo (amentia alucinatoria aguda).*” (op. cit. p.260) Lo que todas ellas llevan a un daño permanente del yo, porque los afectos no llevan tramitación alguna.

En el citado *manuscrito*, aborda el mecanismo de la neurosis obsesiva desde la óptica del trauma; dicho mecanismo se refiere a la circunscripción de la experiencia de seducción dentro del placer. Fue activa (en el niño) o pasiva (en la niña), sin injerencia de dolor, ni asco, lo cual en la niña supone una edad mayor (hacia los ocho años). Esta experiencia *vivenciada con placer en la neurosis obsesiva, y recordada después*, ocasiona el desprendimiento de displacer; al comienzo hay *reproche* conciente, e incluso parece que en ese momento fue conciente el complejo psíquico íntegro -recuerdo reproche-. Luego ambos -recuerdo y reproche- son reprimidos y a cambio se forma un síntoma defensivo primario: algún matiz de escrupulosidad de la conciencia moral. En el estadio del retorno de lo reprimido el afecto del reproche aparece durante algún tiempo como conciencia de culpa carente de contenido, plausible de establecer alguna conexión con un material desfigurado. El afecto-reproche puede aparecer como angustia, hipocondría, delirio de persecución y vergüenza, generando incluso síntomas secundarios motores que consiste en los ceremoniales protectores (*folie du doute*), obsesión caviladora y dipsomanía. En el sujeto obsesivo se contrapone a la representación compulsiva como a algo ajeno: rechaza la creencia en ella con ayuda de la representación contraria, la escrupulosidad de la conciencia moral.

En “*Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*” (1896), Freud continua con las diferencias entre la histeria y la neurosis obsesiva, indica que la histeria sólo se vuelve inteligible reconduciendo los síntomas a las vivencias de traumas psíquicos, vivencias con contenido sexual, ocurridas en la niñez temprana, en donde hubo un efecto de irritación sexual de los genitales, parecida a un coito, esta experiencia específica de los histéricos, tuvo que darse de forma *pasiva*. En este pasaje es relevante resaltar las dudas depositadas en el papel real del seductor, al mencionar que no son las vivencias mismas las que poseen efecto traumático, sino sólo su “*reanimación como recuerdo, después que el individuo ha ingresado a la madurez sexual.*” (Freud, [1986/1981], p. 165)

En los mecanismos de las neurosis obsesivas, las vivencias sexuales de la primera infancia no poseen el mismo significado que en la histeria. En la neurosis obsesiva existe una agresión ejecutada con placer y una acción sexual participativa que se sintió de igual

forma como placentera; es decir, se trata de una actividad sexual. *“Por lo demás, en todos mis casos de neurosis obsesiva he hallado un trasfondo de síntomas histéricos que dejan reconducir a una escena de pasividad sexual anterior a la sensación placentera.”* (op. cit. 169) Lo cual lo lleva a suponer que en una acción agresiva, estuvo una vivencia de seducción. Con todo, Freud señala no tener con precisión el mecanismo etiológico de la neurosis obsesiva, propone que la bifurcación entre histeria y neurosis obsesiva se encuentran en el desarrollo de la libido.

Quedaban en el aire las preguntas ¿Cómo se elige una neurosis? ¿De dónde proviene un displacer que una estimulación sexual está destinada a desprender y deriva en una represión? La elección de la neurosis, fue para Freud un problema irresuelto por muchos años. Tratando de darle una salida al problema, plantea la necesidad del cumplimiento de dos condiciones para la conformación de la neurosis: que sean de índole sexual y que suceda en el período anterior a la madurez sexual. Con este planteamiento descarta el hecho de que la herencia gobierne la elección de la neurosis. Postulando entonces como eje la defensa, cuya existencia se basa en una tendencia defensiva normal consistente en evitar el displacer (Ley de Constancia).

Resulta importante retornar nuevamente el *“Manuscrito K”*, ya que es ahí donde se hace referencia a aquellos casos, en los que no aparece en la conciencia el contenido mnémico por sustitución, sino únicamente el afecto de reproche por mudanza, hecho que llama la atención por el desplazamiento a lo largo de una cadena de razonamientos, pero bajo la premisa de que el primer miembro de esta cadena está reprimido. La obsesión se dirige al segundo o al tercer miembro de la cadena y da por resultado dos formas de delirio de ser notado, concernientes a la neurosis obsesiva. Normalmente el desenlace de la lucha defensiva, se presenta mediante una manía general de duda o mediante la plasmación de una existencia extravagante, con innumerables síntomas de la defensa secundaria. Freud, propone la idea de una vivencia pasiva y activa, como condición clínica de las neurosis obsesivas; señala que en el tiempo, la vivencia pasiva debió no estorbar a la vivencia de placer, la represión en este caso, se hace presente al encontrarse en un estado del retorno de lo reprimido.

Freud abordará la defensa en este mismo sentido en las *“Nuevas puntualizaciones de las neuropsicosis de defensa”* (1896), la retoma para proponer una defensa primaria y una secundaria en la neurosis obsesiva. Señala que la naturaleza de la neurosis obsesiva admite ser expresada en una fórmula simple: las representaciones obsesivas son reproches mundanos, retornan de la represión (desalojo) y están referidos siempre a una acción de la infancia, una acción sexual realizada con placer. Propone una trayectoria típica de la neurosis obsesiva: un primer período (período de ingreso anticipado en la maduración sexual) el de la inmoralidad infantil en el cual se encuentran los sucesos con el germen de la neurosis posterior. Plantea en la más temprana infancia las vivencias de seducción sexual que posibilitan la represión; y después un segundo periodo correspondiente a las acciones de agresión sexual contra el otro sexo, apareciendo bajo la forma de acciones reproche. El recuerdo de aquellas acciones placenteras se anuda a un reproche y el nexo con la vivencia inicial de pasividad, posibilita reprimir ese reproche y sustituirlo por un síntoma defensivo primario. *“Escrúpulos de la conciencia moral, vergüenza, desconfianza de sí mismo, son esos síntomas con los cuales empieza el tercer período, de la salud aparente, pero, en verdad de la defensa lograda.”* (op. cit. p. 170)

El periodo denominado: *“de la enfermedad”*, se caracteriza por el fracaso de la defensa, por el *retorno de los recuerdos reprimidos*. El fracaso se debe a que los recuerdos sobrevienen de manera casual o por perturbaciones sexuales actuales. Los recuerdos reanimados son alterados al igual que los reproches, deviniendo concientes como representación y afecto obsesivo sustituyendo al recuerdo patógeno en el vivir conciente, dando paso a las formaciones de compromiso entre las representaciones reprimida y las represoras.

Para definir con acierto el proceso de represión, el de retorno de lo reprimido y el de la formación patógena de compromiso, Freud sugiere por un lado, unos supuestos sobre el sustrato del acontecer psíquico y de la conciencia; por el otro lado, propone dos formas de neurosis obsesiva, según obtengan su ingreso a la conciencia, ya sea de contenido mnémico de la acción reproche o del afecto reproche a ella anudado.

El primer caso de las formas de neurosis obsesiva, la de contenido anímico de la acción de reproche, las representaciones obsesivas típicas, corresponde al proceso mediante el cual el contenido atrae sobre sí la atención del enfermo y como afecto se percibe un displacer impreciso, en tanto que al contenido de la representación obsesiva sólo le convendría el afecto reproche.

El segundo caso, las formas de neurosis obsesiva, corresponde a la conquista en la vida psíquica conciente no del contenido mnémico, sino del reproche, ambos igualmente reprimidos. El afecto-reproche puede cambiarse a un afecto displacentero de cualquier otra índole para que sea conciente, es decir se muda en vergüenza, angustia hipocondríaca, angustia social, angustia religiosa, delirio de ser notado, angustia de tentación.

Junto a estos síntomas de compromiso – retorno de lo reprimido – fracasa la defensa (primaria) originalmente lograda. De la escrupulosidad de la conciencia moral se forman una serie de síntomas totalmente diversos. El yo se defiende de estos retoños del recuerdo inicialmente reprimido y crea una serie de síntomas agrupados por la *defensa secundaria*; Constituyéndose como síntomas que combaten tanto las representaciones como los afectos. Este síntoma de compromiso es el retorno alterado de los recuerdos reanimados con sus reproches formados, que vienen a la conciencia como representación y afecto obsesivo, son formaciones de compromiso o formaciones reactivas entre las representaciones reprimidas y las represoras. Resaltando que estas formaciones, son momentos en los que se constituye la formación de la estructura de la neurosis obsesiva

Así se tiene que las acciones compulsivas, al ser formaciones reactivas, constituyen un tercer tipo de proceso obsesivo, de una variedad muy grande. La defensa secundaria contra las representaciones obsesivas puede por ejemplo mantener la cavilación compulsiva del pensamiento, incluso con registros ajenos o lo sexual, la compulsión del pensamiento puede llevar al sujeto de la duda a la verificación: con estos mecanismos el sujeto se protege del recuerdo obsesivo, dejándose asediar por las consideraciones exacerbadas de los objetos de su entorno. Muchas de estas medidas protectoras generan de acciones

compulsivas: Medidas de expiación (ceremonial minucioso, observación de los números), medidas de precaución (todo tipo de fobias, supersticiones, manías, amplificación del síntoma primario de la escrupulosidad), miedo de traicionarse (colección de papeles, miedo a la compañía), medidas para aturdirse (dipsomanía).

*“Que la representación obsesiva y todo cuanto de ella deriva no halle creencia [en el sujeto] se debe a que a raíz de la represión primaria se formó el síntoma defensivo de la escrupulosidad de la conciencia moral, que de igual modo cobro vigencia obsesiva. La certidumbre de haber vivido con arreglo a la moral, durante todo el período de la defensa lograda, impide cree en el reproche que está envuelto en la representación obsesiva. Los síntomas patológicos del retorno reciben también creencia sólo pasajera, a raíz de la emergencia de una representación obsesiva nueva y, aquí y allí, en estados de agotamiento melancólico del yo. La <compulsión> de las formaciones psíquicas aquí descritas no tiene absolutamente nada que ver con su reconocimiento por la creencia, y tampoco se debe confundir con aquel factor que se designa como <fortaleza> o intensidad de una representación. Su carácter esencial es, antes bien, que no puede ser resuelta por la actividad psíquica susceptible de conciencia; y el carácter no experimenta cambio alguno porque la representación a que la obsesión adhiere sea más fuerte o más débil, esté más o menos intensamente <iluminada>, <invertida con energía>.” (op. cit. p.174)*

Teniendo en consideración que las representaciones obsesivas, la histeria, así como ciertos estados de confusión alucinatoria se reúnen bajo las neuropsicosis de defensa, por tener en común el mecanismo psíquico de la defensa inconciente, en donde el yo del enfermo fracasa en el intento de reprimir una representación inconciliable, Freud en “*Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*” (1896), confirmó que es la defensa el punto central de esta neurosis, estableciendo un sustento teórico central en su clínica.

### **c.) Seducción versus Fantasía.**

Un giro importante en la construcción de la clínica en Freud, es el que corresponde a la “*seducción*”, punto central en la explicación de las neuropsicosis de defensa. En 1897, Freud empieza a dudar de la propuesta de seducción como un hecho real acaecido, básicamente lo hace por cuatro razones: La primera porque en el mismo trabajo clínico, no le fue posible confirmar el evento de seducción; la segunda, tiene que ver con la imposibilidad de sostener en todos los casos la figura de un padre perverso; la tercera, se

refiere a que en el inconciente no existe signos de realidad, por lo que alude a una fantasía; y la cuarta, sustenta que es imposible rescatar el recuerdo infantil en una psicosis, por tanto no se puede proceder a la inversa, en donde la conciencia domine los recuerdos inconcientes, ello debido al efecto de la resistencia. De esta manera, al argumentar en torno a las lagunas de la teoría de la seducción, propone el concepto de fantasía: *“Las fantasías se generan por una conjunción inconciente entre vivencias y cosas oídas, de acuerdo con ciertas tendencias. Estas tendencias son las de volver inasequible el recuerdo del que se generaron o pueden generarse síntomas.”*(Freud, [1897/1982], p. 293)

Considera que la formación de fantasías acontece por combinación y desfiguración, análogamente a la descomposición de un cuerpo químico que se combina con otro. La primera desfiguración consiste en la falsificación del recuerdo por fragmentación, en lo cual son descuidadas las relaciones en el tiempo, dependiente de la actividad del sistema conciencia. Así, un fragmento de la escena vista es reunido en la fantasía con otro de la escena oída, mientras que el fragmento liberado entra en otra conexión. De esta manera, un nexos originario se vuelve inhallable.

La formación de fantasías se constituyen a partir de fragmentos de lo vivenciado y oído, pero entendido con posterioridad, surgen *“poetizaciones inconcientes, que no sucumben a la defensa.”* (op. cit.) Resaltando que algo de lo sexual se registra fuera de lo simbólico, que en un inicio escapa a la significación, carece de ella. Solo en el enlace con otro elemento, retroactivamente logra la significación. Si crece la intensidad de una de estas fantasías, no puede menos que conquistar el acceso a la conciencia, justamente por el quebrantamiento de la defensa. De manera breve Freud señala en la *“Carta 57”* (1897), que en la resolución de la histeria, le faltó considerar una nueva fuente de la que deriva un elemento nuevo de producción inconciente, se refiere a la *fantasía histérica*, originada en épocas tan tempranas que incluso podría ubicarse entre los seis y los siete meses; son cosas que los niños oyeron y con posterioridad entendieron. Las fantasías son genuinas en todo su material, son edificios protectores y al mismo tiempo sirven de descarga. Pero hay una segunda propuesta en la *“Carta 61”* (1897), en el sentido de que el producto psíquico en la

histeria es afectado por la represión, no son los recuerdos, sino unos impulsos que derivan de las escenas primordiales.

Justamente en la “Carta 69” Freud concluye: “Ya no creo más en mi <neurótica>” (Freud, [1987/1982], p.301) entre las razones para no creer más en la seducción como un hecho real en todos los casos; dando cuenta de la imposibilidad de confirmar la existencia generalizada de padres perversos. Considera imposible que la perversión contra niños esté difundida hasta ese punto, ya que la perversión tendría que ser ilimitada. El otro argumento relevante es la aseveración de un inconciente, como una entidad en la que no existe signo o viso de realidad, en donde no puede distinguirse la verdad de la ficción investida. A partir de este momento, Freud deja el hecho real como suceso de la seducción, para ampliar la lectura del trauma desde la fantasía, instaurando como eje rector “*la realidad psíquica*”.

Hasta aquí este apartado, concluyamos que la diferencia entre las dos neurosis histeria y obsesión, reside en que en la primera la suma de excitación es *traspuesta (umsetzen)* a lo corporal, un el proceso de conversión, mientras que en la neurosis obsesiva, así como en la fobia, debe necesariamente permanecer en el dominio psíquico. En este sentido lo mental de los procesos obsesivos no asegura, que sean más fáciles de comprender que los de la histeria, por el contrario, resultan más oscuros, así como más complicado entender su dialecto.

### **II.2.2.- La obsesión y el erotismo anal.**

La primera investigación freudiana permitió que se volviesen inteligibles los rituales y las obsesiones, proponiendo una lectura posible de los síntomas. Tras el abandono de la teoría del trauma o seducción infantil, se prepara el terreno para el descubrimiento de los estadios de desarrollo infantil. En “*Tres ensayos de teoría sexual*” (1905) al hablar de un apuntalamiento que en el caso de la neurosis obsesiva deberá ser sobre un apoyo anal, destacando de esta forma la característica activa de la posición obsesiva. *A propósito de una caso de neurosis obsesiva (el hombre de las Ratas)*” (1909), y en las “*Lecciones introductorias al psicoanálisis*”, (1910-1912), Freud descubre tardíamente la regresión, si

en la histeria existe una regresión de la libido a los primeros objetos sexuales, no se observa en ella, regresión a una fase sexual infantil. En cambio, en la neurosis obsesiva la regresión de la libido hacia la fase preliminar de la organización fálica-anal, marca todas las manifestaciones sintomáticas e impulsos amorosos, se trata del sello del impulso sádico.

En “*Sobre las teorías sexuales infantiles*” (1908), Freud destaca de estas teorías la pregunta: ¿De dónde vienen los hijos? A lo que se responde con una concepción sádica del coito, el nacimiento a través del ano y la supuesta posesión del pene en todos los seres humanos, incluso en las mujeres. Estas teorías tienen varias fuentes, como lo señala Freud, en primer lugar, de la observación directa de las exteriorizaciones y del pulsionar de los niños; en segundo, de las comunicaciones de neuróticos adultos que en el curso de un tratamiento psicoanalítico refieren como recuerdos concientes sobre su infancia y, en tercer lugar, de las inferencias, construcciones y recuerdos inconcientes traducidos a lo conciente, fruto del trabajo clínico en sesiones de psicoanálisis con neuróticos.

Las teorías sexuales de los niños, tal como ellas se configuran en el pensamiento infantil, pueden resultar interesantes en diversos contextos, principalmente para la concepción de las neurosis mismas, donde estas teorías mantienen su vigor e influjo en la formación de los síntomas.

El complejo de Edipo para Freud, adquiere una significación particular, al ser considerada una de las primeras teorías sexuales construidas por el infante, la referencia en donde propone que este complejo queda formalmente constituido, se encuentra en la siguiente cita:

*“De muchas comunicaciones pareceme desprenderse que los niños rehúsan creencia a la teoría de la cigüeña; a partir de este primer engaño y rechazo alimentan desconfianza hacia los adultos, adquieren la vislumbre de algo prohibido que los «grandes» desean mantenerles en reserva y por eso rodean de secreto sus ulteriores investigaciones. Pero así han vivenciado también la primera ocasión de un «conflicto psíquico», pues unas opiniones por las que sienten una predilección pulsional, pero no son «correctas» para los grandes, entran en oposición con otras sustentadas por la autoridad de los grandes pero que a ellos mismos no les resultan gratas. Desde este conflicto psíquico puede desenvolverse pronto una «escisión psíquica»; una de las opiniones, la que conlleva el ser «bueno», pero también la suspensión del reflexionar, deviene la dominante, conciente; la otra, para la cual el trabajo de investigación ha aportado entretanto nuevas*

*pruebas que no deben tener vigencia, deviene sofocada, «inconciente». Queda de esta manera constituido el complejo nuclear de la neurosis.”* (Freud, [1908/ 1979], p.190-191).

De esta forma queda instalado el Complejo de Edipo como piedra central en la estructuración del sujeto, así como en la orientación de su deseo y por ende, en la constitución de su patología.

Por otra parte, las hipótesis Metapsicológicas (1915) de Freud, destacan la importancia del acto de la represión como elemento fundamental en la diferenciación entre los sistemas inconciente y preconciente, así como la relevancia de ser uno de los destinos pulsionales, que agrupado con el retorno contra la persona propia, la sublimación y la transformación en lo contrario, conforman los destinos o defensas principales erigidos contra la pulsión. La represión originaria se concibe, como la condición de transformación de placer-displacer con relación a la pulsión, a partir de la posibilidad del ejercicio del placer en un sistema, se convierta en displacer para el otro sistema.

No obstante, el planteamiento de Freud para explicar la neurosis obsesiva, adquiere relevancia con la publicación del “*Hombre de las Ratas*” (1909). La presentación del caso pone en conexión varios elementos, entre ellos la idea referida a la formación del síntoma obsesivo, el cual se encuentra entramado al acto del pensamiento. Lugar en donde se transfieren investiduras libidinales presentadas a través de un pensamiento omnipotente, dominio que establece el narcisismo e indica una intensa hostilidad en la dinámica edípica.

“*El Hombre de las Ratas*”, fue atendido por Freud, a partir de los primeros días del año de 1907, y el caso fue publicado durante 1909. A diferencia de los otros casos, se cuenta con una parte del registro en notas de algunas sesiones, transcritas en el original y añadidas posteriormente en su publicación, hecho singular por permitir incursionar con mayor detalle y precisión en este historial clínico, y en la neurosis obsesiva misma. La presentación del caso inicia a partir de un elemento singular, cuando Freud señala, con relación a su paciente, que el “*Contenido principal de su padecer –dice– unos temores de que les suceda algo a quienes ama mucho: su padre y una dama a quien admira. Además, dice sentir impulsos obsesivos (por ejemplo, a cortarse el cuello con una navaja de afeitar), y producir prohibiciones referidas aún a cosas indiferentes.*” (Freud, [1909/1980], p. 127)

Uno de los eventos capitales marcados en este historial, es el relativo al gran temor obsesivo conectado a su experiencia militar. A propósito de las maniobras militares en X, en donde hizo un alto y pierde sus quevedos (*Zwicker*), solicitó el reemplazo de los mismos a su óptica en Viena. En ese lugar habla con dos oficiales, un capitán con apellido checo, quien le cuenta sobre castigos terroríficos en el oriente. Se trata de un condenado atado, sobre su trasero es puesto un tarro dado vuelta luego hace entrar ratas (*Ratten*) que lo penetraban en el ano. “*Horror ante el placer ignorado {unbekennen} por él mismo.*” (op. cit. p. 133) La fantasía asociada es que esto le sucederá a una persona que ama (dama-padre), aparece una sanción, para que esta fantasía no se cumpla.

Junto al gran temor obsesivo, se presenta el asunto relacionado con la entrega de los quevedos (*Zwicker*); sabe que debe pagar el reembolso al teniente primero A, porque se supone, pagó el reembolso por el Hombre de las Ratas. En ese momento se elevó un mandamiento a modo de juramento “*tú debes devolver el dinero, de lo contrario sucede aquello*” (es decir, lo de la fantasía de las ratas se podría realizar en el padre y en la dama). En el Hombre de las Ratas, se encuentran formaciones de síntomas que aparecen sin ir más allá de formulaciones centradas en ideas y actos compulsivos, dando paso a los síntomas bajo esta forma de manifestarse. Esto es porque, respecto a la formación de síntomas en esta neurosis, o porque el material que se destaca gira en torno a otras problemáticas, consideradas propias de las neurosis obsesivas: la duda y la vuelta a las pequeñas grandes decisiones de la vida cotidiana. En el último capítulo de este trabajo se abordará con mayor detalle este historial clínico, lo anterior con el objeto de dar ubicación al papel que desempeña la instancia de superyó.

En la neurosis obsesiva es central la necesidad de multiplicar las barreras, las protecciones contra la expresión de un deseo percibido como inaceptable. En la medida en que la idea sacrílega lo asalta permanentemente, el objeto repugnante sólo puede ser alejado del sujeto y no realmente remitido a otro lugar psíquico, por una operación de la represión. El obsesivo no puede más que retomar indefinidamente la alternancia del mandato y la prohibición, de la orden y de la contraorden. Este síntoma que se refiere a anular lo

acontecido, se plasma en esta dimensión, se presenta en dos tiempos, de tal forma que el segundo acto suprime al primero, todo pasa como si nada hubiera sucedido, cuando en realidad han sucedido los dos actos.

Por otra parte, en la neurosis obsesiva, las formaciones reactivas adquieren la forma de rasgos de carácter, de alteraciones del yo, constituyen dispositivos de defensa en los que desaparece la singularidad de las representaciones y de las fantasías implicadas en el conflicto: así, un determinado individuo mostrará, en general, compasión por los seres vivos, mientras su agresividad inconciente se dirige a algunas personas determinadas. Freud considera síntomas obsesivos, tanto en el anular lo acontecido, como en la formación reactiva.

Otro aspecto relevante a considerar desde el planteamiento freudiano de la neurosis obsesiva, es la regresión de la libido, hecho que queda circunscrito en la dinámica pulsional, no sólo siendo una parte de ella sino orientándola a otras metas de su destino, preponderantemente en la sustitución de la genitalidad como fin, por el *erotismo anal*. La regresión de la libido, considerada por Freud en este caso como dinámica y temporal, se mantiene por medio de una fuerte unión a una regresión tópica del yo. Este proceso producirá algunos efectos en el yo y en el objeto, ya que algunos de sus procedimientos se verán desplazados del acto al pensamiento.

En “*Sobre las trasposiciones de las pulsiones, en particular del erotismo anal*” (1917), Freud plantea la existencia de una ecuación simbólica que se forma y se registra al interior del inconciente, conformada por representaciones que mantienen una serie, ejemplificándose en la fórmula: dinero=heces=pene=regalo=niño. De esta fórmula se desprende la importancia de la analidad a nivel pulsional al conformarse como eje central del encadenamiento. La regresión y la analidad como componentes formadores de la neurosis obsesiva son cruciales en el sentido más amplio de la clínica. En este contexto, la analidad aparte de la relevancia que alcanza desde el sadismo, adquiere una significación particular para el psicoanálisis, de ahí que se presenten varias implicaciones tales como el dominio, el control, incluso se llega a considerar la analidad como un momento

preponderante en la vida del niño, donde el sujeto se consagra a un ideal de dominio, entendido en el sentido de cómo si por el hecho de que sujeto pasará por la analidad, tendría que dominar su cuerpo, sus pulsiones y su deseo.

En este orden de ideas, surge la pregunta ¿Por qué el dominio se agrega en esta función en el ámbito fisiológico? y, ¿Por qué se cree que en este ejercicio corporal, se encontrará la fuente de la significación de este dominio? Como si la situación biológica por si misma bastara para dar significación de dominio, a pesar de que es bien sabido que lo orgánico no podrá contener esta función y menos aún traducirse en actos. Para que pudiera llegar a inscribirse un sentido de dominio desde una apuesta fisiológica se requiere de otro proceso, de una inserción que provenga de otro lugar, que parta de un sujeto y no como se considera, simplemente desde algo orgánico.

Dicho de otra manera, se le da un sentido a lo orgánico y no a la inversa. Si el dominio de la motilidad tiene un sentido, es porque existe un sujeto que se lo da. Pero muy al contrario de lo que llegan a plantear algunas vertientes que se hacen llamar psicoanalíticas, en la neurosis obsesivas la discusión no reside en un asunto de dominio, control, o centrarse en el concepto de poder, sino en poder poner al sujeto fuera del alcance del goce al que se siente impulsado. A eso y no a otra cosa se refiere el psicoanálisis, con relación al poder en la neurosis obsesiva, dejando fuera una concepción que pretende abanderar una determinación biológica en la conformación de esta neurosis. Lo preeminente es que el sujeto no se hace obsesivo por controlar, sino porque, si no lo hace, si no lleva el control, su madre (Otro) lo deja de querer.

Moustapha Safouan (1981) señala que el sujeto se consagra a un ideal de dominio, mismo que tiene relación con una función fisiológica; particularmente con el control de esfínteres, en razón de los lazos que se encadenan entre el deseo y a la ley, las funciones excrementicias se transforman en conductas que simbolizan el dominio. Sin duda, en la referencia sobre el tormento que describe el capitán checo se desata “*el horror ante un placer del que no tenía la menor conciencia*”, de lo que se desprende a decir de Safouan,

que el Hombre de las Ratas imagina la zona anal de su propio cuerpo, como la sede de un goce, del Goce del obsesivo.

### II.2.3.- El obsesivo de la segunda tópica.

Hay un obsesivo en la segunda tópica, del “*Más allá, del principio de placer*” (1920), y de “*Inhibición, síntoma y angustia*” (1926 [1925]), no cambiará fundamentalmente de rostro. Freud extenderá sus reflexiones sobre el papel del erotismo anal, refinará ciertamente la presentación de los rasgos obsesivos, las conexiones innegables con el campo de la psicología colectiva. Aparece la consecuencia de la introducción del masoquismo primario y de la compulsión a la repetición. La neurosis obsesiva sigue siendo “*el objeto más interesante y fecundo de la investigación analítica*”.

Lo que resalta es la evidente formación de un superyó feroz en la neurosis obsesiva. Lo anterior, se puede admitir simplemente este hecho o buscar que el rasgo fundamental de esta afección es la regresión de la libido, vinculando esta regresión y desmezcla pulsional con el superyó. “*Puede aceptarse simplemente como un hecho **que en la neurosis obsesiva se forme un superyó severísimo**, o puede pensarse que el rasgo fundamental de esta afección es la regresión libidinal e intentarse enlazar con ella también el carácter del superyó. De hecho, el superyó, que proviene del ello, no puede sustraerse de la regresión y la desmezcla de pulsiones allí sobrevenida. No cabría asombrarse si a su vez se volviera más duro, martirizador y desamorado que en el desarrollo normal.*”(Freud, [1926 {1925}/1979], p. 110)

De esta cita, se puede desprender la afirmación del superyó severo, duro, martirizador y con desamor al sujeto estructurado bajo la neurosis obsesiva, a diferencia de otras afecciones o del mismo desarrollo normal, sin embargo y justo es el motivo de esta disertación: refutar o sostener esta afirmación y argumentar en el cómo funciona, cuáles son los caminos que toma esta instancia psíquica en la neurosis obsesiva.

Freud, en *“Inhibición, Síntoma y Angustia”* (1926), hace hincapié en el rasgo fundamental que sostiene su planteamiento acerca de la neurosis obsesiva: la regresión. La cual no corresponde a una regresión tópica efectuada por el yo, sino que será considerada como una regresión que depende de la organización libidinal que está en juego, pero destaca que dicha organización es puesta en marcha bajo la forma defensiva: Así lo reprimido surge como el elemento que se impone, mientras el yo y el superyó vendrán a colaborar, en este proceso, con la formación del síntoma. El modelo de represión planteado de esta manera, queda enmarcado como una defensa más en el proceso, mientras por otra parte, será la regresión quien tome un lugar fundador y ocasionador de la formación del síntoma. En la neurosis obsesiva el yo es presentado por el Freud de 1926, como la escena misma de la formación de los síntomas, un yo que se pega de manera intransigente a la relación con la realidad y la conciencia y consagrándole todas sus facultades intelectuales.

Por otra parte, con la publicación de *“El yo y el ello”* (1923), se encuentra la construcción de una nueva tópica que tiene por finalidad completar aquellos procesos que escapaban a la primera tópica. Una de las instancias que conforman esta nueva tópica es el superyó. Instancia definida por Freud y ya señalada en párrafos anteriores, **como hostil, particularmente en la neurosis obsesiva.**

A partir de este segundo escaño tópico, la consideración de que en la neurosis obsesiva, el superyó se presenta a través de su acción intolerante y hostil, mostrándose en todo momento como si la represión no hubiera acontecido, mientras el ello se torna también intolerable, exigiendo satisfacción a sus demandas, de un modo cada vez más autoritario. La formación de síntomas obsesivos, corresponderá a una serie de exigencias que provienen del superyó, donde la posible vía de satisfacción pulsional quedará abierta desde la satisfacción de índole masoquista, que entabla una relación particular con el superyó, ya que con el objeto de esquivarlo, lo sexualiza.

Siguiendo la hipótesis de Freud: *“todas las pulsiones quieren reproducir algo anterior.”* (Freud, [1923/1984], p.37) Digamos que algo anterior a la vida es la nada. Ante lo cual, Freud explica esta situación auxiliándose de ejemplos retomados de la biología y de

planteamientos evolucionistas. Si en un principio existía nada y por fuerzas externas comenzó el movimiento, la vida, todo organismo regresará al punto de partida, a lo inanimado. “*La meta de toda vida es la muerte [...] lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo.*” (op. cit. 38) En la neurosis obsesiva, el arreglo entre la representación y la defensa, constituyen la formación de compromiso, lo que define el síntoma, en este caso la pulsión de muerte, se presente en el autorreproche del obsesivo que ejerce con particular encono el sadismo del superyó, convirtiéndose en un síntoma patognomónico de esta neurosis.

El encuentro del ser humano con una falta primera, sobreviene en displacer, como un intento por retornar a esa primaria experiencia de satisfacción. El objeto no fue producto de una atracción por el deseo mismo, de alcanzarlo se encontraría con la falta, porque no podrá tenerlo, no le pertenece, nunca le perteneció. Así que finalmente, el deseo, volverá a la nada; aquí hay que detenerse en los dos conceptos propuestos por Freud, sobre las pulsiones, la pulsión de vida y la de muerte. Siendo la forma imperativa más fuerte, la pulsión de muerte, porque en su búsqueda de lo estable, se queda en la nada. Lo relevante y notorio para nuestra investigación es que en la constelación del superyó, éste se convierte en agente o vocero de la pulsión de muerte, toma su fuerza de tal pulsión. Cuando se señala pulsión de muerte y el superyó como su agente, o su vocero, Freud alude a la desmezcla pulsional. Destacando en este tenor que el yo es quien trata de sintetizar, de sobrevivir, aliándose a la pulsión de vida. En ambas pulsiones lo que se juega es el placer, aún tratándose de un placer no siempre placentero, que está más allá y que Lacan señala como el Goce.

Freud observó en el juego del “*fort-da*”, como el niño repite la escena de la ausencia y presencia de la madre, principalmente repite la ausencia, tratándose justamente de repetir lo que parece como displacentero. Asimismo encontró otra posible explicación: que el placer se halla al tener control sobre la aparición y desaparición del objeto. Destaquemos aquí como en los rituales obsesivos, se observa este tipo de repetición de escenas, traumáticas o displacenteras, pero también tienen que ver con ejercer dominio sobre la situación.

Por otra parte, Freud se detiene a revisar la naturaleza de las pulsiones de vida y de muerte; señalando la existencia de un componente sádico, coexistiendo la ambivalencia de amor y odio de los objetos, por lo que se quiere aniquilar, devorar, destruir o dominar (en la genital-fálica) además del componente tierno. A través de esta mezcla pulsional, Freud descubre el masoquismo, que no es otra cosa que el sadismo vuelto hacia sí mismo, hacia el yo como objeto.

Freud en el artículo “*El Problema económico del masoquismo*” (1924), se refiere al complejo de Edipo, dando lugar a la constitución del superyó por la identificación de los objetos amorosos, conservando sólo la parte que castiga. En este sentido, la severidad superyoica es resultando de una constante reanimación del complejo de Edipo; su severidad en el caso de considerarse sólo como una tendencia al castigo, sería la vuelta de la castración o de la amenaza de castración.

En este mismo artículo, Freud distingue tres formas de masoquismo: erógeno, femenino y moral. Justamente este masoquismo moral conduce al “*sentimiento inconsciente de culpa*” por “*necesidad de ser castigado por un poder parental*” (Freud, [1924/1984], p. 175), tan es así que en el deseo de ser golpeado por el padre presente en fantasías, se oculta otro deseo, el de estar con él en un vínculo pasivo y erótico. Por otra parte, es paradójico que, en razón de la conciencia de culpa tan típica de la neurosis obsesiva, el masoquismo moral adquiere, al estar como víctima un preámbulo narcisista, dado que se imagina perfecto e irreprochable, el obsesivo alaga su amor propio, creyéndose ser mejor hombre que otros, puesto que se presume supuestamente puro y concienzudos, de esta manera, el masoquismo se convierte en un aliado del obsesivo.

Con el masoquismo moral el complejo de Edipo es reanimado, la moral se resexualiza, creando la tentación de un “*obrar pecaminoso*”, tiene que ser expiado con reproches de la conciencia moral sádica. La vuelta del sadismo hacia la propia persona ocurre a raíz de la sofocación cultural de las pulsiones, la persona se priva de aplicar buena parte de sus pulsiones destructivas, quedando entonces un aumento del masoquismo en el interior del yo; por otra parte, uno de los fenómenos de la conciencia moral, deja ver la

destrucción que viene del exterior es acogida por el superyó, para aumentar el sadismo hacia el yo, de esta forma con el sadismo del superyó y el masoquismo del yo, queda completada en la mayoría de los casos la sofocación de las pulsiones.

Por la dureza del superyó, en la obsesión, los síntomas se presentan bajo dos tipos de mecanismos, el de anulación que supone dos tiempos, el segundo de los cuales consiste en borrar el primero; y el de aislamiento que consiste en aislar un pensamiento o un comportamiento de tal modo que la experiencia vivida se vea despojada de su afecto o de sus asociaciones. En consecuencia, se encuentran en algunos casos de neurosis obsesivas los ceremoniales o conductas autopunitivas que sustituyen la conciencia de culpa; el obsesivo alega su inocencia puesto que la represión ataja la agresión y el erotismo, la agresión queda desconocida para el yo, pero no para el superyó, que sabe perfectamente de la pulsión.

El obsesivo anula y aísla, hace desaparecer como si no hubiera sucedido nada, como si se pudiera desproveer de los afectos, asociado a otras situaciones de por sí inverosímiles. Con lo anterior, el obsesivo freudiano tendría dos frases la primera que tiene que ver con el anular y aislar y la segunda con su lema: *“nada podría ocurrir, ninguna percepción podía producirse, ninguna acción ser finalizada”* y *“no estoy para nadie y no quiero saber nada de nada.”* (Gorog., et al., 1986, p.145)

### Capítulo III.- De la conciencia moral al superyó.

*“Ahora el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de él, puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela. De ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo”.* (Freud, [1924/1978], p. 173)

El concepto de superyó no es secundario en la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud, quien aseveraba su incidencia en toda forma de enfermedad psíquica. Por ello, no es casual que J. Lacan le diera a esta entidad una presentación singular, a través de la *pulsión de autopunición* señalada en el caso Aimée (Lacan, 1987). En la presentación de este caso, mostrará un superyó como una instancia que divide al sujeto contra sí mismo, y no como aquella que le procura benevolencia.

Respecto a la obra freudiana, en ella se muestra un superyó que, en sí mismo, nos lleva a una serie de paradojas. Resaltemos las siguientes frases: *“El superyó es el heredero del complejo de Edipo”* (Freud, [1923/1978] p.49); *“Ahora que hemos osado emprender el análisis del yo, a aquellos que sacudidos en su conciencia ética clamaban que, a pesar de todo, es preciso que haya en el ser humano una esencia superior, podemos responderles: «Por cierto que la hay, y es la entidad más alta, el ideal del yo o superyó, la agencia representante {Representanz} de nuestro vínculo parental»* [...] agregando *“En el posterior circuito del desarrollo, maestros y autoridades fueron retomando el papel del padre; sus mandatos y prohibiciones han permanecido vigentes en el ideal del yo y ahora ejercen, como conciencia moral, la censura moral. La tensión entre las exigencias de la conciencia moral y las operaciones del yo es sentida como sentimiento de culpa. Los sentimientos sociales descansan en identificaciones con otros sobre el fundamento de un idéntico ideal del yo”* (Op.cit.). En las citas anteriores aparece el superyó como equivalente al Ideal del yo, como conciencia moral, como una alta entidad y de esencia

superior, como resultado de un proceso de identificación con la instancia parental y como un representante y ejecutor de la ley.

Juan David Nasio (1996) en su libro *“Enseñanza de 7 conceptos cruciales del psicoanálisis”* señala que el superyó en sus variantes: conciencia moral, conciencia crítica y conciencia de valores ideales; es un superyó que representa la parte subjetiva de los fundamentos de la moral, del arte y de la religión y de toda aspiración hacia el bienestar social e individual del hombre. Justamente esta faceta del superyó es la más conocida, pero a decir de este autor, la menos importante para el psicoanálisis: *“De ser sinónimo de conciencia moral, se duda de conferirle un lugar especial en el corpus de la teoría psicoanalítica.”*(*op. cit.* 184) Colocar en un mismo plano superyó y conciencia moral, es uno de los aspectos que se trabajarán en este capítulo. Sobre todo para revisar si *Gewissen* en Freud corresponde a la traducción de conciencia moral.

En su libro *“Las voces del superyó”* Marta Gerez-Ambertín (1993) propone: *“El molde del superyó elaborado y sostenido por muchos posfreudianos -que retrocedieron horrorizados ante la pulsión de muerte comprometida en la instancia- desembocó en atroces premisas que pretendieron «benevolizarla» (en)cubriéndola de lugares comunes, v.gr.: «el superyó da cuenta de la relación del sujeto con la realidad» -absurdo-; «el superyó garantiza el buen funcionamiento de la conciencia moral» -imposible-; el superyó asegura la salud mental del sujeto pues le impide circular por las transgresiones» -erróneo-; el superyó como identificación paterna sustituye la función del padre regulando la relación del sujeto con la ley» -ridículo-”* (*op. cit.*10). Párrafo introductorio del libro, en donde la autora muestra un severo cuestionamiento al concepto, así como una lectura distinta a la tradicionalmente usada, posicionándose como un referente difícil de eludir en investigaciones que aborden la noción del superyó. La misma autora Gerez-Ambertín, nos lleva su lectura a resaltar las paradojas del superyó desde la lectura freudiana, así como los misterios con que J. Lacan trata a esta instancia, hasta ponderarla como aquella que contiene un arsenal nuclear, responsable del malestar en la cultura.

Considerando lo expuesto, los cuestionamientos que hasta aquí se pueden esbozar son: ¿Hasta dónde es posible plantear un superyó, opuesto a los principios racionales de la conciencia moral? ¿Es este superyó cruel y feroz, causante de una gran parte de la miseria humana y de acciones del hombre como el suicidio, el asesinato, la destrucción y la guerra? ¿Cuál sería entonces, la incidencia, acción o función del concepto de conciencia moral en el superyó? Parece que el “*Bien*” que este superyó nos ordena, no es un bien moral, sino un goce absoluto en sí mismo; nos ordena infringir todo límite y alcanza lo imposible de un goce incesantemente sustraído.

Por lo anterior en este capítulo, se considera necesario un seguimiento especialmente desde la filosofía y la ética, a partir del cual se apuntala la noción de conciencia moral, clara referencia en el corpus psicoanalítico freudiano del superyó. Esta conciencia moral, la que se propone como un concepto diferente al *Gewissen* freudiano, se constituye como uno de los costados fundamentales de la instancia superyoica. Considerado como producto de una mala traducción el asentar el *Gewissen* en Freud literalmente como conciencia moral, lo que tendría implicaciones en la misma lectura que se hace del superyó.

Es de resaltar que tanto Freud como Lacan hacen apuntalamientos epistémicos en la teoría kantiana sobre el “*Bien*” y su separación del bienestar de la ética Aristotélica. Es por ello que se aborda, en los primeros subcapítulos de este apartado, el principio délfico “*conócete a ti mismo*” y la confesión como constructos de una forma de conciencia, que permitan posteriormente aproximar a la ética kantiana con la noción de conciencia moral y consecuentemente el *Gewissen* freudiano. Como atravesado por una ética sostenida en sacrificar los objetos de bienestar para hacerle frente a la ley, no en cuanto su contenido, sino ante su forma. Ulteriormente se hará necesario referir a la noción del superyó en la obra de S. Freud, para a la postre resaltar lo que se considera nodal de los planteamientos lacanianos en torno al superyó, y su relación con el tema que es el segundo eje de esta investigación: la neurosis obsesiva.

### **III.1. El cuidado de sí, el conócete a ti mismo y la confesión como bordeando la génesis del superyó.**

*“Cuando se pregunta cuál es el principio moral más importante en la filosofía antigua, la respuesta inmediata no es «Cuidarse de sí mismo», sino el principio delfico gnothi sauton («Conócete a ti mismo»).” (Foucault, 1990, p. 50)*

Con este principio delfico, que figuraba en el atrio del templo de Apolo en Delfos, el de «*conócete a ti mismo*», Foucault (1990) hace referencia en su libro “*Tecnologías del yo*” a un consejo práctico para consultar el oráculo, es decir, presentarse ante él bajo la consigna de: “*No supongas que eres un dios*”, por lo tanto eres mortal. Hay entonces un postulado inicial y esencial, conocerse antes de consultar al oráculo, proposición que se coloca también, en la directriz de un designio moral.

Se inicia este apartado, con la propuesta de abordar un problema filosófico ubicado en el orden de la razón, pero, ¿por qué partir de la razón?, cuando desde el psicoanálisis se aborda una problemática que no está ahí, en la razón. Si bien, el neurótico se cuestiona sobre sí mismo, sobre quién es, sobre qué define su síntoma, ¿cómo pretender avanzar sobre la noción del superyó, partiendo de la problemática filosófica del “*conócete a ti mismo*”?, ¿cuál sería el derrotero, en esta tesis que permita seguir hacia la cuestión del superyó, bordeando la confesión católica?

Freud, parte desde una postura ética filosófica definida, la cual no se aparta en ningún momento de lo ético-teleológico, el origen de la confesión católica cristiana<sup>5</sup>, el pecado y la culpa sobre los mandamientos (de la Ley de Dios) religiosos, y más allá de lo meramente católico, se enfrenta a la moralidad y a la ley de un bien, que llevan a un mundo de ideales, de valores de una comunidad, signada por una pérdida originaria y su retorno en pequeños bienes, regulados por el significante.

---

<sup>5</sup> En este sentido nos referimos a San Agustín como percusor de un género literario «alguien que revela sus secretos», el ítem nos remite a la idealidad de la comunión con dios. “*Lejos de mí, Señor; lejos del corazón de este siervo tuyo que se confiesa a Ti el pensar que en un gozo cualquiera es posible alcanzar la beatitud. Porque hay una alegría que se niega a los impíos y se concede a los que Te sirven de buen grado y cuya felicidad eres Tú mismo. La vida feliz consiste en gozar de Ti, por Ti y para Ti; eso es, y no otra cosa.*” San Agustín, Confesiones. Libro X. Cap. XXII. Ed. San Pablo, México 1980, p.220

Es pertinente que en este momento se haga un paréntesis, en torno a una somera diferenciación entre la moral y la ética; la primera se ubica en el rango de los actos vinculados a juicios relativos al bien y al mal, estos juicios se concretan en normas de comportamiento que, adquiridas por cada individuo, regulan sus actos, su práctica diaria. La ética por su parte es una reflexión sobre la moral, es la filosofía de la moral, compara las pautas morales que tienen diferentes personas o sociedades buscando su fundamento y legitimación. La factibilidad de que se les utilice sin aparente distingo es plausible, no obstante, habrá de circunscribir en muchos sentidos la especificidad del acto moral.

La realidad civilizada se rige por todas las leyes, las que se sumergen en una gran Ley del Bien, que opera desde el lenguaje representativo, cuya función es proteger al sujeto de la efracción, del sufrimiento y de la muerte. Freud, con su noción del superyó, elige el aparato ético de Immanuel Kant, la conciencia moral *Gewissen*, que está presente en el psiquismo, expresada en los sueños a través de la censura, incluso se le encuentra como prueba de realidad, en su misma constitución tópica, con la construcción del superyó, aparece ligada a la culpabilidad y a la angustia. El Freud kantiano, bordea una estética de la existencia, por medio de la cual abre la posibilidad de la acción moral, pero reconociendo precisamente la existencia del mal.

Retornando a la sentencia «*conócete a ti mismo*», se trata de la idea mayormente acentuada en la tradición filosófica; y es de hecho, la que lleva a desarrollar la ciencia en la cultura como explicación o saberes del hombre, tal es el caso de la economía, la biología, la psiquiatría, la penología entre otras disciplinas. Las ciencias occidentales explican al sujeto, pero no lo llevan a la esencia de un sujeto que se conoce. En el «*conócete a ti mismo*», la filosofía tiene su eje, instando con ello a alejarse de adivinanzas y supersticiones; es decir apostar por las ciencias que conlleven a “*juegos de verdad*”<sup>6</sup>, en donde se pone a discusión el entendimiento del sí mismo. El origen de este adagio délfico, se ubica en los escritos de Heráclito, Esquilo, Herodoto y Píndaro; con la invitación de reconocerse como mortal y no como Dios.

---

<sup>6</sup> Frase empleada por Michel Foucault, para contextualizar su postura sobre lo multidisciplinario de los saberes que le permiten al hombre dar cuenta de sí mismo.

El «*conócete a ti mismo*», es a decir de Foucault, una hermenéutica del yo, su desciframiento. Sin embargo, el canon griego de «*ocuparse de uno mismo*», fue uno de los principales preceptos para el arte de la vida, y para este autor, sustituye como principio moral al «*conócete a ti mismo*». Rescata de la tradición griega y romana que en efecto, al procurar un principio central del cuidado de sí, se cumplía a cabalidad el principio delfico. En ese sentido propone dos vertientes, la primera se ubica en la tradición de la filosofía grecorromana, que sintetiza en una práctica que va al «*cuidado de sí*», «*preocuparse por sí*», «*sentirse preocupado, inquieto de sí*» *epimelesthai sautou*. (Foucault, 1990, p. 50) La segunda vertiente tiene que ver con la confesión cristiana y los principios monacales, la cual será abordada en el siguiente inciso.

En Gregorio Niceo (330-394), Foucault resalta la preocupación de sí mismo, como referida a olvidarse de sí, la renuncia al matrimonio, al mundo, a la carne, para recobrar en la virginidad de espíritu y cuerpo, la inmortalidad; cosa muy distinta a lo propuesto por los grecorromanos, para quienes la renuncia de sí no se encuentra en su fundamento. Entre ambos, Sócrates y Gregorio de Niceo “*el cuidado de sí constituyó no sólo un principio sino una práctica constante*” (op.cit. p.52).

Por otra parte Foucault se refiere a Epicuro, en el primer texto que sirvió como manual moral “*Carta a Meneceo*”, en el escribe que nunca es demasiado pronto o demasiado tarde para ocuparse de uno mismo. Filón de Alejandría en “*Sobre la vida contemplativa*”, describe un grupo marcado por la religiosidad, llamados los *Therapeutae*, se trata de una comunidad austera, dedicada a la oración individual y colectiva. Señala adicionalmente, que somos herederos seculares, de concebir el fundamento de la moralidad en la ley externa, es decir heredamos una moral que busca sus reglas, en la relación con los demás. “*El «Conócete a ti mismo» ha oscurecido al «Preocúpate de ti mismo» porque nuestra moralidad insiste en que lo que debe rechazarse es el sujeto*” (op.cit).

La filosofía como lo señala Peter Sloterdijk (2004), desde la postulación de este axioma se ha tomado la vida más en serio que lo que la misma vida toma a la filosofía. En

este mismo tenor, para Sloterdijk, la filosofía clásica invitaba con el «*conócete a ti mismo*» a que el sujeto revelara un denominador común de su mismidad y del mundo, así de manera virtual se atan a ultranza la existencia y la cavilación. Virtual porque con el abuso de la cavilación, de la reflexión “*la mayor parte de los actuales conocimientos de objetos se ha desligado de toda relación con la mismidad y está frente a nuestra conciencia en aquella objetividad desdiferenciada, de la que no hay ninguna posibilidad de “retorno” hacia una subjetividad*” (Sloterdijk, P. 2004, p.750). Este pensador propone en el cinismo, llegar a una crítica de la razón subjetiva, eliminando todo posible retorno a la ficción de una razón objetiva; habría que preguntarse si es posible en esta razón subjetiva encontrar espacio para lo que aquí ocupa, su referencia en este apartado es porque de alguna u otra forma se tendrá que pasar a un sujeto que no se ubica en la razón, sino en otra dimensión, en la dimensión del deseo.

Regresando con Foucault, quien al referirse a la filosofía de Descartes y Husserl, el conocimiento del yo, como sujeto pensante, como inicio del proceso del ser cognoscente, del conocimiento humano, se encuentra a merced de una moralidad religiosa, insiste en que “*Nos resulta difícil fundar una moralidad religiosa y principios austeros en el precepto de que debemos ocuparnos de nosotros mismos más que de ninguna otra cosa. Nos inclinamos más bien a considerar el cuidarnos como una inmoralidad y una forma de escapar a toda posible regla. Hemos heredado la tradición de moralidad cristiana que convierte la renuncia de sí en principio de salvación. Conocerse a sí mismo es paradójicamente la manera de renunciar a sí mismo*” (Foucault, 1990, p. 54).

La primera elaboración filosófica que Foucault presenta como de interés sobre el cuidado de sí, se encuentra en *Alcibiades I* de Platón, es ahí donde aparece por primera vez la frase *epimelēsthai sautou*. Los neoplatónicos de los siglos III y IV a.C., denotan la importancia concedida al diálogo y esta importancia fue asumida en la tradición clásica. Los diálogos platónicos, estaban entreverados a la pedagogía, en donde el «*cuidado de sí*» era un primer principio. Para este autor, *epimelēsthai*, es analizado en tres apartados, pero rescatamos el que se refiere a qué es este sí mismo, por un lado y por el otro, qué y cómo es este cuidado. El sí, es un pronombre reflexivo con dos sentidos, por un lado implica *auto*

que significa “*lo mismo*”, pero también conlleva a identidad; para Foucault, en su lectura de Alcibíades, el cuidado de sí es el cuidado de la actividad y no el cuidado del alma como sustancia, es este sentido al analizar cómo se lleva a cabo en esta actitud contemplativa del alma, es para descubrir las reglas de la conducta y de la acción política.

Resulta importante resaltar que Platón fue el que le dio prioridad a la frase «*conócete a ti mismo*», sobre la de «*cuidado de sí*» que pertenece más al período helenístico y grecorromano, este último es el que logró autonomía e incluso ventaja como solución filosófica. El cuidado de sí, recomienda un “*ocio activo: estudiar, leer, prepararse para los reveses de la fortuna o para la muerte. Era una meditación y una preparación*” (op.cit. p. 61). Escribir sobre sí, no apareció a decir de Foucault en la Reforma o en el romanticismo, viene justamente de esta tradición filosófica, de ella se deriva una actitud reflexiva, introspectiva, contemplativa de enunciar las verdades sobre uno mismo. “*La nueva preocupación de sí implicaba una nueva experiencia del yo*” (op. cit. p. 62).

Foucault, ilustra esta preocupación de sí con una carta que escribe Marco Aurelio (144-145 a.C) a Fronto, quien resalta todos los detalles de la vida cotidiana, su amor homosexual por su maestro y al final una reflexión en la cual compara las cosas que pretendía hacer, con las cosas realizadas durante el día, justamente en esta última frase es en donde para este autor, se diferencian las costumbres de los períodos helenísticos e imperiales (se centraba en los actos realizados) y los del monacato tardío en donde se origina la confesión cristiana (los actos de omisión)<sup>7</sup>.

En párrafos anteriores señalamos que Platón, prioriza la frase de «*conócete a ti mismo*», más que la de «*cuidado de sí*». En *Alcibíades I*, el alma mantenía una relación contemplativa consigo misma, priorizando el diálogo para tener la verdad del alma. Este es un método, el otro como lo señala Foucault, es el que se refiere a la filosofía de los estoicos, en donde para tener la verdad de sí, se debe abogar por el silencio y la escucha.

---

<sup>7</sup> Ambos actos, los realizados y los de omisión, tendrán que sostenerse como actos morales. La calidad identitaria de una persona y la moral, se encuentran inextricablemente tejidos a decir de Charles Taylor en su cap. 1 de “*Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*”, 2006. Ed. Paidós. España, p.19

Los estoicos espiritualizaron la noción de *anachoresis*, la retirada de un ejército, un retiro que en este caso se refiere al retiro en uno mismo para descubrir las principales leyes de la conducta (Foucault, 1990, p.72).

Antes de terminar este apartado y con el talante de no quedarse en un plano “*racional*” que da cuenta del sí mismo, aún direccionada al «*cuidado de sí*», se propone referenciar al Dr. Luis Tamayo (2004), quien ilustra sobre lo que llamaría la ficción de la razón. Es decir, si partimos de un «*conócete a ti mismo*», como una trayectoria entre un sujeto y objeto, resulta que en la modernidad esto no es posible, ya que es en ese momento en donde el sujeto se toma a sí mismo como objeto. Tamayo inicia su artículo “*Sobre la Muerte del Hombre y el fin del Psicoanálisis*” marcando lo siguiente: “*el concepto de Hombre, como sujeto y objeto a la vez, es una invención moderna, no existía en la episteme clásica*”. (<http://www.uaq.mx/psicologia/lamision>) Resulta ser una invención moderna, porque ante la muerte de Dios, ya no es posible existir y reflexionarse a la vez a no ser que se rescate la manera cínica de Sloterdijk como razón subjetiva.

El «*conocerse y cuidar de sí*» y la confesión, son las figuras de lo que podía llamarse el antecedente de la conciencia. Siguiendo a Foucault, más precisamente el *cuidado de sí*, que consistía en pasar de conocerse y reflexionarse estando sólo, en solitario, a la manera de poner en tensión mi *pathos* conmigo mismo; a la confesión con otro, hablar a alguien comunicándole pesares, el habla como franqueando hacia una performatividad. Por eso resulta llamativa la presentación que de ello hace de San Agustín, en su libro “*Confesiones*”, al inaugurar un género literario que se permea justamente de la actitud reflexiva en solitario, a lo confesional; es decir, el *pathos* contado a alguien más.

Lo que se pretende en este apartado es ubicar por un lado el aparato filosófico en el que descansa una postura ético-teleológica en la que se inserta la acción moral, la ley moral, un orden ético que le plantea al sujeto su acatamiento. Por otro lado, al plantear este aparato filosófico, se enfrenta también a la problemática del sujeto, objeto y verdad. En este tenor, si bien se está haciendo referencia a lo filosófico, incluso el yo de foucaultiano al que apuntamos en estos párrafos, se refiere a un yo filosófico, un yo que se pregunta sobre sí,

sobre lo que quiere; es cuestionarse sobre la interioridad, lo que a la postre a resultado una continua encrucijada que pone al hombre ante la idea de alcanzar el Bien. A la sazón, abordar desde la filosofía, tiene por finalidad, dar cuenta de las implicaciones ético, teleológicas, morales, lo que permite a esta investigación, sostener una marco referencial inicial, desde el cual plantear un superyó, como partiendo de un *modelo* de conciencia reflexiva.

En este sentido, desde el psicoanálisis, la pretensión de verdad no es la de un sujeto racional, sino la verdad de un sujeto de deseo, es por ello que en paralelo a la manera del «*Conócete a ti mismo*» o del «*Cuidado de sí*» el sujeto neurótico se pregunta: *¿Quién soy? ¿Qué me pasa?*

### **III.1.2. Recensión sobre la confesión.**

En párrafos anteriores, se apunta la confesión como este buscar a alguien para decir de sí, se sostiene un efecto performativo en el habla; lo que se pone en juego es decir la verdad de sí. Sujetado a la confesión se encuentra el pecado, motivo de la primera. El pecado como hondeando una acción que se sostiene como *mala*. Foucault le llama una “*voluntad de saber*”, como producciones discursivas, en donde el pecado está vinculado a la carne, a lo sexual y a la blasfemia de la ley. El pecado del latín *peccatum*, es la trasgresión *voluntaria* de un precepto tenido por bueno. Para la tradición judeocristiana, cuya fuente fundamental son las Sagradas Escrituras o Biblia, el pecado es entendido en términos generales, como el alejamiento del hombre de la voluntad de Dios. La iglesia católica, tomó al pecado como una ofensa a Dios, cometido en su origen, principalmente por soberbia, ya que la persona se olvida de Dios en sus acciones. Actúa de manera individual, por sí mismo, quebrantando la ley, sin tener en cuenta que Dios todo lo rige, y que el hombre es un propio instrumento de su voluntad divina, dejando a su propio albedrío.

La verdad surge a través de la culpabilidad y el pecado. Incluso la subjetividad, concebida como interioridad y conciencia de sí, emerge con el cristianismo. Este mostrar la

verdad a otros, en un tiempo y momento determinado, constituye el ascendente histórico del psicoanálisis (al menos en la forma).

Por lo anterior, para sostener el pasaje que va de lo ético teleológico a la noción del superyó, es necesario hacer referencia al discurso de la confesión. La confesión signada en la búsqueda del bien; en San Agustín, entrada al Libro X de *Confesiones* (1980), se refiere: “*Más he aquí que Tú ames la verdad (Sal 50,7); y quien obra según ella viene a la luz. Yo quiero obrarla en mi corazón y en tu presencia con una confesión muy íntima, pero quiero también hacerla por escrito delante de muchos testigos.*” Para el obispo de Hipona, Bien y verdad, delante de testigos, constituye en esta obra una forma de manifestarse, por exponer su conversión de la vida pagana a la religiosa, haciendo énfasis en los placeres y debilidades humanas.<sup>8</sup>

Por otra parte, Foucault señala que cuando presentó sus libros sobre las reglas, deberes, y prohibiciones de la sexualidad, los impedimentos y las restricciones con las que estaba relacionada. Para este autor, su objetivo fue llegar a lo que llama sentimientos representados, pensamientos y deseos. Señala que la confesión tiene un papel preponderante en lo jurídico y en lo religioso. La sexualidad está sometida a reglas, que llevan a conceptos como secreto, modestia, decencia, prohibición y obligación de decir la verdad. La confesión se encuentra en el vértice de decir la verdad como obligación, “*así como con el hecho de esconder lo que se hace y descifrar lo que uno es.*” (Foucault, 1990, p. 46)

En su libro sobre la *Historia de la Sexualidad I*, Foucault se refiere al discurso alrededor de la carne y de la práctica de la penitencia en la Edad Media. En los últimos siglos esa relación entre carne (sexualidad) y penitencia ha sido dispersada, resuelta en una multiplicidad de los que él llama discursividades distintas, que formaron las diferentes

---

<sup>8</sup> Las Sagradas Escrituras, ofrecen dos pasajes referenciales a propósito de la confesión que hacen énfasis en los apóstoles como detentadores del nombre de Dios. En Juan 20,23 se señala: “*Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos*”. En Santiago 5,16 se encuentra también una referencia a propósito de la confesión “*Confesaos, pues, mutuamente vuestros pecados y orad los unos por los otros, para que seáis curados. La oración ferviente del justo tiene mucho poder.*”

ciencias como la biología, la medicina, la psiquiatría, la psicología, la moral, la pedagogía, la crítica política. *“Más aún: el sólido vínculo que unía la teología moral de la concupiscencia con la obligación de la confesión (el discurso teórico sobre el sexo y su formulación en primera persona), tal vínculo fue, ya que no roto, al menos distendido y diversificado: entre la objetivación del sexo en discursos racionales y el movimiento por el que cada cual es puesto a narrar su propio sexo, se produjo, desde el siglo XVIII, toda una serie de tensiones, conflictos, esfuerzos de ajuste, tentativas de retranscripción ” (Foucault, 1991 p. 22).*

La confesión como se le conoce actualmente fue resultado del Concilio Ecuménico de Trento (1545-1563) y como respuesta al protestantismo, que niega la necesidad de un ministro (un sacerdote y no un obispo como era la usanza) para el perdón de los pecados, ya que los iniciadores de la Reforma Protestantes (Lutero, Calvino, entre otros), no admiten ningún tipo de mediador entre Dios y los hombre. La confesión de la iglesia católica, se inscribe en un sacramento fundamental del cristianismo: la penitencia. La penitencia se forma de cuatro pasos: 1. Contrición. 2. Confesión, 3. Penitencia y 4. Absolución; todo ello significa que el penitente alcanzará con este sacramento la conversión, la confesión, el perdón de los pecados, y finalmente la reconciliación con Dios.

El eje sobre el cual Foucault plantea la confesión, se encuentra en la historia de las relaciones sobre la obligación de decir la verdad y la prohibición sobre la sexualidad. Explica la forma en cómo algunas prohibiciones requieren del hecho de cierto conocimiento de sí. La hermenéutica de las tecnologías del yo, se inscribe para Foucault, en costumbres del paganismo y el cristianismo. Propone cuatro tipos de tecnologías del yo, encaminadas al poder, a las tecnologías de producción, a los sistemas de signos, símbolos o significaciones, y las particulares técnicas del yo que le permiten operaciones sobre su cuerpo, alma, pensamiento, conducta, sobre cualquier forma de ser, obteniendo una transformación de sí mismo.

Las particulares técnicas del yo, que operan sobre el cuerpo, el pensamiento y la conducta, incluyen las cartas a los amigos y la revelación del yo a través del examen de sí,

en el cual lo que se tiene presente es un recuento de lo hecho y lo que tendría que haber sido. En el camino de la confesión católica, el planteamiento foucaultiano incluye una tercera técnica (que se suma a las cartas a los amigos y al examen de sí), se trata de la *askesis*. Esta técnica se refiere a ejercicios en donde el sujeto se pone a sí mismo en una situación de tentación, comprobando si es capaz o no de enfrentarla. De la *askesis*, ascetismo o ascetismos proviene el cristianismo que implica cierta renuncia de sí mismo y de la realidad. Por otra parte el estar preparados para una prueba, involucra una serie de prácticas que permiten transformar la verdad en un principio indisoluble para la acción; es decir “*aletheia se convierte en ethos*” (Foucault, 1990, p. 74), cuyo carácter puede remontar a Aristóteles que lo entiende como una morada o lugar donde habitan los hombres y animales, posteriormente se concibe como un *hábito, carácter o modo de ser*, que está incorporado en el hombre a lo largo de su existencia, entendido así, como una segunda naturaleza, desde el momento en que se organiza en sociedad, siente la necesidad imperiosa de crear reglas para regular su comportamiento y permitir modelar así su carácter.

Los estoicos a diferencia de la primigenia literatura cristiana, encuentran de manera diferente la metáfora del cambista. Para los estoicos se trata de una idea plausible de evaluarse con las reglas por aplicar, en cambio para Juan Casiano o Cassiano (360-345 d.C.), sacerdote asceta, ser cambista significa descifrar en las representaciones, la existencia de un deseo concupiscente, si se encuentra o no una lujuria demoníaca. Epicteto ilustra también sobre dos ejercicios: los sofisticos y los éticos, los primeros tiene que ver con la escuela sofista, en donde predomina las preguntas y las respuesta, los segundos son ambulatorios. “*Por la mañana se va uno a pasear, y comprueba sus reacciones durante este paseo*” (Foucault, 1990, p. 78). Ambos ejercicios tiene por objeto controlar las representaciones, pero no descifrar su verdad.

Foucault, propone una cuarta técnica para el examen de sí, se trata de la Interpretación de los sueños, práctica que no gustaba a los estoicos, pero que tenía cierta popularidad en los antiguos griegos como Artemidoro del que se sabe vivió en el siglo II a.C., y que logró reunir 3.000 sueños, en el más antiguo *libro de los sueños* que se conserva es su obra *Oneirokritiká* o *La Interpretación de los sueños*. El mal augurio en el significado

de los sueños, obligó en los inicios del cristianismo, a que uno mismo fuera su intérprete, al mismo tiempo el sentido de los sueños significaba un acercamiento a los dioses, a lo sagrado.

El cristianismo ha propiciado una serie de condiciones y reglas para la conducta, que le posibiliten la salvación, la vida en la eternidad. Para ello Foucault señala que con la base de este cristianismo primitivo se halla una especie de juego de verdad, que representa la transición entre el paganismo y el cristianismo. “*El cristianismo no es tan sólo una religión de salvación, es una religión confesional. Impone obligaciones muy estrictas de verdad, de dogma y canon, más de lo que hacen las religiones paganas*” (op. cit. p. 80). Se trata del deber de aceptar obligaciones, los mandamientos de la Ley de Dios, y de esta manera aceptar incuestionablemente la autoridad como institución. Para llegar a la verdad en el cristianismo se requiere de la pureza del alma, consecuencia del conocimiento de sí. En San Agustín de Hipona (354-430): *Quis facit veritatem*, hacer la verdad en sí mismo.

El sacramento de la penitencia y la confesión de los pecados, señala Foucault, surgieron de manera posterior a como los primeros cristianos llegaban a la verdad, para ellos se trataba de *exomologesis*, reconocimiento del hecho, lo que significaba reconocer públicamente su fe. La penitencia impuesta a alguien que cometía pecados muy serios, era solicitada directamente al obispo. La *exomologesis*, como ritual que da reconocimiento de sí como pecador y penitente. La penitencia debía llegar al extremo dramático, que hiciera evidente el sufrimiento, la vergüenza y la humildad por los pecados cometidos, razón por la cual estaba siempre acompañada por otras personas que constataban el ritual, es decir era una penitencia pública. En los siglos XV y XVI, Tertuliano, considera el termino *publicatio sui*, en lugar de *exomologesis*, tiene que ver con la recomendación de Séneca, sobre el examen diario de sí, practica completamente privada. Para los cristianos la penitencia pública, significaba llegar a un estado de pureza como el adquirido al momento del bautismo, pero sobre todo tenía que ver con reconocerse ante otros como pecador. El pecador era un símil de demonio, por lo que un penitente en la *exomologesis*, tenía que enfrentar el martirio, la tortura y la muerte. La penitencia se presenta como una ruptura, entre el pasado y el presente ante el mundo, es la forma en que se mostraba la renuncia a la

vida y a sí mismo, es la renuncia a sí mismo, al yo: *Ego non sum, ego*, de manera simbólica, ritual y dramática.

Para Foucault, hay una cuarta forma de tecnología del yo, se expresa en el término *exagouresis*, ubicada en el siglo IV en la vida de los monasterios, tiene una connotación de la tradición oriental, al darle al maestro la autoridad para decidirse por y sobre el discípulo (el monje) cualquier cosa, incluso la muerte. En este sentido, el sujeto se constituye a sí mismo en una obediencia absoluta, la cual lo lleva a una contemplación permanente de Dios. En la *exagouresis*, se requiere de un continuo examen de sí, para eliminar de la conciencia aquellos pensamientos que alejen al espíritu de la contemplación de Dios, incluyendo los pensamientos impuros, ocultos. Juan Casiano, que ya ha sido mencionado anteriormente, representa esta corriente en el pensamiento cristiano y a decir de Foucault, esta propuesta lleva al monje a una hermenéutica en donde, con el maestro o en soledad, pueda llevar su pensamiento a la distinción de lo bueno y lo malo, la confesión implica verbalizar lo malo, permitir la salida del demonio de él, en la obediencia absoluta en la renuncia de los deseos y del yo propio.

Entre las formas *exomologesis* y *exagouresis*, hay un elemento común, en ambas no puede haber revelación de Dios sin renuncia. La primera tiene su modelo en el martirio, el pecado ha de matarse con laceraciones ascéticas, en la segunda, la cual rescata Foucault, el sentido primordial es el de la verbalización. Las ciencias humanas, que iniciaron a partir del siglo XVIII, han utilizado estas técnicas de verbalización, sin que haya esa renuncia del yo, por lo que suponen un importante cambio. Esto da lugar a los diferentes discursos sobre el sexo, como lo señala Foucault: “*Se podrían citar otros muchos focos que entraron en actividad, a partir del siglo XVIII o del XIX, para suscitar los discursos sobre el sexo. En primer lugar la medicina, por mediación de las "enfermedades de los nervios"; luego la psiquiatría, cuando se puso a buscar en el "exceso", luego en el onanismo, luego en la insatisfacción, luego en los "fraudes a la procreación" la etiología de las enfermedades mentales, pero sobre todo cuando se anexó como dominio propio el conjunto de las perversiones sexuales.*” (Foucault, 1991, p.20)

No obstante, sobre la confesión es posible tener otra lectura, para ello citamos a Mauricio Ferraris (2001), quien nos propone cómo es que San Agustín a partir de la muerte, de la cercanía con una experiencia de luto, escribe sus Confesiones. Es hablar de la muerte, como haciendo enmienda por el pecado. Cita a San Agustín: *“Era infeliz como es infeliz toda mente conquistada por la amistad de todas las cosas mortales, que luego queda hecha pedazos cuando las pierde. Esto me sucedía en aquel tiempo y muy amargo era mi llanto y sólo en la amargura encontraba la paz.....Y cuanto más lo amaba, creo, tanto más odiaba como enemiga atroz a la muerte que me lo había robado, y le temía, y me parecía a punto de pulverizar de improviso a todos los hombres, como había podido hacer con aquel.....”* (Ferraris, 2001, p. 64 y 65). Ferraris indica que el luto unido a la posibilidad o al pensamiento del sacrificio, se convierte en el origen del mundo humano, de la memoria, porque no existe memoria que no sea luctuosa; de la caducidad, porque es sólo desde esa memoria que ahora San Agustín percibe el camino marcado para todos; de la sinceridad y de la misma confesión, porque a decir de este autor y según una misma idea que es la de Rousseau, sólo el dolor vuelve sincero y humano al hombre, y lo induce a la confesión.

Señala Ferraris, a propósito de las Confesiones de Rousseau, que es la *mimesis* justamente la que viene a ser estructurante; la *mimesis* de lo eterno y la *mimesis* de lo muerto son las formas no empíricas pero trascendentales de cualquier forma que aspire a lo verdadero. Esta forma estructurante de expropiación, sacude el discurso heideggeriano, quien no se puede hablar más que de *mimesis* y de translación, de alegoría fúnebre y de referencia al otro.

*“Éste es justamente un Heidegger invertido. Claro está que la vida se concibe como presente sólo a partir de la posibilidad de la no presencia, que el mundo del Si trata de cercar a toda costa. Pero no es el verdadero morir, mi morir personal, el que ofrece el recurso de lo auténtico, sino más bien la posibilidad de morir en Dios, que permite encontrarte el propio origen en una mimesis (El haber sido creado a imagen y semejanza de Dios). Nuestro presente es un luto, en las memorias póstumas que esconden, en la muerte de los demás, la presencia del presente, nuestro futuro en el regreso del origen mimético, es decir de su repetición. Se podría hacer valer esta constante para todas las dimensiones de la autenticidad, donde lo interior se dibuja como voz de Dios que habla en nosotros (cosa que Heidegger suscribiría, probablemente bajo la rúbrica Dasein und Rede, o en el discurso acerca del Gewissen y acerca de la voz de la ciencia); el verdadero amor humano es el imitación del amor divino; la conciencia es sólo el templo de Dios, y el*

*tiempo no es sino la analogía donde podemos pensar el misterio trinitario” ( Ferraris, 2001, p. 64 y 65.)*

En esta disertación, el autor traza la confesión a partir de una propuesta sobre lo trascendental, y su diferencia con lo empírico, haciendo alusión a la repetición de esto último. La muerte, aquella que ocurre dos veces como lo plantea la tesis de Hegel: “*La primera como muerte de lo natural y la segunda como la muerte de lo que es sólo natural*” (*op. cit. p. 185*), la muerte descarta en vida mediante su anticipación del fin como un privilegio del sabio y no del vulgo, es a través de un relato autobiográfico, a la manera de una confesión.

Por lo anterior, de la propuesta de Foucault y de la de Ferraris, rescatemos la discursividad de la confesión, con el propósito de conseguir la verdad como una forma de conocerse a sí mismo, lo anterior como resultados de la culpabilidad por el pecado.

En este sentido resulta necesario ligar a la noción del superyó las siguientes palabras y frases: Verdad, discursividad, obediencia absoluta, eliminación del pecado y de aquellos pensamientos que alejen al espíritu de la contemplación-goce de Dios, dolor por el luto, por la muerte, la cual sólo se conoce por *mimesis*, vuelve sincero al hombre y lo induce a la confesión. Anteriores, ideas que permeadas desde la filosofía, y también dan cuenta de lo ético y la moralidad apuntalando la alteridad del hombre “*Levinas recoge con exactitud el vínculo entre alteridad y ética: no existe recurso al Otro que no sea por la imposición moral, puesto que el reconocimiento del Autrui en el plano gnoseológico está finalizado inicialmente en la reducción del cogito*” (*op. cit. p. 152*). Se trata de presentarse ante una instancia, en la alteridad en donde el contexto es lo moral, y en donde es fácil advertir que lo que se despliega es una obediencia absoluta, a través de un reconocerse en el pecado.

La confesión concebida como interioridad y conciencia de sí, emerge con el cristianismo; en donde un talante permanente es la muerte y el objetivo último de ella, la unión con Dios, el gozo de estar con él, así como la articulación del Bien; sustentado en el deber de aceptar obligaciones, los mandamientos de la Ley, y de esta manera aceptar

incuestionablemente la autoridad como institución: “*la cuestión del bien, desde el origen, desde el comienzo, por nuestra experiencia, está articulada en su relación con la ley*” (Lacan, mayo 1960, Clase 17, Infobase).

### **III.2. La conciencia moral apuntada en la voluntad. *Gewissen* freudiano y los vericuetos de la noción del preconciente.**

*“La conciencia moral (*Gewissen*) es un instinto: el de juzgarse a sí mismo conforme a la ley moral. No es una mera facultad, sino un instinto, y no un instinto de formarse un juicio (*urteilen*) sobre uno mismo, sino de someterse a una especie de proceso judicial (*richten*). Poseemos la capacidad de juzgarnos a nosotros mismos conforme a las leyes morales.” (Kant, 2002, p. 169).*

Si bien, la conciencia moral es puesta en el plano de lo absoluto, hasta hacerla una fuerza espiritual, incondicional y meramente subjetiva. Tenemos entonces que en los referentes filosóficos-éticos como los de Sánchez Vázquez (1999), la conciencia moral no la posee el individuo desde su nacimiento, tampoco se da en el hombre, considerar su desarrollo histórico, y su actividad práctica social, entendiendo por social la relación del hombre con la Cultura; no es tampoco como lo pensaba Kant, una ley moral en nosotros, no conquistada histórica y socialmente, e independiente de la conciencia de los sujetos reales.

La palabra “moral” implica abrir un enclave de posibilidades hacia el actuar y pensar del hombre, tiene su origen en el término latín *mores*, cuyo significado es costumbre, lo que no tendría de por sí que remitir a lo bueno y lo malo, sin embargo ha derivado en una clasificación de las costumbres con el adjetivo de virtuosas o perniciosas. Los antiguos Romanos concedían a las *Mores Maiorum*, las costumbres de sus ancestros fijando una serie de precedentes judiciales, mismos que se constituyeron en fuente esencial del Derecho. Los conceptos y creencias sobre moralidad son generalizados y codificados en una cultura o grupo y por lo tanto, sirven para regular el pensar y el actuar de sus miembros. La cultura o civilización está atada al uso generalizado de la moral para su

existencia, por lo que no es fortuito que su estudio constituya un eje central de la filosofía y la ética.

La conciencia moral es un caso que puede referenciar a una autonomía absoluta; es decir, como sostiene Kant, una voluntad autónoma, por constituirse como una ley en sí misma, el acto moral tiene su declive en la propia conciencia moral<sup>9</sup>; en el otro, la conciencia moral como heterónoma, encuentra su sustento fuera de ella, en Dios, el acto moral determinado por algo ajeno a la conciencia moral. Autónoma y heterónoma, remite a un conflicto entre conciencia moral y la concepción de libertad; la conciencia moral como la plantean los partidarios de la autonomía absoluta, no es completamente libre e incondicional, tampoco se encuentra implícita a la manera de una “*caja de resonancia*” como una voz que habla desde fuera. Por lo anterior, al plantear el superyó como una voz que dice, que ordena, que juzga, que imprime un deber anclado en el acto moral, se pretende señalar ¿Hasta dónde llega la voluntad moral en un sujeto que se insta a la presión

---

<sup>9</sup> Conciencia moral consultada en DIX: Diccionario alemán-castellano/español (<http://www.diccionario-aleman.info/index.php>) remite a *Gewissen, Bewusstsein y Arbeitsmoral* como conciencia exclusivamente. No hay una traducción que el alemán sea literal a conciencia moral, en todo caso, existe la traducción de moral en alemana al sustantivo *Moral*. Por lo anterior se puede encontrar expresiones como *das Ethos* que se traduce como “el principio moral”, o frases como *das reine Gewissen* para referirse a “la conciencia limpia” o *schlechtes Gewissen* como “la mala conciencia”; puntualizando *Gewissen* se traduce como conciencia sin más, las expresiones de bueno o malo que permean acciones morales, no es posible encontrar su traducción literal del español al alemán. Por otra parte, en el Diccionario de términos alemanes de Freud. Luiz Alberto Hanns. Ed. Lohlé-lumen. Argentina. (2001:123), se señala: “[...] en español se emplea la misma palabra, «conciencia», para designar tanto la conciencia moral (*Gewissen*) cuanto la instancia que está informada (*Bewusstsein*). La traducción de Etcheverry ha corregido este problema utilizando la composición «conciencia moral». Generalmente, el contexto esclarece de qué conciencia se está hablando.” Por lo anterior, es importante en términos latos, asentar lo que se entiende por la conciencia moral, sería aquello que en una comunidad o grupo de personas se obliga a una acción que por su determinación deberá ser moral. Por ejemplo, un ciudadano ante los altos índices delictivos, está obligado a denunciar en el supuesto de que al hacerlo crea y participa en una especie de conciencia moral colectiva; a través de su denuncia combate el crimen y la delincuencia, pero más allá y ante la ineficiencia de los ministerios públicos, la denuncia se genera también por la suma de voces, pasos, pancartas o silencios que como manifestaciones de marchas colectivas, generan cierta obligación de sumar participantes que abanderados por el reclamo del derecho a la seguridad e integridad de las personas, se exige el castigo para los trasgresores, habrá que ver cuántas personas se sienten obligadas, o si la obligación de participar o denuncias aparece obedeciendo a intereses social o políticos, lo que no la exime de lo moral.

de un imperativo categórico? o más bien, ¿Se trata de una función, un accionar o un mecanismo que opera desde la conciencia (*Gewissen*), o quizá desde lo preconciente?

Se desglosa este apartado planteando por un lado, la lectura del término alemán *Gewissen* traducido a conciencia moral, en Kant y Freud, para de ahí apuntalar hacia la noción ético filosófica de la voluntad, haciendo una interconexión justamente de esa conciencia a la manera de imperativo que imprime al superyó el tono de voz que se hace escuchar.

### **III.2.1 Una lectura del término *Gewissen* en Kant. Conciencia Moral o *Gewissen*.**

En esta línea de presentación del aparato ético filosófico, Lacan en su seminario *La Ética del Psicoanálisis* (1959-1960), sigue la lectura de Kant para abordar las cuestiones de la ética psicoanalítica; en este sentido se toma en este documento como referencia las *Lecciones de Ética*, de Immanuel Kant, en donde se encuentran los inicios que terminaron por catalizar su formalismo ético. Escritas entre los años 1775-1781, proporcionan claves importantes de temas centrales de la *Crítica de la razón práctica* y *Metafísica de las Costumbres*, es por ello que en específico tomamos una de las lecciones “*Acerca de la conciencia moral*” e intentaremos trazar el término del vocablo Alemán *Gewissen*, al que constantemente se refiere Freud y que en castellano tanto en la traducción de Luis López Ballesteros y José L. Etcheverry, aparece como conciencia moral. Prueba de ello es el epígrafe con el que se inicia este capítulo, en donde se le señala como una de las funciones de la instancia psíquica a la que se le ha conferido cierta incidencia en y por el mal, en la crueldad, se trata del superyó:

“*Ahora el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de él, puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela. De ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo.*” (Freud, [1924/1984], p. 173)

Por otro costado Kant, propone conciencia moral como un instinto. Idea que de inmediato llama la atención, porque remite a la noción de pulsión y su diferencia con el instinto *Trieb* e *Instinkt*. Se ha insistido que la obra de S. Freud, desde sus traducciones al

castellano, al inglés y al francés ha generado cierta confusión y rémora las diferencias que plantean los vocablos alemanes de instinto (*Instinkt*) y pulsión (*Trieb*). La cita que es la entrada para este capítulo, en donde Kant considera la conciencia moral como un instinto, será retomada para extraerla y presentarla con las siguientes puntualizaciones: “*La conciencia moral (Gewissen) es un instinto: el de juzgarse a sí mismo conforme a la ley moral. No es una mera facultad, sino un instinto, y no un instinto de formarse un juicio (urteilen) sobre uno mismo, sino de someterse a una especie de proceso judicial (richten)....*” (Kant, 2002, p.169) *Gewissen* para Kant es un instinto, que tiene la fuerza de someter a un juicio, a la manera de un proceso legal; puede colocar ante una facultad que “nos enjuicia a nosotros mismos” conforme a las leyes morales. Para Kant esta conciencia moral o *Gewissen*, tiene la característica, a la manera del instinto, de constituirse como una fuerza compulsiva, que exhorta a enjuiciar al sí mismo ante este tribunal, la legitimidad del propio accionar aún en contra de la voluntad. Ya que “.... *Poseemos la capacidad de juzgarnos a nosotros mismos conforme a las leyes morales*” (*op. cit.*).

Evidentemente este tribunal cuenta con un juez (*Richter*), que teniendo la facultad de sentenciar, puede condenar o absolver, más no recompensar. Lo llamativo es que este Juez interno, sentencia por y a través de una capacidad que también va hacia “nosotros mismos”, la cual actúa de acuerdo a leyes morales.

Pero esta conciencia moral se opone a otra conciencia que el mismo Kant plantea en esta lección y que nos lleva otra vez al motivo de disertación:

*“De ser la conciencia un impulso (Trieb) a enjuiciar (urteilen), sería entonces una facultad cognitiva como tantas otras; así por ejemplo el impulso a compararse con los demás o de autobombo no son impulso a juzgar de modo judicial (richten). Todos poseemos un impulso a colmar de elogios las propias acciones de acuerdo con las reglas de la sagacidad, así como a reprocharnos las actuaciones imprudentes. Cada uno de nosotros tiene el impulso de autoadularse o autocensurarse conforme a las reglas de la sagacidad. Pero estos impulsos **no configuran la conciencia moral**, sino un mero análogo de la misma, en virtud de la cual el hombre se piropea o se reprende a sí mismo”(op. cit). (El marcado es nuestro)*

Entonces, en Kant, hay una conciencia que es un impulso (*Trieb*), y que es diferente a la conciencia moral que está sustentada en el instinto (*Instinkt*). Un *Trieb*, como impulso, presente en cada uno de nosotros y que obedece a la sagacidad, lucidez, discernimiento de

aprobar o rechazar nuestros actos; y pone un ejemplo a propósito de un criminal que se encuentra ante la muerte por su delito, Kant señala que se reprochará de modo estentóreo, no el acto cometido, sino el haberse dejado coger *in fraganti*. De contar este criminal con conciencia moral, no hubiera sido tal, puesto que no habría cometido el delito. Por lo que sugiere tener presente la diferencia entre un juicio que obedece a la sagacidad y aquel que proviene de la conciencia moral propiamente dicha.

Desde la conciencia moral kantiana, el acto cometido se juzga desde una ley que no pertenece al código civil, ni a la ley positiva, se juzga desde la ley de la razón, la cual obedece a una ley natural, en donde impera de antemano un conocimiento de lo bueno y lo malo. En el *Gewissen*, impera el arrepentimiento, la culpa y el reproche, cosa que muchos hombres, a decir de Kant, poseen.<sup>10</sup>

Mario Orozco (2007), nos indica que se trata de una conciencia ordinaria o común. En el criminal señala “*se excluye la constelación cultural de la culpa, un ser- fuera- de- la- ley*”. Para este autor la instancia que el gran criminal sabe mantener lejos es la “*gewöhnliches Gewissen*”, conciencia ordinaria o común que a partir de la melancolía permite a Freud realizar una disección en la constitución interior del yo. “*Así localiza una instancia crítica separada del Yo, la gewöhnliches Gewissen, la cual forma parte de las grandes instituciones del Yo, al lado de la censura de la conciencia y la prueba de realidad. En el Yo se concentra lo institucional de la conciencia o las conciencia de las instituciones que examinan al sujeto en el ámbito de su deseo*”(Orozco, 2007, p. 76).

---

<sup>10</sup> Sánchez Vázquez, Adolfo. “*Ética*” (1999), Barcelona. Edt. Biblioteca de Bolsillo. Señala que “*El término “conciencia” puede utilizarse en dos sentidos: uno general, el de conciencia propiamente dicha, y, otro específico, el de conciencia moral.*” pág. 172. En este sentido, la conciencia moral sólo puede existir sobre la base de la conciencia en el primer sentido, y como una forma específica de ella. Lo cual significa que se cuenta con una de nuestros actos, pero desde un plano específico, el moral. También implica una valoración, un enjuiciamiento de nuestra conducta a normas que ella – la conciencia moral - conoce y reconoce como obligatorias. Es por eso que a decir de Sánchez Vázquez, el concepto de conciencia se halla estrechamente relacionado con el de obligatoriedad. Lo que es importante recalcar es que las normas (leyes) siempre aluden a lo general y no se centran en una situación en particular; la conciencia moral toma las decisiones que considera adecuadas e internamente juzga sus propios actos. Resaltemos, a la moral le corresponde por esencia la interiorización de las normas, la adhesión o repulsión a las mismas: “*La conciencia moral adquiere un rasgo de una instancia ineludible, o de un juez ante el cual tiene que exhibir sus títulos de todo acto moral*”. Pág. 173

Siendo así, partir de la concepción kantiana de *Gewissen* y su traducción en la obra de Freud, entonces remite a otra cosa, a una que tiene que ver con el sufrimiento que le hace mal al neurótico. Esto en absoluto, abstiene de esbozar que no impera conciencia moral alguna, por supuesto que está presente en el sujeto, pero lo que se propone es que esta conciencia que obedece al impulso (*Trieb*) subyacente en el pensamiento filosófico kantiano y que habría que trabajar hasta dónde se encuentra en el psicoanálisis que Freud formula.<sup>11</sup>

En este sentido, se considera que hay una ruptura entre las nociones vinculadas a la concepción de moralidad que sustenta el psicoanálisis de Freud, por lo tanto no es posible establecer de manera lineal una relación entre el "*imperativo categórico*" y "*conciencia moral*" de Kant y algunos conceptos tales como, "*sistema totémico*", "*tabú*", "*complejo de Edipo*", "*superyó*", "*origen de la moral*", "*origen de la cultura*", "*neurosis*", "*psiquismo infantil*". Hay una ruptura por parte de Freud, entre la palabra y su significado respecto de "*imperativo categórico*" y "*conciencia moral*" kantianos.

De esta manera se puede apuntar que el *Gewissen* en Kant es diferente al *Gewissen* que propone Freud. El concepto de *Gewissen* apostado desde la clínica psicoanalítica, tiene que ver con el sufrimiento que le hace mal al neurótico, con su malestar y con el problema del mal. No obstante, esto en absoluto abstiene de esbozar que no impera conciencia moral

---

<sup>11</sup> Adolfo Vásquez Rocca, propone en [http://antroposmoderno.com/antroposmoderno/articulo.php?id\\_articulo=798](http://antroposmoderno.com/antroposmoderno/articulo.php?id_articulo=798) (fecha de consulta mayo de 2008), a propósito de la influencia de Friedrich Nietzsche en S. Freud, una obra en particular, el tratado segundo de "*Genealogía de la Moral*", sobre "*Culpa, mala conciencia y similares*", que justamente de la "*mala conciencia*" se sostiene una correspondencia notable sobre el concepto de superyó. Nietzsche en esa obra propone: "*Yo considero que la mala conciencia es la profunda dolencia a que tenía que sucumbir el hombre bajo la presión de aquella modificación, la más radical de todas las experimentadas por él, -de aquella modificación ocurrida cuando el hombre se encontró definitivamente encerrado en el sortilegio de la sociedad y la paz*". Más adelante señala: "*Todos los instintos que no se deshogan hacia fuera se vuelven hacia dentro -esto es lo que yo llamo la interiorización del hombre: únicamente con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denomina su «alma»*". Vásquez Rocca menciona que de abril a de octubre de 1908, la Sociedad de Viena dedicó varias sesiones a ocuparse de las obras de Nietzsche, por lo que Freud escuchó de ellas, puede inferirse que a partir de la noción propuesta por "*mala conciencia*" se interioriza una dolencia profunda causada por la sociedad; el mundo interior fue adquiriendo profundidad, anchura, altura, en la medida en que el desahogo del hombre hacia fuera. "*La enemistad, la crueldad, el placer en la persecución, en la agresividad, en el cambio, en la destrucción -todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos: ése es el origen de la «mala conciencia»*." Tomado de eBooket.com (<http://www.ebooket.com/> fecha de consulta julio de 2008).

alguna, por supuesto que está presente en el sujeto, pero lo que se propone es que esta conciencia que obedece al impulso (*Trieb*) subyacente en el pensamiento filosófico kantiano y que es importante observar hasta dónde se encuentra en el psicoanálisis de S. Freud. Se considera que con Kant es posible señalar una conciencia moral *a priori*, sustentada en la razón, con Freud el *Gewissen* aparece *a posteriori*, es decir después de un registro que permite la culpa, el arrepentimiento y el reproche, anclada más a esa otra conciencia que el mismo Kant propone y que no es la conciencia moral propiamente dicha.

### **III.2.2. Sobre un modo del uso del lenguaje del imperativo categórico moral para decir un mandato apodíctico.**

Kant, se refiere a la voluntad como una facultad que mueve a la acción. Esta determinación que lleva a la voluntad como motor tendrá dos posibles motores: Inclinación como una determinación empírica y la razón. La acción realizada por inclinación, se encuentra hecha para el bien del sujeto, obedeciendo a su propia felicidad, por egoísmo. Para Kant, el hombre no está dirigido a realizar el bien, por ello el *deber* se le presenta *como mandato, como imperativo*.

Los imperativos, presentados por Kant, estarán en dos niveles, los primeros son los *imperativos hipotéticos* los cuales mandan a una acción porque ésta es un buen medio para llegar a un fin; y los segundos son los *imperativos categóricos*, mandan a una acción, porque ella es buena en sí misma, manda a una acción de forma incondicionada. El imperativo categórico para Kant, es imperativo de la moralidad.

Es evidente que en Freud los dos conceptos kantianos de “*imperativo categórico*” y “*conciencia moral*” o *Gewissen*, fueron acogidos en su propuesta teórica. La ética de Kant, considerada una ética formal, en contraposición con las llamadas éticas materiales, las cuales ubican la bondad o la maldad como dependiendo de un bien supremo, presenta las características de legitimidad en una máxima exclusivamente formal, defiende la autonomía de la voluntad en una experiencia moral y mantiene como acciones buenas sólo aquellas que se hacen por deber.

Además, la característica esencial de los planteamientos kantianos, es que esta máxima que describe propiamente la acción moral, la cual tendrá que cumplir en lo formal la posibilidad de ser universal. Kant explicita la relación entre voluntad y razón, o lo que es lo mismo entre voluntad y conciencia; parte del supuesto de la razón como motor de la voluntad: el obrar, el actuar, que entra en la consideración del planteo kantiano es de suyo un obrar conciente, racional.

Actuar, la voluntad y la razón, para Kant parten de la autonomía, a diferencia de las éticas que promueven la heteronomía en donde las leyes para el sujeto, no descansan en el mismo, sino que le vienen de afuera. En este sentido la autonomía para el sujeto, será aquella en donde tendrá la capacidad para darse a sí mismo sus propias leyes, solo aquí es posible encontrar la acción moral y por ende a decir de Kant, también es aquí donde se encuentra la libertad: *“El concepto de libertad, en la medida en que su realidad pueda demostrarse mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la coronación de todo el edificio de un sistema de la razón pura, aun de la especulativa, y todos los demás conceptos (Dios y la inmortalidad) que en ésta carecen de apoyo como meras ideas, se enlazan con este concepto, y con él y gracias a él adquieren existencia y realidad objetiva, es decir, que su posibilidad se demuestra por el hecho de que la libertad es real, pues esta idea se revela mediante la ley moral”* (Kant, Edición digital, prólogo).

La dimensión moral para Kant radica en elegir, actuar en función de una ley práctica, es decir, de un imperativo de la razón, el cual no debe ser producto de la urgencia vital, de un amor a sí mismo. Este tipo de imperativo de la razón es el imperativo categórico. De esta manera la conciencia moral para Kant, es el origen del mandato absoluto, del imperativo categórico, por lo tanto la función de una verdadera ley moral radica en el actuar conforme a una ley práctica, que sería un imperativo de la razón.

Desde Kant, el imperativo categórico es lo que abre la posibilidad verdadera y absoluta de la libertad; la conciencia moral por tanto es innata, por ello tienen el carácter de *a priori*. Para Kant, la moralidad sustentada en el deber del imperativo categórico, nunca puede estar basada en la felicidad propia, en la exigencia de los propios sentidos, en la

propensión natural de satisfacer deseos y rehuir castigos. La felicidad kantiana formada en el imperativo categórico, es la felicidad ajena (Sanz Ferramola, 2001\_ <http://www.accessmylibrary.com>).

Como ya se ha mencionado en párrafos anteriores, las referencias que hace Freud a las nociones de "*imperativo categórico*" y de "*conciencia moral*", aparecen en su obra, prueba de ello es el epígrafe que da entrada a este capítulo tomado y que fue tomado de *El Problema Económico del Masoquismo* (1924). Como se ha apuntado, la moralidad de un sujeto para Kant depende de la negación del amor a sí mismo en función de la negación del objeto de deseo, de la voluntad individual, todo ello bajo el marco de búsqueda de la universalidad. Desde aquí Kant se habría negado de manera tajante a la concepción freudiana basada en el principio de placer como fundamento del origen moral, por ello cabría preguntarse ¿Por qué Freud, se remite a los conceptos centrales de la antropología y la moral kantianas -imperativo categórico, *Gewissen*- sin ponerlos explícitamente en tela de juicio?

Se considera relevante observar algunas referencias que Freud hace en su obra sobre el "*imperativo categórico*"; el primero se encuentra en *La interpretación de los Sueños* de (1900 [1899]/1978): Allí, en el primer capítulo, *La bibliografía científica sobre los problemas de los sueños. Los sentimientos éticos en el sueño*, leemos: "Mucho de lo que nos acompaña durante el día puede retroceder en las horas del reposo; pero el **imperativo categórico** de Kant se ha pegado tanto a nuestros talones como acompañante inseparable que ni aun mientras dormimos nos separamos de él. [ ...] Ahora bien, este hecho puede explicarse porque lo fundamental de la naturaleza humana, el ser ético, está arraigado con demasiada firmeza como para participar en esa danza caleidoscópica a que la fantasía, el entendimiento, la memoria y las otras facultades del mismo rango se ven sometidas en los sueños»" (Freud, [1900 {1899}/ 1984], p. 90)

Por otra parte en *Tótem y tabú - Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos* (1913 [1912-13]) Freud señala: "He aquí lo que el abordaje psicoanalítico es capaz de aportar por el momento a fin de esclarecer los problemas

*relativos al tótem. Esa diferencia se debe a que el tabú en verdad sigue existiendo entre nosotros; aunque en versión negativa y dirigido a contenidos diferentes, no es otra cosa, por su naturaleza psicológica, que el «imperativo categórico» de Kant, que pretende regir de una manera compulsiva y desautoriza cualquier motivación conciente” (Freud, [1913 {1912-13}/1980], p.7 y8 )*

Otra forma en la que se refiere al imperativo categórico se encuentra en *El yo y el ello* (1923) leemos en el apartado *Los vasallajes del yo*: “*Es el monumento recordatorio de la endeblez y dependencia en que el yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio aun sobre el yo maduro. Así como el niño estaba compelido a obedecer a sus progenitores, de la misma manera el yo se somete al imperativo categórico de su superyó” (Freud, 1923/1984, p. 49).* En un siguiente apartado nuevamente se hace referencia a esta noción en el apartado de *El yo y el superyó (Ideal del yo)*: “*El superyó conservará el carácter del padre, y cuanto más intenso fue el complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por el influjo de la autoridad, la doctrina religiosa, la enseñanza, la lectura), tanto más riguroso devendrá después el imperio del superyó como conciencia moral, quizá también como sentimiento inconciente de culpa, sobre el yo. - ¿De dónde extrae la fuerza para este imperio, el carácter compulsivo que se exterioriza como imperativo categórico?” (op. cit. p. 36).*

Freud, en estas citas sostiene un imperativo categórico que se pega a los talones, alude a la naturaleza humana, al ser ético, que rige de manera compulsiva y desautoriza, que somete al yo al imperativo categórico perteneciente al superyó y que cuenta con un carácter compulsivo que habría de orientarse hacia algo que comprime.

Algunos estudiosos opinan (Sanz Ferramola, 2001 <http://www.accessmylibrary.com>) que hacia fines del siglo XIX y los primeros años del XX, se sustentaba una larga tradición filosófica que dirigía los destinos de las instituciones y del conocimiento académico, en este tenor se contaba con una figura mítica, la de Kant, por lo que no es casual, que hacia 1860 se diera en Alemania un movimiento filosófico conocido como Neokantismo, con sus

adeptos y críticos. Es posible que al pronunciar sus *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis, en la Lección XXI, Disección de la personalidad psíquica*, Freud aduzca una especie de crítica a la noción kantiana de conciencia moral, allí aparece: “*Esperarán ustedes, por cierto, algo más que una mera ilustración si les anuncio que hemos aprendido muchas cosas acerca de la formación del superyó, o sea, sobre la génesis de la **conciencia moral**. Apoyándose en una famosa sentencia de Kant, que pone en relación la **conciencia moral** en nosotros con el cielo estrellado, una persona piadosa muy bien podría sentir la tentación de venerar a ambos como las piezas maestras de la Creación. Las estrellas son sin duda algo grandioso, pero por lo que atañe a la **conciencia moral**, Dios ha realizado un trabajo desigual y negligente, pues una gran mayoría de los seres humanos no la han recibido sino en escasa medida, o no en la suficiente para que valga la pena hablar de ella.*” (Freud, [1932-36/1979] p.57)<sup>12</sup>

Cerrando este apartado, se considerara que en los actos morales, convergen el deseo, el cuerpo como un espacio moral por excelencia, los sentimientos como el amor y el odio, las categorías de lo bueno y lo malo, pero ¿Quién manda? ¿En dónde encontrar al ejecutor de la Ley? Kant propone un *Gewissen a priori*, está ahí modulando los actos y al mismo tiempo una ética en sí, para Freud el *Gewissen* es *a posteriori* se instalan después de un deseo y sobre todo después de tener un registro de la lista inicial a la que se alude al inicio del párrafo, es decir de las cosas que convergen en un acto moral, justo aquí es donde Freud se separa de los filósofos. El *Gewissen* aparece entonces como aquella que a partir de un imperativo externo, orienta el funcionar psíquico en el superyó, lugar donde se escucha “*tú debes*” o “*hazlo*”, toda orden que insta en función de la Ley.

Un antecedente a rescatar es la definición histórica de la palabra imperativo, en el Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (<http://buscon.rae.es/>), se encuentra un dato de 1780, en donde se señala que viene del latín *Imperativus* y se define como lo que manda, o domina eficazmente. También se encuentra una definición gramatical como *Imperativus modus*, uno de los cuatro modos principales de cualquier verbo y sirve para

---

<sup>12</sup>. Cabe mencionar que a propósito del *cielo estrellado*, Freud toma esta referencia de la parte de conclusiones de *Crítica de la razón práctica*, aduciendo que la conciencia moral que él propone no tiene ese carácter innato de la noción kantiana.

mandar. En este sentido el modo imperativo es un modo gramatical, empleado en numerosas lenguas para efecto de expresar mandatos, órdenes o solicitudes taxativas. Es habitual en las lenguas indoeuropeas, aparte de ser uno de los cuatro modos finitos del español moderno, junto con el modo indicativo, el subjuntivo y el condicional. Por su propia naturaleza, el imperativo es normalmente un modo defectivo o defectuoso, es decir, no presenta formas para todas las personas y números.

### **III.2.3 El otro costado de un imperativo (imperativo categórico kantiano y el imperativo categórico del superyó).**

El superyó y el Goce al cual invita, es completamente distinto a la construcción kantiana de imperativo categórico. Si bien el mismo Freud, lo destaca en el prólogo de *“Tótem y Tabú”* (1913-1914), al señalar que: *“... el tabú en verdad sigue existiendo entre nosotros; aunque en versión negativa y dirigido a contenidos diferentes, no es otra cosa por su naturaleza psicológica que el «imperativo categórico» de Kant, que pretende regir de una manera compulsiva y desautorizada cualquier motivación conciente”* (subrayado propio). Tratándose de una versión negativa, habría que explorar hasta donde se puede encontrar, la convergencia entre la propuesta de Freud y Kant.

Si bien el imperativo categórico en Kant, no tiene en absoluto nada que ver con el goce, la propuesta Lacaniana sí enfatiza un superyó que funciona a la manera de un imperativo que invita-ordena gozar (el Goza). El imperativo categórico en Kant, obedece a un producto monumental de la razón pura.

El marqués de Sade, muestra como se puede establecer una moral universal como la kantiana, así lo señala Lacan, para quien en *“Kant con Sade”* (1962), en donde hace del *mal* en sentido sadeano un equivalente del *bien* en sentido kantiano, para demostrar que la estructura perversa se caracteriza por el sujeto, en su voluntad de ofrecerse como objeto de goce a Dios, pasando a una burla la Ley.

En la siguiente cita, Freud señala que es factible estar bien en el mal: *“...uno se siente culpable (los creyentes dicen: en pecado) cuando ha hecho algo que discierne como*

«malo». Pero enseguida se advierte lo poco que ayuda semejante respuesta. Acaso, tras vacilar un tanto, se agregue que puede considerarse culpable también quien no ha hecho nada malo, pero discierne en sí el mero propósito de obrar de ese modo; y entonces se preguntará por qué el propósito se considera aquí equivalente a la ejecución. No obstante, ambos casos presuponen que ya se haya discernido al mal como reprobable, como algo que no debe ejecutarse. ¿Cómo se llega a esa resolución? Es lícito desautorizar la existencia de una capacidad originaria, por así decir natural, de diferenciar el bien del mal. Evidentemente, malo no es lo dañino o perjudicial para el yo; al contrario, puede serlo también lo que anhela y le depara contento. Entonces, aquí se manifiesta una influencia ajena; ella determina lo que debe llamarse malo y bueno.” (Freud, [1930 {1929}/1979, p. 120).

Esta concepción freudiana, de encontrar la felicidad en el mal, es según Lacan, lo que permite que el Marqués de Sade lo puntee con todas sus letras: “*Aquí Sade es el paso inaugural de una subversión de la cual, por picante que la cosa parezca ante consideración de la frialdad del hombre, Kant es el punto de viraje, y nunca detectado, que sepamos, como tal. La filosofía en el tocador viene ocho años después de la Crítica de la razón práctica. Si después de haber visto que concuerda con ella, demostramos que la completa, digamos que da la verdad de la Crítica.*” (Lacan, 1963, Escritos 2, p.744)

Al plantear en Marqués de Sade, todo en términos de un universal, ya que los axiomas en Sade no contemplan ni un objeto particular ni un sentimiento particular, lo hace con un signo invertido al de Kant. Sade aplica una inversión del decálogo de los mandamientos cristianos, le da vuelta, entonces es bueno robar, mentir y sobre todo acostarse con la mujer del prójimo. En ese sentido es que para Lacan, Sade es una subversión de la moral cristiana. Es como el ejemplo de Kant: si nadie devuelve los préstamos se termina con la abolición del sistema de préstamos. Si el universal es robar, el robo deja de funcionar en su estructura: si todos robamos, entonces nadie roba: ya no se puede robar porque nada es de nadie. Esto expresa claramente la lógica kantiana del universal.

Kant promueve una ética que se constituye contra el principio de placer, porque de no hacerlo, se lleva todo lo relacionado con lo que hace bien al individuo. Kant promueve como Ley Moral: “*para todos*”, introduce este universal: “*“Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal”*”. Este “*para todos*” kantiano señala una Ley a la que todos deberían estar sujetos, su ética está desarticulada de la ética antigua (como la griega y la romana) porque ellas son de lo particular; tal es el caso de Aristóteles cuya ética inserta en la política, sólo es una ética para los amos, que constituye la clase gobernante, para Kant, cuando un sujeto piensa hacer algo, si lo eleva a la categoría de lo universal, entonces será un acto moral, lo que equivale a una Ley Universal que es aplicable para todos los seres humanos.

Entre Kant y los planteamientos psicoanalíticos, está marcado un bien que no depende del confort, ni del bienestar colectivo, por más que el obsesivo (con el pensamiento) se instale en este supuesto lugar de confort para no traspasar la barrea del principio de placer. La premisa kantiana es más radical, en el sentido de que para que algo funcione en términos universales, no sirve ahí la compasión, la piedad, el temor, el dolor o el placer: lo fundamental es que la regla que rige la acción sea universal. Es por ello que la postura de Kant, va más allá porque no se de la “*razón*” universal que es la que puede barrer el dolor, la compasión, la piedad y hasta el amor, en favor de instalar una máxima que funcione “*para todos*”. La ley moral en Kant, no depende del placer-displacer, por lo tanto, tampoco depende del objeto, ni de las diferencias individuales. Sin embargo, hay un punto de gran similitud entre el planteo kantiano y el del psicoanálisis en términos éticos.

La diferencia fundamental del psicoanálisis con el planteo sadiano y con lo que es la moral kantiana es que no se puede restituir ningún bien. Kant, aunque despega de todos los bienes, piensa que hay un Bien -tal como lo planteaba la moral en la antigüedad- que se puede restablecer, que está en el orden de la razón. Finalmente aparece la buena voluntad guiada por la razón. En la medida en que se vuelve a soldar esta ligazón entre lo que es el placer, lo que es el deseo y la razón, por ahí no es el camino. Pero se puede acordar en el punto donde el sujeto es despojado de todo objeto, ahí se encuentra la ley; despojado del placer y más allá del dolor, ahí se encuentra el deseo.

La diferencia entre el goce al que invita el superyó y el armado del cuerpo teórico kantiano con su imperativo categórico es absoluta, lo de Kant no tiene que ver con el goce; basta ver lo que Kant produce para darse cuenta que no es el goce ideático que se produce a expensas de uno y que es justamente lo que impide producir cualquier cosa. Lacan dice en El Seminario 10 que el ¡Goza! ¡Goza! del superyó funciona al modo del imperativo categórico kantiano, pero se puede establecer una diferencia radical entre lo que es el goce del superyó y otros imperativos categóricos como el kantiano, producto de un esfuerzo de la razón pura. Claro está que para Lacan están íntimamente ligados el imperativo categórico con el superyó, por lo menos en el sentido de esta invitación al goce.

## Capítulo IV.- De la Ley del padre a la noción del concepto superyó.

### IV.1. *Gewissen* freudiano y los senderos de la noción del preconciente.

Dos conceptos: preconciente y conciencia moral. Haciendo una lectura desde Freud, pareciera que esta conciencia moral, como extraída de la ética kantiana, tuviera una función específica desde esta instancia; por ello después de dejar claro que se trata de una conciencia moral *a posteriori*, y en diferente sentido al término kantiano ¿Cuál sería el anclaje entre la *Gewissen* freudiano y el preconciente? ¿Realmente podemos atribuir al *Gewissen* freudiano una función, de inscripción desde el preconciente?

Si bien, el término preconciente (*Vorbewusst*), era empleado de manera común en la psicología alemana anterior a Freud, apuntaba a un proceso cuyas características no eran muy diferentes a las de la conciencia y que, no son indubitablemente controladas por el sujeto. En particular se ubica en la psicología de Eduard von Hartmann (1842-1906), con su Filosofía del Inconciente (1868). Freud, escribió por primera vez “preconciente” en una Carta a W. Fliess el 6 de diciembre de 1896, se trata de la numerada con el 52, a partir de este comunicado la palabra fue elevada a concepto estructural, como una instancia en donde tendrían lugar, por un lado, procesos centrales de inscripción y estratificación de las huellas mnémicas a los que deberán suscribirse las representaciones, y por el otro lado, se trata de un receptáculo en donde se asientan funciones centrales del yo.

El preconciente freudiano, tiene a su haber un matiz epistemológico, lo anterior debido a que se juega con la trayectoria más característica del psicoanálisis en sí: “*Hemos averiguado, que los procesos de lo inconciente o del ello obedecen a leyes diversas que los producidos en el interior del yo preconciente. A esas leyes, en su totalidad, las llamamos proceso primario, por oposición al proceso secundario que regula los decursos en lo preconciente, en el yo. De este modo, pues, el estudio de las cualidades psíquicas no se habría revelado infecundo a la postre*” (Freud, [1940 {1938}/1980], p.161 y 162).

Como se ha señalado en el párrafo anterior, al introducir por primera vez el término preconciente, Freud en su *Carta 52* se propone explicar los caracteres psicológicos de la percepción y de tres transcripciones. Se trata de una estratificación, de un ordenamiento de las huellas mnémicas, con lo que plantea la tesis de que la memoria no preexiste de manera simple sino múltiple, está registrada en diversas variedades de signos. En este sentido, propone a partir de la percepción, los signos de la misma percepción, las huellas inconcientes como segunda transcripción y la tercera retrascrición: “*ligada a representación-palabra, correspondiente a nuestro yo oficial. Desde esta Prc, las investiduras devienen concientes de acuerdo con ciertas reglas, y por cierto que esta conciencia pensar secundaria es de efecto posterior {nachträglich} en el orden del tiempo, probablemente anudada a la reanimación alucinatoria de representaciones-palabras, de suerte que las neuronas-conciencia serían también neuronas-percepción y en sí carecerían de memoria*”. (Freud, [(1896/1982], p.275).

Freud, señala que cada transcripción obedece a épocas sucesivas de la vida, de ahí la explicación de las psiconeurosis, en tanto algunos materiales no se traducen: “*Cada reescritura posterior inhibe a la anterior y desvía de ella el proceso excitatorio*” (op. cit.). Cuando falta la reescritura, la excitación es tramitada según leyes psicológicas que valían para el periodo anterior. La denegación (*Versagung*) de la traducción, es la represión, la huella mnémica no se traduce en una fase anterior.

En *sobre la psicología de los procesos oníricos*, del libro *La interpretación de los sueños (1900-1901)*, Freud presenta la estructura del preconciente a partir del sueño como plausible de interpretarse; el punto álgido es que sobre él no se conoce nada en realidad. El sueño es mostrado como una imagen infiel y falseada, lo que sorprende es que al contarle se presente como coherente, en el intento de reproducirlo se llena de material nuevo o escogido, lagunas inexistentes o creadas por el olvido, redondeando o rectificando del tal modo, que se vuelve imposible todo juicio sobre su contenido. Pareciera que pasa de hecho por la primera interpretación, la del soñante. No obstante, es justo señalar que en ese intento de recomponer el sueño, sus contradicciones o estados lagunosos, representa a decir de Freud la “*elaboración secundaria*”, organizada por la instancia del pensamiento normal,

sin embargo señala que: “... *tal desfiguración no es, a su vez, sino un fragmento de la elaboración a que son sometidos regularmente los pensamientos oníricos a consecuencia de la censura del sueño*”. (Freud, [1900 {1899}/1978], p. 509)

Los sueños se presentan, en un tiempo presente, en imágenes y a veces en un sólo pensamiento. Al plantearse este escenario del sueño, Freud propone una localidad psíquica, que de antemano nos recomienda no caer en la tentación de ubicarla como anatómica, más bien, es por entero psicológica, compuesta por *instancias*, mismas que poseen una orientación espacial y temporal, con dirección, en una serie secuencial que puede experimentar alteraciones. En este sentido, toda la actividad psíquica parte de estímulos (internos y externos) y termina en inervaciones. Por eso Freud, le asigna a este aparato un extremo sensorial y otro motor (a la manera en como lo propone en *Die Entwurf [1950 {1895}]*, de las percepciones que llegan a nosotros, en nuestro aparato psíquico quedan una huella que podemos llamar como “*huellas mnémicas*”, y la función que les corresponde es la de la llamada memoria, por lo que habrá asociaciones por simultaneidad.

Entonces sobre el inconciente de la primera tópica freudiana, regido por el “*principio del placer*” y los “*procesos primarios*”, el preconciente se nos traza como un entresuelo latente de nuestra conciencia en donde se asientan censores; que acotan, subliman y organizan la libido (cuando no la reprimen y la devuelven al remitente). Es decir, para que el material que viene del inconciente resulte aceptado en el exterior, antes ha de experimentar toda una serie de “*controles de calidad*”, de procesos de selección, como si se tratara de un cedazo, en el cual la pulsión es circunscrita y doblegada.

Es por el proceso de inscripción, que en el preconciente habitan los *significantes*, que se adhieren a *significados* y (de ser seleccionados para su distribución) ascienden a la conciencia. Una vez se conforma un *signo lingüístico* (una unión nunca aleatoria de un *significante* y un *significado*, de una *huella mnémica* y un *afecto*), éste deberá ser reconocido por la *identidad de pensamiento*, necesitando ser amparada por un yo inconciente que certifique reconocer su autoría y procedencia, supervisando que no se trata de un delirio. De esta forma, protegido por el yo, un primer producto elaborado es

reconocido como pensamiento o ensoñación. No obstante el yo no es el único retén en el preconciente. También se une supervisor con un extraordinario poder de veto: el superyó.

En el preconciente es el lugar de registro de la representación palabra, y es a partir de esta instancia en donde se puede ubicar un tipo particular de censura, está el *Gewissen* y de ahí se puede desplegar uno de los costados del superyó, pero sin perder de vista, que este superyó tendrá también fuertes raíces en el ello, las más radicales y enérgicas. Lo destacable es que incluso se puede proponer que esta instancia, es el asiento del imperativo como voces del superyó, como culpa, su despliegue y consecuencias, estas provienen del *Gewissen* freudiano se encuentra también en el preconciente.

#### **IV.2. La Censura a través de la cual el superyó irrumpe desde dentro.**

Iniciemos este apartado preguntando: ¿Que es la censura? ¿Dónde aparece por primera vez en el corpus teórico freudiano? ¿Cuál es su función? Freud, atribuye desde *Estudios sobre la histeria* (1895), como una de las manifestaciones de la defensa, el rechazo y la represión un accionar de la censura; posteriormente esta censura, será responsable de las deformaciones y el desplazamiento en el sueño.

Bajo la condición del estado de dormir, el cuerpo carente de motilidad, hace que la represión se mitigue, dejando la defensa a la censura, que puede dejar pasar lo reprimido al precio de una elaboración secundaria, que disfraza, omite y modifica el contenido del sueño. Freud, en sus trabajos metapsicológicos (1915), la censura tiene una ubicación en dos niveles: por una parte entre el inconciente y el preconciente, y por la otra, entre este último y la conciencia. De esta censura onírica se tendrá un antecedente substancial de la instancia superyoica, que Freud perfila en “*Introducción del narcisismo*” (1914), en donde le atribuye un estatus especial a una instancia de censura como voz de la conciencia moral o *Gewissen*, agente de crítica, prohibición y observación que más tarde denominará superyó.

Empero ¿Cómo esta instancia que irrumpe como una voz de la conciencia moral, aparece como un afuera desde dentro? La censura se presenta como una instancia que invade desde dentro como intromisión extranjera al yo que la padece, y su función está

justo ahí donde pierde la represión. La censura onírica como un censor presente sobre sus súbitos a decir de Gerez-Ambertín (1993. p.178) un padre. “*En cuanto a censura y censor, del padre se trata, pero no del padre es.*” Desde esta posición se rescatan entonces tres conceptos fundamentales que se cruzan en la noción de superyó: censura, conciencia moral y la función del padre, de la cual se destaca su papel nodal, en la instauración y función de la instancia superyoica.

De esta manera, se tiene que en la primera tópica el concepto de superyó está ausente, no así sus primeros trazos en la censura y el *Gewissen* o la conciencia moral (conforme se traduce al castellano). Es una práctica frecuente referirse a la censura como si se tratará de un antecedente del superyó, sin embargo, Martha Gerez-Ambertín (1993), llama la atención sobre otro referente, en el Complejo de Próximo (del *Die Entwurf*), el otro primordial denominado en ese mismo texto de Freud como *das Ding* y trauma.

Dependencia y desvalimiento ponen al sujeto infantil a subvención del Otro y sobre esta base se asienta la eticidad sostenida en el sistema de la ley y la cultura. Freud hace depender la “*angustia social*”, dentro del sistema de la legislación del Bien y del Mal, la transgresión y el castigo. “Bueno” es aquello que posibilita contar con otro, “malo” o angustia indeterminada por la pérdida del objeto libidinal.

Así la pérdida de amor y el resultante desamparo, dejan al sujeto en peligro, lo inesperado es que, instaurado el amor, se cuele un nuevo peligro tan amenazador. La amenaza se gesta desde dentro, como superyó. El niño se somete, a cambio de protección y amor, a los mandatos paternos- no sin odio y temor- lo que en un principio da lugar a la tiranía del padre y produjo “*angustia social*” (nombre primario de la culpa) tronca luego en censor interno, hiperpotente superyó. Incorporado de este modo se hará oír en exteriorizaciones diversa: conciencia moral, culpa conciente o inconciente.

Al instalarse el superyó se vuelve “*co-mandante*” (Gerez-Ambertín, 1993) conserva su hostilidad al yo. Ya no basta con hacer “lo bueno” la instancia superyoica se inmiscuye

censurando los pensamientos concientes e inconcientes, figura enérgica que exige cada vez más y más renunciaciones, borrando el límite entre lo bueno y lo malo.

#### **IV.2.1. La Censura y el sueño.**

Como referentes del concepto de superyó: la voz de la conciencia moral y la función paterna, lo que de manera más precisa determinan los denominados “*sueños autopunitivos*” en donde lo que promueve la censura psíquica, es una falla para continuar con el sueño. Esa falla, tendrá su escaño en una Ley simbólica (instaurada por una función de padre) y fractura la ilación lógica de la formación de un sueño. De esta manera junto con la primera tópica y el inconciente, Freud descubre que existe una moción que se opone a la fórmula “*sueños de realización de deseos*”, que en su texto mismo, produce un quebranto en la escritura del deseo del sujeto. Esa moción tendrá un carácter de censor como ejecutor de la acción, aquí otro claro antecedente del superyó.

Un sueño que ilustra de manera notoria el corte de la censura para eliminar los pasajes que parecen insostenibles es el de “*Servicios de amor*” (Freud, [1900 {1899}/1978], p. 161-279), que forma parte de la sección de “*La desfiguración onírica*”. Se trata de una viuda culta y pulcra de 50 años, cuyo marido militar fallece doce años atrás, tiene dos hijos, uno de ellos también militar que se encuentra al frente de batalla: la mujer va al hospital militar porque quiere prestar servicios en el hospital. Al decirlo acentúa la palabra “*servicios*” de tal modo que el suboficial se da cuenta que se trata de un “*servicio*” de un “*servicio de amor*”. Después se ve dentro de una sala espaciosa y sombría, oficiales y médicos militares están de pie o sentados a una larga mesa. La propuesta de la señora va al capitán médico, quien comprende los “*servicios*”, a lo que sigue un “*murmullo*”. Los murmullos continúan cuando ella al intercambiar palabras el capitán médico, este le rodea la cintura agradeciendo su valor y entrega, y al darse cuenta que siendo anciana sea evidente el servicio a prestar hasta para los jóvenes mozos. En este sueño la censura promueve que el disfraz con el que se presenta, sea de lo más extraño, con la finalidad de no dejar rastro de significación, donde lo que termina con el sueño a la manera de un corte son los *murmillos*, pues impiden que aflore el deseo que está ligado a la vergüenza erótica.

Cuando Freud, establece que: “...*todo sueño es una realización de deseo*”, se encuentra con un tipo especial de sueños a los que denomina sueños punitivos: “*Cabe recordar que existen en la vida anímica tendencias masoquistas a las que puede atribuirse una inversión así. Nada tendría yo que objetar si quisiese separar a esta clase de sueños, como sueños punitivos de los sueños de cumplimiento de deseo*” (Freud, [1900 {1899}/1978], p. 473). Estos sueños, “*los punitivos*”, indican una forma más extensa de participación del yo, con un corte en la trama asociativa se diluye el mensaje cifrado y la estructura del lenguaje, aparentemente se borra el deseo, dando lugar a la pesadilla, a la angustia o al insomnio. El displacer de los sueños punitivos, denotan que se cumple un castigo a causa de un deseo no permitido, con esto se evidencia la participación del yo en la formación del sueño.

De esta manera, atentando contra el inconsciente y sus leyes, los sueños punitivos, lo real del goce, irrumpen ante la aparición del deseo del soñante, como un recurso traumático para borrar el principio de placer. Al tocar el deseo, la moción de lo traumático a decir de Gerez-Ambertín, aparece en ese *das Ding*, como un fuera de significación y censura, que da cuenta de una operación que quebranta la lógica de la trama asociativa. La censura como lugar de quebrantamiento del inconsciente, la censura aparece como un imperativo a disociar.

#### **IV.2.2. Funciones de la censura.**

La censura en “*Interpretación de los Sueños*” (1900) se presenta como una función; Freud señala que esta función es permanente, al establecer una barrera selectiva y que ordena el paso del material entre los sistemas inconsciente-preconsciente, por una parte, y preconsciente-consciente, por otra, y se halla, por consiguiente, en el origen de la represión. Las funciones de la censura son seleccionar, pero al mismo tiempo ordena el material onírico. El efecto de las citadas funciones es más evidente, cuando se debilita en parte, como sucede en el sueño. El estado onírico impide al material del inconsciente pasar hasta la

motilidad, pero, como justamente este material suele ser un peligro para el deseo de dormir, la censura continúa funcionando en forma atenuada.

En este su libro, Freud hace una división clara del sujeto contra sí mismo, la censura cuya función aparece como la antesala del superyó: *“El carácter esencial de los sueños punitivos, reside, por tanto, en que en ellos el formador no es el deseo inconsciente que procede de lo reprimido (el sistema Icc), sino el deseo punitivo que reacciona contra aquel, este último pertenece al yo, aunque es también inconsciente (es decir, preconsciente)”* (op.cit. p.550). La expresión más acabada son los sueños autopunitivos que constituyen una excepción a la teoría de los sueños como realización del deseo inconsciente. De la misma forma la censura, señala Marta Gerez-Ambertín, destruye el comercio asociativo, por acercarse en un trama, al nudo del incesto y el parricidio: *“Autopunición y censura son caras de una misma moneda: la falla de la Ley. Falla que arroja en lo traumático y en la angustia”*. (Gerez-Ambertín, 1993 p.22)

Por otra parte en *“Introducción de Narcisismo”* (1914), Freud identifica un lugar para la censura: *“Si nos internamos más en la estructura del yo, podemos individualizar también al censor del sueño en el ideal del yo y en las exteriorizaciones dinámicas de la conciencia moral. Y si este censor mantiene además alguna vigilancia durante el dormir, comprenderemos que la premisa de su actividad, la observación de sí y la autocrítica, pueda contribuir al contenido del sueño con elementos como «ahora está demasiado adormilado para pensar», «ahora se despierta»”*. (Freud, [1914/1984], p.94) Parece entonces que esta instancia, interviene siempre que se mezclan satisfacción y castigo. Como si se tratase de una autoridad interiorizada, que forma parte junto con el empuje de lo reprimido, de los procesos primarios en la formación del sueño y del síntoma. *“El ideal del yo ha impuesto difíciles condiciones a la satisfacción libidinal con los objetos, haciendo que su censor rechace por inconciliable una parte de ella”*. (op. cit) Cabe destacar que los James Strachey, puntualiza en una nota de este texto de Freud la forma personal *“Zensor”* de la empleada usualmente como *“Zensur «censura»”*, la diferencia citada alude a la 26ª Conferencia de Introducción al Psicoanálisis en donde Freud señala: *“A la instancia de observación de sí la conocemos como censor yoico «Zensor», la conciencia moral; es la*

*misma que por las noches ejerce la censura sobre los sueños, y de la que parten las represiones de las mociones de deseo no permitidas.” (Freud, (1917 {1916- 1917}/1984, p. 390) De tal forma que el resultado será la censura, pero quien ejerce la misma poseerá un mote de instancia y es el censor, otro claro referente superyoico que tendrá a su cargo una función más: la censura del yo.*

### **IV.3. Censura, lenguaje y Ley.**

El complejo de Edipo, es la estructura acabada donde el sujeto se identifica y se determina, llegando a insertarse con ello al mundo simbólico, en una estructura de Ley. La Ley de Prohibición del Incesto funda el deseo en la misma medida en que esta ley que prohíbe, es agente para que el deseo exista.

Cabe destacar que la Ley preexiste al sujeto, a la manera en como se encuentran los oráculos del mito de Edipo. El mito a través del drama permite la línea diacrónica, en donde cada sujeto inserta su estructura sincrónica en el presente. El complejo de Edipo es el mito a la existencia, el pasaje de los registros simbólico a imaginario y luego al simbólico; la Ley de Prohibición del Incesto organiza la castración, que constituye la carencia que crea el deseo. *“Así el Edipo representa una coyuntura de la ley que estructura el deseo en lo simbólico”.* (Orvañanos *et.al*, 1983) Con el significante Nombre del Padre, cada sujeto encuentra sus deseos e identificaciones que lo determinan.

Freud, en *Tótem y tabú (1913-14)* establece que después de la matanza de ese padre cruel, que se apropia de todas las mujeres aparece una figura vengativa y feroz, una **“moción maligna”**, denominación que Gerez-Ambertín da como pre-nombre al superyó. *“Originariamente, vale decir, al comienzo de la contracción de la enfermedad, la amenaza de castigo recaía, como entre los salvajes, sobre la persona propia; en todos los casos se tuvo miedo por la propia vida; sólo más tarde la angustia de muerte fue desplazada sobre otra persona, una persona amada. El proceso es bastante complicado, pero lo abarcamos en su totalidad. Por lo común, la base para que se **forme la prohibición es una moción***

*maligna -un deseo de muerte- hacia una persona amada” (Freud, en Tótem y tabú [1913-14/1980] p.77).*

El padre prefigura la ley primordial, un padre que se le mata y se le llora, por el cual se eterniza la ambivalencia al complejo paterno de que se aniquile y se sostenga al padre. De aquí también deriva, la incorporación canibal, lo cual permite la incorporación por identificación de un fragmento del poder del padre. El amor por el padre muerto instaaura el arrepentimiento y la culpa común de los hermanos a la manera de un lazo social; sin embargo no todo es amor, es también odio al padre asesinado, es temor a su venganza, a su revancha.

Este padre de la horda en “*Tótem y tabú*”, es colocado en el lugar de Tótem, su Ley primordial, regula las alianzas y relaciones de parentesco. Lacan señala en “*Función y Campo de la Palabra y el Lenguaje en Psicoanálisis*” (26 y 27 de septiembre de 1953) de Escritos 1, que la Ley primordial al regular las alianzas, sobrepone el reino de la cultura al reino de la naturaleza, la prohibición del incesto no es más que un eje subjetivo... “*Esta ley se da a conocer como correlativa al orden del lenguaje. Pues ningún poder sin las denominaciones de parentesco tienen alcance de instituir el orden de las preferencias y de los tabús que anudan y trenzan a través de las generaciones el hilo de las estirpes.*”

El superyó, será el portador de esa Ley que regula las interdicciones incestuosas de los deseos edípicos. En “*Tótem y tabú*” después de la muerte del padre, se come al padre (se le incorpora), imponiendo de esta forma, en el mito de la horda primitiva, un estricto cumplimiento de la Ley: el padre termina funcionando como ley, estableciendo el principio de exogamia y la prohibición del incesto. El crimen funda la Ley, sobre la base de una deuda simbólica, de esta manera se une la aparición del significante, con el lenguaje y con la ley. “*Cómo no habría de reconocerla Freud, en efecto, cuando la necesidad de su reflexión le ha llevado a ligar la aparición del significante del Padre, en cuanto autor de la Ley, con la muerte, incluso con el asesinato del Padre -mostrando así que si ese asesinato es el momento fecundo de la deuda con la que el sujeto se liga para toda la vida con la Ley,*

*el Padre simbólico en cuanto que significa esa Ley es por cierto el Padre muerto.”(Lacan, 1955-1956, p.538)*

#### **IV.4 Conciencia Moral, ideal del yo y el superyó.**

En algunas lecturas psicoanalíticas es frecuente encontrar que se confunde a la instancia crítica o superyó con el ideal del yo (incluso esto le paso a Freud en *El yo y el ello*). Si bien, el ideal del yo ejerce una crítica desde un modelo que preserva el narcisismo, hay una diferencia con la crítica dura y cruel que ejerce el censor y que Freud equipara a la conciencia moral. El ideal del yo lo preserva desde los límites narcisistas, el censor descompone al sujeto, este es el punto que lleva a Freud a la melancolía, se trata del superyó.

Para Gerez-Ambertín (1993) la identificación con los modelos del padre, están más del lado del ideal del yo. Las diferencias entre censor, conciencia moral e ideal del yo, se delimitan desde Freud, hasta “*El yo y el ello*” (1923) y “*El Malestar en la Cultura*” (1938/40). “*Porque si confrontamos al yo actual con el ideal para obtener una satisfacción narcisista, la conciencia moral que siempre pide más, difícilmente la otorgue. Aún así ambos desembocan en caminos similares [...] en el análisis del las masas y el líder*” (Gerez-Ambertín, 1993, p. 69).

La aparición de lo ideal desde una etapa incipiente de desarrollo, no se refiere a la conformación del ideal del yo, sino básicamente a los componentes ideales que posteriormente desempeñarán el papel de referente para que las atribuciones y exigencias provenientes del exterior sean concebibles por parte del niño como ideales; esto sin hacer de lado los procesos de complejo de Edipo y de la castración como aquellos que determinan finalmente la conformación del yo ideal e ideal del yo.

Por lo anterior es que al superyó, se le asigna a partir de “*Introducción del narcisismo*” (1914), una especie de parentesco con el ideal del yo, como punto de identificación a referencias y premisas culturales (identificaciones simbólicas a

significantes provenientes del Otro) desde donde el sujeto mide su narcisismo, en función de cumplir o no con esta instancia.

El yo desde el narcisismo está anclado a una proyección de una superficie corporal; no deja de ser una parte del ello, semillero pulsional, donde justo tendrá su enclave el superyó. *“Los restos de palabra provienen, en lo esencial, de percepciones acústicas, a través de lo cual es dado un particular origen sensorial, por así decir, para el sistema Prec. En un primer abordaje pueden desdeñarse los componentes visuales de la representación palabra por ser secundarios, adquiridos mediante la lectura, y lo mismo las imágenes motrices de palabra, que, salvo en el caso de los sordomudos, desempeñan el papel de signos de apoyo. La palabra es entonces, propiamente, el resto mnémico de la palabra oída.”* (Freud, [1923/1984], p.27) De esta manera, Freud deja claro que el superyó es una voz ajena y de una mirada que fulmina, desde dentro.

Cabe destacar que en Freud, en este mismo artículo inaugural de la propuesta superyoica, atribuye a esta instancia como proveniente de lo oído, restos de palabra preconcientes que al igual que el yo, permanece accesible a la conciencia desde esas representaciones-palabra (conceptos, abstracciones), sin embargo la energía de investidura no le es aportada a estos contenidos del superyó por la percepción auditiva, la instrucción, la lectura, sino que la aportan las fuentes del ello. (op. cit. p.22)

#### **IV.5. De la Ley del padre a la noción del concepto superyó.**

El tomar a la letra el “superyó” como “heredero del complejo de Edipo”, ha dejado de lado textos como *“El malestar en la cultura”*, haciendo de esta instancia un “superyó bueno”. Marta Gerez-Ambertín es enfática cuando señala que esta cita tendría que leerse con su complemento: *“El superyó es heredero del complejo de Edipo por la suplencia de la falta ante la Ley.”* (Gerez-Ambertín, 1993).

El superyó (*Über-Ich*) literalmente sobre el yo o por encima del yo, fue propuesto por Freud, como ya se ha señalado, por vez primera en 1923, con la publicación de *“El yo y el ello”*, dentro de la estructura teórica de la segunda tópica. La traducción al castellano

(heredera a su vez de la inglesa), es un tanto desafortunada debido a que al utilizar el prefijo “*súper*”, parecía que se otorga a esta instancia, cierto viso de superioridad con respecto al resto de las instancias, incluso casi como si se tratará de un juicio de valor, que puede ir en menoscabo del mismo vocablo.

Freud al encontrarse frente a sus nuevos descubrimientos clínicos, como el sentimiento de culpabilidad inconciente en el duelo, o la particular culpa de sujetos con neurosis obsesiva o melancólicos, se ve convencido de adjudicar un lugar especial al superyó. Cabe destacar que desde aquí es posible abusar del carácter censor y represor del superyó, y no perder de vista que desde los primeros escritos de Freud sobre el aparato psíquico, esta instancia diversa del yo, auspiciada en sus orígenes por la conciencia moral o *Gewissen*, es la responsable del surgimiento de ideas de culpa, reproches, autocríticas, y que no se encuentra al servicio de la organización de la realidad.

Entonces, descrita en el marco de la segunda teoría del aparato psíquico (compuesto por el yo, el ello y el superyó), de Freud, esta instancia soberana de la personalidad se remonta al período de la desaparición del Complejo de Edipo. Llega como una interdicción a la realización del deseo incestuoso que los padres imponen al niño, quedando el yo del niño bajo un conjunto de exigencias morales, que en adelante al sujeto se impondrá a sí mismo. Entonces la frase de Freud al señalar la esencia misma de esta instancia: “*El superyó es el heredero del complejo de Edipo y el subrogante de los reclamos ético del ser humano*” (Freud, [1925{1924}/1979] p.55), con el complemento de Gerez-Ambertín (1993) “.....*por la suplencia de la falta ante la Ley*”.

En la teoría psicoanalítica denomina en el superyó a esa autoridad parental internalizada en el momento del Edipo, diferenciándose en el yo mismo como parte de él. ¿Qué es lo que en realidad se transmitió en el Edipo? El superyó es la huella psíquica y duradera de la solución del principal conflicto de la escena edípica. Este conflicto cuya salida será la resolución final del drama, consiste en la oposición de la Ley que prohíbe y la supuesta consumación del incesto. Juan David Nasio (1996) señala que este conflicto no se sitúa entre la Ley interdictoria y el deseo incestuoso del niño, sino entre esta la Ley y la

satisfacción impensable, es decir el goce que significaría la realización de dicho deseo. La ley no prohíbe el deseo, no puede impedir que el niño desee, prohíbe exclusivamente la plena satisfacción de ese deseo; en una palabra prohíbe el goce. Así, el conflicto de cual resulta el superyó no se sitúa entre la Ley y el deseo, sino entre la Ley y el goce absoluto.

Es de esta relación Ley y goce absoluto, ¿cómo se forma el superyó? El niño por miedo a ser castrado, se someta resignado a la prohibición parental y acepta renunciar –con temor y odio- a concretar su deseo, pero no por ello queda el deseo suprimido. ¿Qué quiere decir exactamente la sumisión del niño a la prohibición? Quiere decir que asimila la ley y la hace psíquicamente suya; en otras palabras una parte del yo se identifica con la figura parental interdictoria, mientras que la otra continúa deseando. Entonces, el niño se vuelve capaz (al precio de desdoblarse) de encarar él mismo la Ley interdictoria, dando paso a la constitución de lo que denominamos el superyó. En consecuencia, el superyó es a la vida psíquica, no sólo la huella permanente de la Ley de prohibición del incesto, sino también el asegurador de la repetición a lo largo de la existencia, marcando para el niño la salida del Edipo. Desde aquí la figura del superyó queda como consecuencia, de la salida del Complejo de Edipo, el sesgo en la repetición ubica a esta instancia en una dimensión más primaria.

Gerez-Ambertín (1993) señala que es importante tener cautela cuando se relaciona al superyó con una identificación primaria que es constitutiva del sujeto primordial. Es por ello que *“no es posible reducir la «instancia crítica», homologada en muchas ocasiones a la conciencia moral y a la censura a todo campo de las identificaciones, pues se trata de un más allá del inconsciente que ancla sólo en la identificación fundante del sujeto”* (Gerez-Ambertín, 1993, p.46). Se trata de una identificación sostenida en la incorporación del padre primordial, y es incorporado porque desde ahí deja oír su eco crítico.

El superyó como esa instancia crítica entre el complejo materno y paterno. Pese a la importancia del complejo materno, sólo la palabra del padre es la que significa lo prohibido. La instancia crítica o conciencia moral (*Gewissen*), ni paterna, ni materna, solo es un residuo inadmisibles del incesto y del parricidio. Da cuenta de las fallas del padre,

remiten desde la culpa a un pecado original, resto irremediable que llama a las voces del superyó.

Gerez-Ambertín (1993) insiste en proponer una “instancia crítica” que del padre se trata, no del padre es, por mera identificación. En este sentido para esta autora, solo desde las paradojas del padre es posible interrogar las del superyó. De esta manera se evita la imagen de entender un superyó con un padre escondido en el hijo, que ejerce una afanosa vigilancia.

En Freud “*Un paralelo mitológico de una representación plástica*” (1916), se trata de un escrito breve en donde un paciente de 21 años expresa no solamente sus ideas sino una imagen obsesiva ligada al padre. La imagen obsesiva que aparece: “... *le emergían, íntimamente enlazadas, una palabra y una imagen obsesivas. La palabra decía: «Vaterarsch» {culo de padre}, y la imagen concomitante figuraba al padre como la parte inferior de un cuerpo desnudo, provisto de brazos y piernas, al que le faltaban la parte superior del cuerpo y la cabeza. Los genitales no se mostraban, y los rasgos del rostro estaban pintados sobre el abdomen*” (Freud, [1916/1984], p.345).

Para Freud, “*Vaterarsch*” se explicó enseguida a ese paciente, como juego germanizado del título honorífico “*Patriarch*”. La imagen obsesiva para Freud, es una caricatura, que trae como referentes otras figuraciones que, con intención denigratoria, reemplazan a la persona total por un solo órgano. En este relato del paciente, los genitales no se mostraban y los rasgos del rostro estaban pintados en el abdomen. Se entiende que un **empuje maligno** hace que emerja la imagen y la palabra que se impone a la subjetividad del paciente. “*Ser asaltado por un capricho y una imagen impúdica degradada no es sino la incidencia, en la neurosis obsesiva, de la instancia crítica que se cuele intrusivamente en este paciente obsesivo*” (Gerez-Ambertín, 1993, p.66). En este caso representa la destitución del padre, que la imagen caricaturesca da muestra de su falta. ¿Qué otra cosa puede esperar el obsesivo del padre, sino el castigo brutal en respuesta a la degradación de la que lo ha hecho objeto? Pregunta que será retomada en el siguiente apartado, dado que justamente desde aquí, el superyó para la neurosis obsesiva tendrá el sesgo de pasar a la

manera de un intruso con un empuje maligno, la imagen obsesiva que afrenta al padre. Sin embargo las siguientes referencias tendrán por objeto remarcar la incidencia del superyó en torno al padre, particularmente al padre del obsesivo.

En el siguiente escrito breve de Freud “*Una relación entre un símbolo y síntoma*” (1916), generaliza la tendencia de los neuróticos obsesivos a degradar la cabeza, u otra parte del cuerpo del padre, a sus genitales, lo cual convoca el castigo del obsesivo, tanto en sus fantasía como en sus actos.

En el historial del Hombre de los Lobos “*De la historia de una neurosis infantil*” (1918 {1914}), Freud correlaciona la convocatoria o aspiración de castigo con el masoquismo “*Mediante la exhibición de su conducta díscola quería obligar al padre a aplicarle correctivos y pegarle, recibiendo así de él la anhelada satisfacción sexual masoquista*” (Freud, [1918 {1914}/1979], p. 27) Invocación al castigo como una ventaja, que remite a la fantasía “*Pegan a un niño*”.

En lo que se refiere a los pensamientos y palabras blasfemos, del Hombre de los Lobos, quien se complacía con atemorizar con ellas “*(...) que le venía a la mente como un envío del Diablo. Era obligado a pensar “Dios-cochino o Dios-Caca” (op. cit. p.17)*. A decir de Gerez-Ambertín, esta obligación a pensar se le impone al obsesivo como asalto y que no se tramita por las vías lógicas del inconciente. Compulsión en la blasfemia, compulsión en el beato. “*(..) Cada vez que se persignaba debía inspirar profundamente y soltar el aire con fuerza*” (*op. cit. p.63*), inspirar a Dios y expirar el demonio. Hostigamiento singular del espíritu y el demonio. Padre grandioso y padre degradado.

Del padre se trata no del padre es, esta instancia crítica o superyó que toma por asalto, lleva expresa un goce masoquista se relaciona con el fantasma del castigo *Pegan a un niño*. Exteriorización mezclada de un intento de seducción y aniquilamiento con culpa concurrente. Se trata de una confesión de incesto y parricidio que en un mismo e insistente berrinche y en un solo acto, bifurca deseo (como llamado al Otro) y goce (como sometimiento masoquista que convoca castigo).

El superyó al ser heredero del ello, por su ligazón con el padre terrible, perverso y demoníaco que instiga desde el meollo pulsional, al mismo tiempo es heredero del Complejo de Edipo, en lo que tiene que ver con la suplencia del padre en tanto incidencia de la Ley del Padre Muerto. La Ley del Padre Muerto es una ley sostenida por la dureza de un excedente pulsional, que empuja desde un imperativo convertido en voz que se hace oír gozando. En *“Pulsiones y Destinos de Pulsión”* (1915), Freud deja clara la marca gramatical de la pulsión, como un resto mnémico de la palabra oída que pulsa.

#### **IV.5.1 Las implicaciones de un superyó atado a dos herencias el Edipo y el ello.**

En la cuestión del superyó se traza una topología trágica, la de la pulsión de muerte, masoquismo primario y compulsión a la repetición, desde aquí el superyó se separa del principio de realidad para entregarla por completo al yo. La conciencia moral, la culpa y la autocrítica, constituyen constelaciones superyoicas pero no son el superyó, no obstante si negocian desde la lógica del deseo inconciente. En la relación exterior-interior, lo que insiste desde un resquicio es el superyó. ¿Desde dónde hablar del superyó, como heredero del Complejo de Edipo o como agente del ello?

Al proponer un superyó, desde el poder ingobernable de la pulsión, la cual encuentra su terreno en el ello, deja de manera tajante cualquier posibilidad de asignarle a esta instancia alguna participación en el examen de la realidad, deponiéndola al yo. El oscuro origen del superyó, su fuente está en el ello, que al posicionarse en lo auditivo se ubica en lo absolutamente primario. Fuente del ello que tiene su origen, en el montaje mismo de la pulsión, confirmado lo que Freud, señala en *Die Entwurf*, postulando su origen primario en de la instancia critica en el desvalimiento de niño, en el desvalimiento del lenguaje, lo que coloca al sujeto a merced de otro prójimo.

Por otra parte ya se ha señalado que cuando se acota la identificación en el superyó, está tiene una raíz primaria, pues se trata de una identificación basada en la incorporación. *“Esto nos reconduce a la génesis del ideal del yo, pues tras este se esconde la*

*identificación primera, y de mayor valencia, del individuo: la identificación con el padre de la prehistoria personal. A primera vista, no parece el resultado ni el desenlace de una investidura de objeto: es una identificación directa e inmediata {no mediada}, y más temprana que cualquier investidura de objeto”. (Freud, [1923/1984], p.33) En esta serie primaria: Masoquismo primario., represión primaria e identificación se sostienen el superyó.*

En este sentido en las identificaciones, el ideal del yo se enlaza a instaurar un modelo del semejante, y un modelo sexual direccionado por el padre, sin embargo: “...*el superyó no es simplemente un residuo de las primeras elecciones del objeto del ello, sino que tiene también la significatividad {Bedeutung, «valor direccional»} de una enérgica formación reactiva frente a ellas. Su vínculo con el yo no se agota en la advertencia: «Así (como el padre) debes ser», sino que comprende también la prohibición: «Así (como el padre) no te es lícito ser, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas».*” (Freud, [1923/1984], p.36) Ambos mandatos son necios, es únicamente la Metáfora Paterna, la que posibilita ser o no ser del padre, más allá del padre mismo. El Imperativo Categórico toma el carácter compulsivo del ello, a través del “*debes ser o tu no debes ser*”.

Pero entonces, ¿Cuál es el alcance de esta relación entre superyó y padre? Por un lado, se postula al superyó como la mera identificación del padre y por la otra se ubica al complejo paterno como raíz del superyó. Parece enredada esta relación padre-superyó este surge de la formación sustitutiva de la “*añoranza del padre*”, la cual tiene dos fases la primera simbólica-imaginaria, resultado del padre muerto y la segunda real-imaginaria, donde el odio y la aspiración por conseguir el poder del padre logran reavivarlo haciendo de quien debía mandar una ley como muerto, una potencia que elimina cualquier pacto simbólico, obligando al sujeto someterse a él de manera masoquista. Aquí Gerez-Ambertín, señala que sólo con la regulación religiosa y la “Palabra de Dios” es “*es posible la fractura del goce masoquista, lo cual traza diferencias entre el sacrificio consagrado al Dios-padre y el don de la palabra que circula en la plegaria.*” (Gerez-Ambertín, 1993, p.86).

“*El superyó nace del ello*” es una conclusión a la que llega Gerez-Ambertín, enlazando a la pulsión de muerte, y al masoquismo. Esta instancia decide la gravedad de la neurosis, resaltando que en la clínica del superyó, deberá advertirse el papel que desempeña la culpa en la constelación del superyó. Para Freud superyó y culpa no son sinónimos, muy por el contrario esta se nutre de aquel. De tal forma que para Gerez-Ambertín es posible ubicar tres registros diferentes de culpa: culpa conciente o sentimiento de culpa; culpa inconciente y culpa muda. La primera, la culpa conciente, surge como percepción en el yo, de una crítica que proviene del superyó. La segunda, la culpa inconciente remite al sujeto a la posición del sujeto en la estructura de la falta donde se anuda culpa con angustia de castración (angustia de conciencia moral) y de muerte. Finalmente, hay una culpa muda, a la cual alude Gerez-Ambertín, que no tiene expresión en el yo, ni en la conciencia moral, que busca escapar al sometimiento vía la formación del inconciente. En la culpa muda, sólo hay compulsión silenciosa que anima al castigo de padecer. Es de resaltar que en esta clasificación de la culpa que orienta la clínica, la fuente de ellas siempre será el superyó. Abriendo la disertación esta autora posiciona la culpa en la neurosis obsesiva, en la cresta de la culpa conciente e inconciente, cuando el sujeto se siente culpable sin haber cometido acto alguno, aun así pueden presentarse casos graves en donde “...**la culpa muda. El obsesivo inflaciona la hiperculpabilidad**”. (Gerez-Ambertín, 1993, p.97)

Para cerrar este apartado y a manera de síntesis es importante marcar las premisas que a decir de Gerez-Ambertín, constituyen las hipótesis fundamentales de la armazón del superyó: “ a) *La cultura incrustada en la subjetividad, desde el exterior, una instancia erótica que anuda pulsión de vida y pulsión de muerte y deja como saldo una marca erótica y otra hostil en el interior: Ideal del yo y superyó. b) En el trazo de una erótica interior-Ideal del yo- ordena a los humanos a unirse, lo que genera el aumento del resto hostil, la presión en la subjetividad genera culpa. c) El Padre Muerto impone un límite a lo pulsional y une el deseo con la ley como resto vivo, que no hace metáfora, pulsiona desuniendo al deseo y degradándolo a un goce letal. Ahí el superyó*”. (Gerez-Ambertín, 1993, p.121)

#### IV.5.2. Planteamiento en torno al superyó lacaniano.

Cuando se propone Edipo y castración desde una lectura de Lacan, deben ser leídos desde los tres registros, y en lo real, el deseo montado a la Ley, encuentra su causa, su objeto y su antinómico goce. De tal suerte que el superyó es antagónico del deseo, es su reverso. Gerez-Ambertín, en la *“Voces del superyó”* (1993), señala que el superyó no es homologable al llamado “superyó paterno”. Aunque el superyó está referido al complejo paterno (presente a través del nombre del padre que insta la ley) no es paterno; *del padre se trata, no del padre es*. Es parental, porque su poder deja sus marca traumática en un exceso de goce que al mismo tiempo instala una prohibición de satisfacerse en él, pecado y Ley del padre están unidos; existe un duelo por la añoranza del padre y un reproche que retorna a través del masoquismo del hijo, el cual es al mismo tiempo testimonio por la vía del fantasma, donde el castigo toma su presencia a través de un padre que goza.

En la propuesta lacaniana del superyó, este se presenta como correlato de la castración, aludiendo a un reverso de la metáfora paterna. Esta contradicción se da entre Deseo-Ley y Goce; el superyó, coordinando al goce y no al deseo, es un llamado a la no castración, presencia misma del objeto *a*: *“fuerza demoniaca que empuja a decir algo”* (Gerez-Ambertín, 1993, p.178) Para Lacan a decir de Gerez-Ambertín, el superyó constituye un misterio enigmático y a veces discordante, que permite evidenciar su papel en la clínica al diferenciar las neurosis, las perversión y la psicosis; las interrogantes sobre las paradojas freudianas del superyó, se acercan justamente en el tema de la clínica diferencial, en la cuestión de la *castración, la no-castración, el goce superyoico, las versiones del padre y su estatuto como voz y objeto a*.

En el seminario 10 “La Angustia”, Lacan se centran las bases de un superyó real, el superyó como voz: una de las formas del *objeto a* que se relaciona con los pecados de la estructura: *“Voz que resuena comparable a un eco en lo real, no modulada pero vocalizada, imperativo que reclama obediencia o convicción. Superyó como voz, una de las formas del objeto a.”* (Gerez-Ambertín, 1993, p.181). Si para Lacan el superyó vocifera, es porque éste se respalda en el lugar del pecado original, lugar desde donde se encarna el superyó. Gerez-Ambertín denomina un superyó real, que no es sino intrusión de Otro con

su imperativo de goce como mandato imposible ¿Cómo obedecerle al superyó, si remite a un más allá del Otro?

Acotando, después de Freud, la noción de superyó estuvo atada a la de pulsión de muerte, razón por la que muchos de sus seguidores se negaron a tratar y se centraron en ubicarlo solamente como el heredero del Complejo de Edipo. No obstante, como ya se ha señalado el mismo Freud, refiriéndose al superyó, uso expresiones como duro, tirano, cruel, de severidad extraordinario, de furia extrema y de un sadismo ilimitado. Llego incluso a decir explícitamente: *“lo que gobierna en el superyó es un cultivo puro de la pulsión de muerte”* (Freud, [1923/1984], p.51-54). Asociándolo de esta manera y en varias ocasiones con el imperativo categórico kantiano; por lo tanto, el superyó de Freud, no es el que prohíbe el goce, tal y como lo sostuvieron sus seguidores.

Lacan no pierde de vista esta aseveración sobre el superyó y en su Seminario 20, el superyó tendrá que estar asociado a su imperativo fundamental el goce. Es el superyó que dice ¡Goza!, y lo consecuente con este imperativo de gozar, es obedecer. En la década de los setenta Lacan aseveró que de: *“la única cosa de la cual nunca he tratado es del superyó”* (cit. por Durand, 2008). De tal suerte que el superyó constituye un verdadero enigma en la enseñanza de Lacan. El texto en donde Lacan más habla del superyó sin señalarlo, es “Kant con Sade” (1963, Escritos 2). En este escrito pone de relieve la esencia del superyó, en tanto que imperativo de goce. Lacan revela que dentro de Kant hay Sade, y que por lo tanto dentro del imperativo moral está la pulsión de muerte. Lacan demuestra, usando a Sade, que el imperativo moral de Kant es, de forma paradójica, un imperativo de goce. El punto de encuentro, el denominador común entre Kant y Sade es que, tanto el uno como el otro empujan a un imposible, y por lo tanto a un real. Kant, queriendo borrar el goce por completo, Sade, queriendo gozar sin límites. Frente a estos imperativos aparentemente contradictorios el goce surge de un imposible; Lacan precisa que el ¡no goza! y el ¡goza! no son dos imperativos paradójicos, puesto que en el ¡no goza! se goza de

no gozar; y por otra parte, el imperativo de gozar, el ¡goza!, equivale a una interdicción, puesto que gozar es imposible.

Por lo tanto, en la enseñanza de Lacan, el superyó encontró su lugar con el goce, en tanto que este establece un bien para el sujeto, un bien absoluto separado de su bienestar. El imperativo categórico de Kant es la ilustración paradigmática de este bien absoluto separado del bienestar. Este planteamiento con apariencia abstracta, tiene, una relación directa con la clínica, con el síntoma y, por lo tanto, con la orientación hacia lo real. Los neuróticos se comportan así con su síntoma, con su falta en ser que no abandonan, cueste lo que cueste. En "*Subversión del sujeto y la dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*" (1960, *Escritos 2*), Lacan lo formula de la siguiente manera: *Lo que el neurótico no quiere, y lo que rechaza con encarnizamiento hasta el final del análisis, es sacrificar su castración al goce del Otro, dejándola servir para ello.*" En la neurosis, se muestra que, con tal de no sacrificar su falta en ser, está dispuesto a todo, a sacrificarlo todo, a sacrificar su deseo, su bienestar, incluso a veces su vida, para quedarse con su goce.

#### **IV.5.3. El Superyó y la culpa.**

*"En una de estas afecciones, la neurosis obsesiva, el sentimiento de culpa se impone expreso a la conciencia [...] Pero no hay que sobrestimar los vínculos con la forma de neurosis. También en la neurosis obsesiva hay tipos de enfermos que no perciben su sentimiento de culpa o sólo lo sienten como un malestar torturante, una suerte de angustia, tras serles impedida la ejecución de ciertas acciones. [...] Acaso venga a cuento aquí la puntualización de que el sentimiento de culpa no es en el fondo sino una variedad tónica de la angustia, y que en sus fases más tardías coincide enteramente con la angustia frente al superyó."* (Freud, [1930 {1929}/1979], p.131)

Si bien la culpa desempeña un papel preponderante en la mayoría de las estructuras clínicas psicoanalíticas, la cita anterior permite cercar este trabajo subrayando la importancia que desempeña la culpa en la neurosis obsesiva y la forma como Freud la presenta como una variable de la angustia y más concretamente como angustia frente al superyó. En "*El malestar en la cultura*" (1930 [1929]), enfatiza Freud los efectos de la

culpa y su consecuencia de redimir a la humanidad del pecado original, cosa que expresan las religiones como la cristiana.

El concepto de sentimiento de culpa, se muestra como un factor esencial de la etiología de la depresión y otros síntomas actuales. Es también base de un lazo social. El sentimiento de culpa en el psicoanálisis aparece siempre ligado a otras nociones, está en estrecha relación con conceptos tales como censura, conciencia moral, ética, responsabilidad, ideal del yo, imperativo categórico, superyó, punición, angustia, deseo, castración, moción maligna, tabú, odio, padre, etc., y se expresa a la manera de unos: *“mandatos insensatos que irrumpen sorpresivamente en el más “normal” de los sujetos \_como en el caso de las neurosis obsesivas\_ compulsiones irrefrenable, coerción inexplicable, obediencia masoquista, rasgos de carácter indelebles, prácticas autodestructivas silenciosas o estrepitosas, actos expiatorios y sacrificiales ligados a culpas infundadas, estruendosos fracasos como respuesta al triunfo, extraños empeoramientos en momentos de franca mejoría, delitos perpetrados para obtener castigos que apacigüen oscuras culpas, crímenes inmotivados, cobardía moral”* (Gerez-Ambertín, 1993, p. 9)

La culpa como una premisa que, sin embargo, permite cuestionar ¿Qué sujeto en la vida de relación, es decir, en el vínculo con el semejante, no se siente que en algo ha fallado, siente culpa y, por tanto, se ve impelido a enmendar?, ¿Qué diferencia hay entre un cínico y un sujeto que ha curado su sentimiento de culpa? ¿Es posible una cura del sentimiento de culpa, que produzca cínicos o psicópatas, otro tipo de sujetos con sensibilidad particular en el ámbito relacional?

En el fondo lo ético, como hilo conductor que permea la elaboración teórica sobre la responsabilidad, está el concepto del sentimiento de culpa, el cual se apuntala en dos posibilidades; la primera constituye el punto de partida de todas las reflexiones histórico-filosóficas sobre la ética; y la segunda, constituye un obstáculo para la expresión responsable del sujeto, pues tal como se presenta en la clínica psicoanalítica el sentimiento de culpa es la enfermedad de la posición ética del sujeto *“Propongo aquí que de la única*

*cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido a su deseo” [...] “Hacer las cosas en nombre del bien y, más aun, en nombre del bien del otro, esto es lo que está muy lejos de ponernos al abrigo, no sólo de la culpa, sino de toda suerte de catástrofes interiores. En particular, esto nos pone ciertamente al abrigo de las neurosis y sus consecuencias.” (Lacan, 1960 p. 379-80)*

Por otra parte se debe distinguir por un lado la idea cristiana de la culpabilidad, ligada a la generalidad moderna de la moral; y por otro lado, la de culpabilidad ligada a la responsabilidad, articulada al concepto griego de ética. La moralidad se relaciona con lo universal, el deber ser, lo ideal, la moral pensada, lo teórico, lo religioso-teológico, lo externo y las normas; mientras que lo ético desde lo griego, se fundamenta en lo particular, el ser, lo real, la moral vivida, lo práctico, lo filosófico – civil, lo interno y las convicciones. Así pues, la moral y culpable en sentido judeo-cristiano, en tanto que la ética es humana social, griega y responsable.

En esta dirección es lícito decir que la cura del sentimiento de culpa, como efecto de destitución de la moral o del superyó, implica en términos griegos una dinámica semejante a la que describe Platón, a partir del diálogo entre Sócrates y Alcibiades, con el concepto de *epimeleia heautou* o cuidado de sí. Algo que en Freud encontramos formulado, desde la fase prepsicoanalítica (1890), como tratamiento psíquico del alma. Advertimos que en los diálogos romanos, pensadores como Séneca (La tranquilidad del alma) y pensadores como Foucault (Tecnología del yo 1990-1991) del que ya se ha referenciado en esta tesis, el cuidado de sí, en sentido ético y estético en términos políticos y el cuidado de las cosas en la perspectiva científica. El cuidado de sí es la cuestión esencial del mandato délfico del “conócete a ti mismo” o *gnothi seauton*.

Entonces, evitar el sentimiento de culpa, quitarlo o curarse, desde la perspectiva griega, y no cristiana ni medieval, se trata de ubicarlo en el sentido de lo imaginario, que en la clínica psicoanalítica deriva a una elaboración singular que implica tiempo y condiciones estructurales del psiquismo. Sin embargo, hay otros factores y efectos en esta dimensión imaginaria, se trata del superyó hostil.

En “*Análisis terminable e interminable*” (1937), Freud da cuenta de ello al señalar que: “*La experiencia nos ha enseñado que la terapia psicoanalítica, o sea, el librar a un ser humano de sus síntomas neuróticos, de sus inhibiciones y anormalidades de carácter-es trabajo largo*”.(Freud, [1936/1980] p.219) En la clínica el analista ubicado como un auxiliador, se propone con un superyó más laxo, tolerante y menos culpabilizador, es decir que no opera con el superyó del analizado.

Lacan nos enseña que el sentimiento de culpa implica la emergencia del deseo del sujeto, y en la ética del psicoanálisis, es un obstáculo para que el sujeto actúe en conformidad con su deseo. El superyó al ser el amo del yo y al estar íntimamente ligado a él, tiene acceso a cada pensamiento, deseo o fantasía del sujeto. En su funcionamiento es posible que se hayan apoyado las religiones, entre ellas la judeo-cristiana, para construir la idea de un dios, como significante de un saber mirante y acusador, al cual se le ha atribuido siempre un ser omnisciente, omnipresente y omnipotente, todas características de la noción de un padre que todo niño se forma en los primeros años.

El superyó como representante en la psique de la instancia parental, tiene a su haber continuar con las funciones de ésta, las cuales en esencia consisten en coartar el deseo del niño. En este sentido, si el sueño y su texto es cumplimiento de deseo, la instancia superyoica introduce un límite en el que los sueños autopunitivos, las pesadillas y la necesidad de castigo son la realización de las posibilidades del sujeto, la culpa en cambio se orienta a impedir que el yo alcance su deseo, es decir que se ubica en la inhibición, la necesidad inconciente de castigo, la reacción terapéutica negativa y la ganancia de la enfermedad.

Empero la culpa indica el camino de deseo. Mientras el deseo permea en la clínica bajo la condición de una desculpabilización; la culpa aparece paralizando al sujeto, impidiéndole ser y crear, es un desenlace de la acción sádica del superyó en el yo. La emergencia del deseo, o lo que conocemos como “el deseo del analista” no es otra cosa que el desmontaje paulatino del superyó y la reducción del sentimiento de culpa.

Con ello inferimos que el sentimiento de culpa se encuentra reducido o, a la inversa, donde hay sentimiento de culpa el deseo se contrae y aquel se expresa por medio de los actos de necesidad inconciente de castigo. Así como una acción puede estar determinada por el deseo, apuntando en este caso a la responsabilidad ética; en tanto que otra puede estar comandada por el sentimiento de culpa y estar dirigida al caos y al estrago. La primera es una posición psicoanalítica lacaniana, la segunda es de corte filosófico, especialmente kantiano.

Sobre la culpa el mejor ejemplo sigue siendo Edipo, que al final termina en condiciones tan lamentables que se podría señalar que lo invade la culpa al extremo de psíquico, lo físico y lo social. Quien se siente culpable, merece un castigo, busca a este por distintas vías, pues la meta es sólo una, pagar una dura pena. Un sujeto así no puede experimentar “la tranquilidad del alma”. En los que delinquen por sentimiento de culpa, señala Freud, la compulsión oculta del síntoma, es lo real de la necesidad de castigo por la culpabilidad inconciente. Freud y Lacan apuntan que la reiterada compulsión presente en la clínica, están presente como malestar, sufrimiento o goce. Como si el sujeto no pudiera frenar sus aspiraciones estoicas de mortificación y prefiriere el dolor antes que el placer. Como si la repetición compulsiva formará algo así como la oportunidad de perpetuar en el presente las situaciones desagradables. Desde esta perspectiva, queda enmarcada la presentación de los sujetos que fracasan al triunfar.

Cabe destacar que Freud señala que no existe una conciencia moral antes de que pueda registrarse la presencia de un superyó, pero la conciencia de culpa existe antes que el superyó, y por tanto antes que la conciencia moral. Esta conciencia de culpa primigenia tendría su origen en la angustia frente a la autoridad externa, resultado del conflicto que se presenta ante la necesidad de amor y el esfuerzo de la satisfacción pulsional; conflicto del lo que se deriva la inclinación a agredir, como primer acto moral en donde se inserta al prójimo.

Freud en el *Malestar en la cultura* (1930 [1929]/1976), destaca los términos que se refieren a la misma constelación y que se adhieren al superyó, entre ellos están la conciencia de culpa, el sentimiento de culpa, la necesidad de castigo y el arrepentimiento. Destaca que la dureza del superyó y la severidad de la conciencia moral (que es función del superyó), son lo mismo y se expresan en el sentimiento de culpa. La angustia que señala se encuentra en la base de todo vínculo, que en este caso es una angustia frente a la instancia crítica, se expresa como una necesidad de castigo, y representa a un yo masoquista, que debido a la exteriorización pulsional a devenido tal, ante la presencia de un superyó sádico. Lo cual demuestra una especie de ligación erótica entre el yo y el superyó.

De esta manera tenemos que la inclinación agresiva, se dirige a la persona que impide la satisfacción erótica. Para Freud, la agresión, es cambiada en sentimiento de culpa al ser oprimido y transferido al superyó. La agresión del superyó en el caso de tensión se vuelve audible como reproches, mientras que sus exigencias permanecen inconcientes. El obstáculo mayor que se opone a la cultura, es la inclinación constitucional de los seres humanos a agredirse unos a otros, el “ama a tu prójimo como a ti mismo” es la más fuerte defensa contra la agresión humana.

El superyó como instancia de la segunda tópica, tendrá a su haber la estructuración y la división del sujeto contra sí mismo. La culpa previa a la instauración del superyó se exterioriza como angustia social. La angustia no ligada, aparece como necesidad de castigo; de tal suerte que esta angustia ligada, representa los reproches de la conciencia moral, ejerciendo su accionar de enjuiciamiento y censura a los propósitos del yo. La conciencia moral como función y resultando del superyó, ejerce su función censora; pero el censor es el superyó, cuya labor es agresiva y silenciosa. La conciencia moral freudiana difiere de la kantiana en la que voz interior pende de un principio objetivo y de validez universal, es absolutamente insobornable. La freudiana en cambio en su relación con el deseo inconciente, puede negociar y tornarse sobornable.

El neurótico conoce el recurso del engaño y la mentira. La conciencia moral tiene en este punto una clara percepción del yo. Sin embargo es diferente la conciencia moral, como

función del yo, de la angustia superyoica que se exterioriza como pura angustia o como plena necesidad de castigo. Es la culpa muda que empuja a esa necesidad de castigo, no demanda, no hace lazos con las formas inconscientes y la conciencia de culpa.

Finalmente el arrepentimiento, responde a una reacción del yo frente a un caso particular del sentimiento de culpa, contiene el material que desencadenó la sensación de angustia, constituyéndose él mismo como el castigo e incluye la necesidad de castigo, de esta forma y de manera llamativa, el arrepentimiento es más antiguo que la conciencia moral.

## **Capítulo V- . De cómo operan los dédalos del superyó en la neurosis obsesiva.**

*“Puede aceptarse simplemente como un hecho que en la neurosis obsesiva se forme un superyó severísimos, o puede pensarse que el rasgo fundamental de esta afección es la regresión libidinal e intentarse enlazar con ella también el carácter del superyó. De hecho, el superyó, que proviene del ello, no puede sustraerse de la regresión y la desmezcla de pulsiones allí sobrevenida. No cabría asombrarse si a su vez se volviera más duro, martirizador y desamorado que en el desarrollo normal.” (Freud, [1926 {1925}/1979 p.109).*

### **V.1. El superyó y la neurosis obsesiva, seguimiento freudiano.**

Antes de ser nombrado por Freud, el superyó siempre se manifestó como un cuerpo extraño de hostigamiento y autopunición, que emergen desde lo más íntimo y a la vez de lo más ajeno del sujeto. Como un empuje maligno que hace emerger la imagen y la palabra que se impone a la subjetividad del paciente.

El superyó, sus dédalos en la neurosis obsesiva tendrán que advertirse en su deseo imposible, acercarse a éste, representa controlar un riesgo; control que ejerce su voz desde el superyó, que ocasiona el asedio de su imperativo en la neurosis obsesiva. Como ya se ha señalado en reiteradas ocasiones, la noción de superyó forma parte de la segunda tópica freudiana; pero antes de su designación, queda claro que ya formaba parte medular del corpus de la clínica y la teoría psicoanalítica. Su papel y función en el conflicto psíquico se señala, al prohibir la realización de deseo, como es el caso de la censura del sueño hasta en los autorreproches. En el caso de la neurosis obsesiva la culpa puede tener una presentación en la conciencia: *“[...] quien padece de compulsión y de prohibiciones se comporta como si estuviera bajo el imperio de una conciencia de culpa, como se puede expresarlo superado la renuncia que provoca la reunión de ambas palabras”* (Freud, [1907/ 1979] p.106)

La clínica de la neurosis obsesiva, permite revelar su estructura, aún cuando no se dejen ver los síntomas. Se presenta desde el punto de vista de sus mecanismos, el

desplazamiento del afecto, el aislamiento y la anulaci3n retroactiva; desde el esquema pulsional, la ambivalencia y la fijaci3n en una fase anal retroactiva; y finalmente, desde un punto de t3pico, en donde se resalta una relaci3n sadomasoquista, expresada en una tensi3n entre el yo y el supery3 particularmente severo.

El conflicto entre el ello y el supery3, que afecta la relaci3n con la realidad y la conciencia, utiliza dos t3cnicas descubiertas por Freud, como mecanismos caracteristicos de la neurosis obsesiva, por un lado anular lo acontecido, como una magia negativa que invalida, no las consecuencias del acontecimiento sino el acontecimiento mismo; por otro lado el aislamiento, como un mecanismo por el cual la experiencia vivida en el pasado, en lugar de caer en la amnesia al estilo de la histeria, permanece en el obsesivo, pero sin visos asociativos con los afectos, tambi3n cuenta con un sesgo de magia por su poder mismo de suspensi3n. El material inconciente, se encuentra cortado, aislado de una manera irrepresentable, como entre corchetes en la neurosis obsesiva, (y no olvidados como en el caso de la histeria). (Freud, [1926 {1925}/1979] p.153)

Lo que comprime al obsesivo, son aquellos pensamientos, actos, compulsivos, y absurdos, que rayan en el rito y la magia, pero pese a todo son estrat3gicos. Est3n dispuestos al servicio de una vigilancia sin falla: impedir cualquier asociaci3n que genere un sobresalto en el sujeto. Freud indica que la dificultad en la cl3nica del obsesivo es, que la estrategia de evitar cualquier sorpresa rompe con la regla fundamental del an3lisis: “[..] es la del aislamiento, peculiar en la neurosis obsesiva. Recae tambi3n en la esfera motriz, y consiste en que tras un suceso desagradable, as3 como tras una actividad significativa realizada por el propio enfermo en el sentido de la neurosis, se interpola una pausa en la que no est3 permitido que acontezca nada, no se hace ninguna percepci3n ni se ejecuta acci3n alguna”. (Freud, [1926 {1925}/1979] p.115).

Despu3s de que Freud trazara la segunda t3pica, se considera indispensable hacer un rastreo de la noci3n del supery3 en la neurosis obsesiva, por lo que se destacan las siguientes citas:

*“En una de estas afecciones, la neurosis obsesiva, el sentimiento de culpa se impone expreso a la conciencia [...] Pero no hay que sobrestimar los vínculos con la forma de neurosis. También en la neurosis obsesiva hay tipos de enfermos que no perciben su sentimiento de culpa o sólo lo sienten como un malestar torturante, una suerte de angustia, tras serles impedida la ejecución de ciertas acciones. [...] Acaso venga a cuento aquí la puntualización de que el sentimiento de culpa no es en el fondo sino una variedad tónica de la angustia, y que en sus fases más tardías coincide enteramente con la angustia frente al superyó.” (Freud, [1930 {1929}/1979], p.131)*

*“En la neurosis obsesiva (en algunas formas de ella), el sentimiento de culpa es hiperexpreso, pero no puede justificarse ante el yo. Por eso el yo del enfermo se revuelve contra la imputación de culpabilidad, y demanda al médico le ratifique su desautorización de esos sentimientos de culpa. Sería insensato ceder a ello, pues de nada serviría. El análisis muestra, en efecto, que el superyó está influido por procesos de que el yo no se ha percatado {unbekennen}. Pueden descubrirse, efectivos y operantes, los impulsos reprimidos que son el fundamento del sentimiento de culpa. En este caso, el superyó ha sabido más que el yo acerca del ello inconciente {no sabido}.”(Freud, [1923/1984], p.52)*

En estos epígrafes, Freud resalta la culpa consciente e inconciente en la neurosis obsesiva, que da cuenta de este superyó severo, sin embargo esta culpa puede aparecer como un malestar que tortura y que en el extremo expresa la angustia ante el superyó. El obsesivo acude a análisis esperando un alivio a la culpa, desautorizándola o castigándola; la recomendación es que el analista no responda a esta demanda. El superyó está más cerca y sabe más del ello, que del yo.

Para Freud, es sobre la culpa, que existen algunas diferencias sobre el superyó y otras estructuras clínicas. Por ejemplo en el caso de la melancolía, el superyó también severo, ha arrastrado a la conciencia la culpa y se somete culpable; en la neurosis obsesiva se trata de mociones repelentes que permanecían fuera del yo; en la melancolía, el objeto a quien se dirige la ira del superyó, ha sido admitido en el yo por identificación. En la neurosis obsesiva, lo que predomina son los fenómenos de la formación reactiva. En torno a los reproches de la conciencia moral, que parecen similares tanto en la neurosis obsesiva como en la melancolía, al ser igualmente penosos y martirizadores, es destacable a decir de Freud, que por oposición a lo que ocurre en la melancolía, el neurótico obsesivo nunca llega a darse muerte; es como inmune. En el caso del suicidio, el sujeto del obsesivo está mejor protegido contra él que el histérico; esto se debe a que con la conservación del objeto, garantiza la seguridad del yo.

Para Freud, en la neurosis obsesiva, hay una efectiva sustitución del amor por el odio, el yo no quiere aceptar dicha sustitución y se rebela 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 la sustitución de amor por odio, al tiempo que muestra la seriedad de esos propósitos aniquiladores. Esta es la razón por la cual la pulsión de destrucción queda libre y quiere destruir al objeto. El yo desamparado hacia ambos costados, se defiende en vano de las indicaciones del ello asesino y de los reproches del superyó que se expresa en una de sus funciones, el *Gewissen* (conciencia moral). Logra impedir al menos las acciones más enérgicas de ambos; de lo que resulta un automartirio interminable y, posteriormente una martirización sistemática dirigida al objeto. En la neurosis obsesiva la desmezcla del amor en odio es una operación realizada en el ello, que luego deviene sobre el superyó, que acrecienta su severidad contra el yo.

En *“Inhibición, síntoma y angustia”* (1926 [1925]), la regresión significa el primer éxito del yo en la lucha defensiva contra los requerimiento de la libido. En la neurosis obsesiva a decir de Freud, se comprende con mayor claridad que en los casos normales y en los histéricos que el complejo de castración es el motor de la defensa, y que la defensa recae sobre las aspiraciones del complejo de Edipo. En el sepultamiento del complejo de Edipo, en el interior del yo, se erige y consolida el superyó, así como las barreras éticas y estéticas. *“En la neurosis obsesiva, estos procesos rebasan la medida normal; a la destrucción {Zerstörung} del complejo de Edipo se agrega la degradación regresiva de la libido, el superyó se vuelve particularmente severo y desamorado, el yo desarrolla, en obediencia al superyó, elevadas formaciones reactivas de la conciencia moral, la compasión, la limpieza. Con una severidad despiadada, y por eso mismo no siempre exitosa, se proscribe la tentación a continuar con el onanismo de la primera infancia, que ahora se apuntala en representaciones regresivas (sádico-anales), a pesar de lo cual sigue representando {repräsentieren} la participación no sujeta de la organización fálica.”* (Freud, [1926 {1925}/1979 p.109)

Señala Freud en este artículo, que el superyó en la neurosis obsesiva se comporta como si no se hubiera producido represión alguna, como si la moción agresiva le fuera

notoria en su verdadero texto y con su pleno carácter de afecto, y trata al yo de la manera merecedora a esa premisa. *“El yo, que por una parte se sabe inocente, debe por la otra registrar un sentimiento de culpa y asumir una responsabilidad que no puede explicarse”* (Freud, [1930 {1929}/1979], p.112). Este enigma se discierne por la conducta del superyó, la contradicción dentro del yo *“culpable sin ser culpable”*, se explica en que por medio del primer momento de la represión, la represión primaria, el yo de obsesivo ha cerrado vínculos con el ello, sin embargo permanecen asequibles a los influjos que parten del superyó. El problema a decir de Freud, es entender por qué el yo no busca sustraerse de la crítica martirizadora del superyó; punto que en algunos casos de neurosis obsesiva queda descartado, dado que en ellos no se presentada ninguna conciencia de culpa. El yo se ahorra la culpa a través de una nueva serie de síntomas, acciones de penitencia, condiciones de autopunición; tales síntomas son al mismo tiempo satisfacciones de mociones pulsionales masoquistas, que recibieron un refuerzo desde la regresión.

Como lo señala Freud, el resultado de este proceso defensivo o encaminado al fracaso, en la neurosis obsesiva el yo se ve obligado a buscar sus satisfacciones en los síntomas. Las fuerzas que impele hacia una satisfacción, pueden bloquear *“El desplazamiento de la relación de fuerzas a favor de la satisfacción puede llevar a un temido resultado final: la parálisis de la voluntad del yo, quien, para cada decisión, se encuentra con impulsiones de pareja intensidad de un lado y del otro.”* Freud, [1930 {1929}/1979], p. 113). El conflicto entre ello y superyó, presente en la neurosis obsesiva está tan exaltado desde el inicio, por lo que ningún esfuerzo del yo por mediar la situación es válido, incluso el mismo yo se substraen en este conflicto.

En caso de la angustia, en la neurosis obsesiva, no es tan simple como reducirla a la angustia de la fobia. Freud se refiere a que el motor de toda la posterior formación de síntoma es la angustia del yo frente a su superyó, el peligro proviene de dentro. El yo teme del superyó, porque supone que el castigo, es por la castración. *“Así como el superyó es el padre que devino apersonal, la angustia frente a la castración con que este amenaza se ha trasmudado en una angustia social indeterminada o en una angustia de la conciencia moral. Pero esa angustia está encubierta; el yo se sustrae de ella ejecutando, obediente,*

*los mandamientos, preceptos y acciones expiatorias que le son impuestos.*” (Freud, [1930 {1929}/1979], p. 122) La angustia como una reacción frente al peligro de la castración; el yo para evitar enfrentarla crea los síntomas, evitando el peligro del desarrollo de la angustia.

La angustia de castración adquiere preponderancia en toda afección neurótica, en esta angustia también se juega la pérdida de amor del objeto. En la neurosis obsesiva la angustia es frente al superyó, pero hay una salvedad que está más interiorizada y que continua representando (*repräsentieren*), al sustituto interior de un peligro exterior, que es la angustia social, diferente a la angustia de la conciencia moral, que es por entero endopsíquica. El neurótico en oposición del hombre normal, presenta reacciones excesivas frente al peligro de ambos tipos de angustia.

La defensa que para Freud, ya tiene en este artículo a su haber la represión, la explica en el caso de la neurosis obsesiva, como aquella que no permite el olvido de los procesos patógenos, permanecen concientes pero aislados y de una manera todavía irrepresentable, alcanzando de esta manera más o menos el mismo resultado que la amnesia histérica. Sin embargo en la neurosis obsesiva, la represión opera en el mismo sentido que la regresión de las mociones pulsionales a una fase anterior de la libido; dejando que la contrainvestigación de la represión en el caso de la neurosis obsesiva, desempeñe un importante papel como una alteración reactiva del yo, cuyo resultado sería el “*aislamiento*”, y la “*anulación de lo acontecido*”, características de esta neurosis y cuya tendencia defensiva no deja dudas, pero que ya no tienen semejanza con el proceso en sí de la represión.

Este último a decir de Freud, es más determinante en la histeria; lo que demuestra que es posible atribuir al aparato psíquico, el ejercicio de métodos de defensa distintos a la represión antes de la conformación de un superyó, e incluso antes de la separación tajante entre yo y ello. Por eso resalta que tendría que ubicarse en el primer momento de la represión. La represión primaria en la neurosis obsesiva, da entrada a los mecanismos característicos el aislamiento y la anulación retroactiva, que hacen esos surcos en el

discurso del obsesivo; es justo en estos mecanismos donde el superyó tendrá un papel substancial.

## **V.2. Otra vez, “pensar” en Ernest.**

Las construcciones teóricas en torno a la neurosis obsesiva, ha tenido como punto de aplicación y como fuente de enriquecimiento, el caso princeps de Freud en “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el «Hombre de las Ratas»)*” (1909), único en el que se cuenta con las notas detalladas de las sesiones (en “Apuntes originales sobre el caso de neurosis obsesiva”). El paciente Ernest, un abogado de treinta años, inicia con Freud, en 1907, una cura motivada por compulsiones e inhibiciones graves, que le han ocasionado perder varios años en su carrera.

Desde la primera sesión Freud realiza un inventario completo de esta neurosis, interpretando de entrada la escena infantil que el paciente recuerda. Se trata de haberse deslizado bajo la falda de su nana a la edad de cuatro o cinco años; consecuente en su acción la niñera acepta que el niño le toque los genitales y el vientre. Posteriormente, aparece el deseo intenso de ver desnudas a las mujeres que le agradaban. Este es para Freud el punto de partida, dado que siendo un infante, Ernest no tendría contradicción entre yo y el deseo, sin embargo justo aquí aparece el conflicto, junto al deseo obsesivo aparece el temor obsesivo la idea de que algo terrible suceda: “*Si yo tengo el deseo de ver desnuda a una mujer, mi padre tiene que morir*” (op. cit. p.131). Con esta entrada se encuentra el esquema completo de la génesis de la neurosis obsesiva una pulsión erótica y un movimiento contrario opuesto, un deseo en vías de formarse obsesivo y su opuesto con un marcado signo obsesivo.

Existe un carácter obsesivo del voyerismo del Hombre de la Ratas, es su carácter compulsivo, acompañado por la idea de que se pueda provocar la muerte del padre, el sesgo de esta compulsión de ver, también se encuentra un componente incestuoso, el deseo de ver es en realidad materno, desplazado a las nanas. Por lo anterior no es fortuito que ese equivalente incestuoso pasara inevitablemente por la muerte del padre; dejando marcado el objeto que se quiere ver, como objeto prohibido. Charles Melman (1987-89) en la Lección

III de su seminario sobre Neurosis Obsesiva, engloba en una frase de la vida cotidiana del decir: “*mi padre que tiene ochenta y cinco años es sólido como una roca, gracias a Dios*” (op. cit. p. 47), el complemento “*gracias a Dios*”, marca un encubrimiento del deseo de muerte, azuzado por el sujeto del inconciente, no quería decirlo, pero lo dijo.

Es de advertir que el obsesivo se encuentra sometido a palabras amenazantes, mandamientos, conminaciones, razonamientos de matices irrefutables, imperativos. De modo que las ideas obsesivas (de deseo y de temor) se despliegan en el lenguaje, pero en el mandato se encuentra la imposibilidad de obedecer, dado que la orden está en el mismo nivel de imposibilidad para ejecutarse. Ernest, el Hombre de las Ratas, se enfrenta a una deuda imposible, inscrita en el marco de una escenografía de desgracias.

Lo anterior se despliega en la segunda sesión del trabajo analítico con Freud, en donde el Hombre de las Ratas con respecto a una deuda famosa, delimitada en su historia apuntalada por otras desgracias amenazantes. En esta sesión se consignan la frase del paciente. “*..horror ante su placer, ignorado {unbekennen} por él mismo*” (Freud, [1909/1980], p. 133), relata una conversación, que sostuvo durante un período de servicio militar, con un colega oficial, “un capitán muy cruel”, describió un tormento oriental que consistía en hacer penetrar ratas hambrientas por el ano de la víctima. Al oír esta narración, el paciente Ernest tuvo la idea obsesiva de que ese tormento terrible, fuera ocasionado a la mujer amada y a su padre, quien había muerto nueve años antes. El tormento se aplica a ellos de manera impersonal, sin que el Hombre de las Ratas intervenga, para evitarlo le exige de manera contundente, el pago de una deuda imposible de pagar, pero en las mismas condiciones en que se inscribe el mandato, se registra una contraorden “no pagar”. Más adelante, se detallará el tormento anclado en una red de significantes.

Por lo pronto es de resaltar la muerte del padre muerto (el deseo de muerte, de una padre que ya está muerto), se registra en el caso del Hombre de la Ratas en marco de un objeto de deseo en donde su función como objeto prohibido, deja marcada la ley ligada al Nombre-del-Padre, lo que implica que el sujeto ve a este padre como tachado, suprimido, es la muerte del padre real al coste del padre simbólico. ¿Qué significa esto? Si Ernest,

infante, tenía todos los elementos constitutivos para la neurosis obsesiva, en su afán voyeur, lo que quería ver era esa parte fálica, masculina de la mujer, la fascinación la ejerce un objeto que no debe estar, es lo mismo que pasa con la dama de la cual se enamora de adulto, es fascinante pero inalcanzable. Para Melman (1987-89), el primer momento para dar cuenta de la neurosis es hacer coincidir este objeto del obsesivo con el objeto *a*; incluso el padre muerto también coincide con el objeto *a* que “*en el caso de la neurosis obsesiva, se encuentra en cierto modo atrapado por la cadena, la cadena del Otro, atrapado sin estar separado de ella por un corte; quiere decir que **está atrapado en la cadena y la única manera que tiene el obsesivo de mantener al Otro lo que constituye su significancia, que le permite a él sostenerse, es el no poder mantener ese objeto, sino a condición de mantenerse a distancia [...] puesto que el acercamiento, la captura, es decir la satisfacción –die Befriedigung– sería lo que lo destruirá y entonces no puede preservarlo sino dedicándole un culto casto [...] culto que preservaría su falicismo, ponerse por ejemplo en una relación masoquista frente a la que es, ahí, la representante para él de ese objeto y verse entonces atrapado [...] en un proceso que va implicar, además la orden que viene de Otro de ir hasta el término del goce, puesto que ésa la orden que viene del Otro: Goza y va hasta el fin...***” (op. cit. p. 57) Larga cita en donde sin decirlo, Melman apunta a una de las funciones del superyó, a la manera como Lacan lo señala, como un imperativo que impulsa al goce. En la neurosis obsesiva, el Otro, como lugar, no se sostiene en un corte, sino en una relación de continuidad, en una cadena que le permite mantener una distancia, preservar su posición, en su valor con el Otro. El Hombre de las Ratras, mantiene una relación de distancia y una relación de veneración con la dama, es decir hay entre él y estos vínculos algo infranqueable que se encarga de cuidar.

Esta forma de relacionarse con el Otro, le posibilita una forma de defensa contra la castración, muy particular de la neurosis obsesiva, que le permite instaurar su fantasma originario; que dejará para el caso del Hombre de las Ratras, en una posición de excitación, arriesgada pero bien controlada.

La historia del Hombre de las Ratas tiene otro vértice fundamental, que aparece en su segunda sesión psicoanalítica con Freud, “*el gran temor obsesivo*”, surge a propósito de las maniobras militares (en alemán *Walffenübung*).

«“Quiero empezar hoy con la vivencia que fue para mí la ocasión directa de acudir a usted. Ocurrió en agosto, durante las maniobras militares (**Walffenübung**) en X. Antes me encontraba en estado miserable y me había martirizado con toda clase de pensamientos obsesivos (**Zwangsgedanken**) que, empero, pronto se retiraron durante las maniobras. Me ha interesado mostrar a los oficiales de carrera (**Berufsoffiziere Beruf** en el sentido de vocación, como una noción de un llamado) que uno no sólo ha aprendido algo, sino que puede aguantar bastante. Un día hicimos una pequeña marcha desde X. Durante el alto perdí mis quevedos (**Zwicker**), y, aunque me habría resultado fácil encontrarlos, no quise postergar la partida (**Aufbruch**) y renuncié a ellos, pero telegrafíé a mi óptico de Viena para que a vuelta de correo me enviara unos de remplazo...” (Freud, [1909/1980] p.130).

La palabra en alemán *Zwicker* (quevedos o lentes), tiene una interesante connotación, porque se parece en homofonía y cambiando la última letra a *Zwicken*, que quiere decir pellizcar, atrapar entre dos dedos, al mismo tiempo significa atormentar acosar entre dos (*zwei*).

« Durante ese mismo **alto** tomé asiento entre **dos oficiales**; uno de ellos, de apellido checo, estaba destinado a volverse significativo para mí. Tenía yo cierta angustia ante ese hombre, pues evidentemente amaba lo cruel. No quiero afirmar que fuera malo, pero durante el rancho de los oficiales repetidas veces había abogado por la introducción de los castigos corporales, de suerte que yo había debido contradecirlo con energía. Pues bien; en ese alto entablamos plática, y el capitán contó haber leído sobre un castigo particularmente terrorífico aplicado en Oriente... » (Freud, [1909/1980] p.133-33).

Charles Melman retoma de la traducción del caso al idioma francés, un vocablo diferente para el alto y es parada que tendrá en alemán un significado especial ya que se traduce como *Rast* que tiene una particular connotación con vocablo *Raten* traducido al español como pregunta, adivinanza y *Ratten* que es la traducción de ratas. Por otra parte estaba sentado entre dos oficiales, entre dos es *zwischen* palabra ya señalada con similitud

homófona con *Zwicker* (lentes). El juego de la letra, como una producción del inconciente pone aquí en *Zwang* del obsesivo que comprime entre dos *zwischen*.

*«Aquí se interrumpe, se pone de pie y me ruega dispensarlo de la pintura de los detalles [...]. Le dije que la superación de resistencias era un mandamiento de la cura que nos era imposible hacer a un lado. (Yo le había presentado el concepto de «resistencia» al comienzo de esta sesión, cuando él dijo que tenía que superar mucho dentro de sí para comunicar su vivencia.) Prosigo: Pero si puedo hacer algo para colegir cabalmente algo de lo insinuado por él, eso sucederá {das soll geschehen}. ¿Acaso se refiere al empalamiento? «No, eso no, sino que el condenado es atado» (se expresaba de manera tan poco nítida que no pude colegir enseguida en qué postura), «sobre su trasero es puesto un tarro dado vuelta, en este luego hacen entrar ratas {Ratten}, que» (de nuevo se había puesto de pie y mostraba todos los signos del horror y la resistencia) «penetraban». En el ano, pude completar...[...]. en todos los momentos más importantes del relato se nota en él una expresión del rostro de muy rara composición, y que sólo puedo resolver como horror ante su placer, ignorado {unbekennen} por él mismo. Prosigue con todas las dificultades: «En el momento me sacudió la representación de que eso sucede con una persona que me es cara. [...] Simultánea con la idea, siempre aparece la «sanción», es decir, la medida de defensa que él tiene que seguir para que una fantasía de estas no se cumpla. Cuando el capitán habló de aquel cruel castigo y le añoraron **aquellas ideas**, consiguió no obstante defenderse de **las dos** con sus fórmulas habituales: un «pero» {«aber»} acompañado por un movimiento de aventar algo con la mano, y el dicho: «¡Qué se te ocurre!» (op. cit. p.133).*

Las ideas en plural, que llama la atención de Freud, a las cuales se refiere es que el tormento no sólo le sea aplicado a la dama, sino también el padre. Del padre se trata, un padre muerto. El gran temor obsesivo se completa con esta alusión al padre, y con el cierre del relato:

*« Al atardecer del día siguiente, el mismo capitán le alcanzó un paquete llegado con el correo y le dijo: «El teniente primero A. pagó el reembolso por ti. Debes devolvérselo a él». El paquete contenía los quevedos (**Zwicker**) encargados por vía telegráfica. Pero en ese mismo momento se le plasmó una «sanción»: No devolver el dinero, de lo contrario sucede aquello (es decir, la fantasía de las ratas se realiza en el padre y la dama). Y según un tipo que le era consabido, en lucha contra esta sanción se elevó enseguida un mandamiento a modo de un juramento: «Tú debes devolver al teniente primero A. las 3,80 coronas», cosa que se espetó a sí mismo casi a media voz» (op. cit. 134).*

Justo en este cierre se chocan dos imperativos contradictorios, en ambos se encuentra un “tú debes”, asociado a un mensaje que viene del Otro.

- A. *“(Tú) debes pagar al teniente primero A. las 3,80 coronas.”*
- B. *“(Tú) no debes devolver el dinero, sino el suplicio le ocurrirá a mi padre y a la dama”*

Imperativo doble que permite dar trayectoria a la entrada de los dédalos del superyó en la neurosis obsesiva. Esta doble voz, que se hace escuchar de manera simultánea y que paradójicamente valida e invalida una orden. El obsesivo recibe este doble imperativo desde el superyó, tomado su impulso de comprimir, desde el ello.

### **V.3. Los dédalos del superyó en la neurosis obsesiva. Preámbulo, la función paterna en la neurosis obsesiva.**

En el Hombre de las Ratat, si una función trata de reconstruir, es la función paterna. Función que da la pauta a que la neurosis obsesiva sea ubicada a partir de la agresión que se suscita en ella. Agresión no agresividad, esta última considerada constitutiva de la función narcisista, lugar por excelencia donde se erige la conformación del sujeto. Por otra parte, la agresión puede ser interpretada como expresión de la agresividad, lo que pone a este elemento, la agresión, en la articulación edípica.

Hay un anhelo en el obsesivo, la de dar muerte al padre, única salida que posibilita la condición edípica, abriendo paso a la ubicación en el contexto del sujeto del deseo. En la tarea de sintetizar la agresión, sólo se podría tomar en cuenta lo que permite ver: lo que proviene del nivel imaginario de las identificaciones narcisistas y sus desenlaces bajo la forma de ideal.

En la función paterna en el Hombre de las Ratas, es necesario señalar la novela familiar, el mito individual del neurótico, enlazar las escenas que se circunscriben en este espacio. Se sabe por el caso, que en una ocasión el padre estuvo frente a la circunstancia de no poder pagar un adeudo, resultado de su pasión jugando cartas en su estancia en el ejército, apostó de manera indebida un capital producto de la aportación de la compañía por él representada. Sintiendo en confianza con el azar, apostó no sólo el dinero sino además, parte de su rectitud y honestidad. El desenlace fue fatal, pierde el dinero en una apuesta a través de *Spielraten*, luego es obligado a pedir prestado a un oficial con la finalidad de saldar su deuda, en un sentido: “sus deudas de honor”. Acto seguido, después de conseguir el dinero se topa con la imposibilidad de pagar, ya que no encuentra al oficial que le hizo el préstamo. Hecho que lo lleva a andar de un lado a otro, en la búsqueda del oficial hasta decidir dejar en deuda su situación.

La trascendencia de la anécdota se sitúa, por su conformación en la estructura de un mito que acompañará al Hombre de las Ratas. Esta inscripción, se comporta de la misma manera que el retorno de lo reprimido, característica de las formaciones del inconsciente, por presentarse de un modo incomprensible en el paciente, obligándolo a ejecutar actos de pensar, ideas de las que desconoce su procedencia, como si le viniera de otra parte, de otra escena. Las circunstancias lo acercan a una postura similar a la del padre: tener la imperiosa necesidad de saldar una deuda por el reembolso de unos anteojos que él solicita, después de haberlos extraviado. El comportamiento del mito como retorno de lo reprimido, se traduce en la necesidad de pagar ese pequeño paquete que contiene los lentes de repuesto, un reembolso donde es puesta en juego una deuda que debe ser pagada, pero bajo un modelo similar al del padre; una deuda imposible de pagar.

Desde este particular modo de proceder, se observa en el Hombre de las Ratas la sucesión de un deseo del orden de lo criminal hacia su padre. Destacándose respecto al crimen deseado y tratado en realidad como un crimen realizado, deseo que se encuentra en la dinámica del no saber propio de la represión primaria, así como en el desvío establecido en la represión secundaria. Pero a partir de que retorna la representación del deseo a la

conciencia en forma de delirio, de síntoma, posibilita cierto paso al saber, considerándose, por tanto, en una incompatibilidad en lo que es el saber y la verdad del deseo.

El Hombre de las Ratas se encuentra presto al saber, con la peculiaridad de que nada de la verdad queda atrapada en el saber, ésta condición es con la que el deseo edípico se sostiene en el desconocimiento de la verdad del deseo, muy a pesar de reconocer y saber en el fondo que el principio de realidad no se va a oponer al de placer. Lo que le es extraño en realidad no es el placer sino la verdad, por lo que el obsesivo trata de alejarse de ella. El Hombre de las Ratas, puede saber que su padre está muerto, pero la verdad sobre esa muerte aún no la ha registrado, de eso no sabe nada. Las cosas llegan a tal grado, que incluso el mismo Freud, es tomado por sorpresa cuando se percató que el padre del Hombre de las Ratas, tenía un tiempo de haber fallecido.

Sobre la línea de este apartado –la función paterna- retorna a la problemática de la deuda y la muerte del padre en el Hombre de las Ratas, quien se fija esta respuesta para asegurar el pago de su deuda por los anteojos: *“Tan cierto como que mi padre y mi amada pueden tener hijos, devolveré el dinero a él”* (Freud, [1909/1980], p.170). Aún que era bien conocido por el Hombre de las Ratas, que tanto su novia como su padre estaban imposibilitados de tener hijos, uno por estar muerto y la otra porque en una cirugía le había extirpado los ovarios. Patentándose entonces, la imposibilidad de lograr el cometido, dificultad encarada por medio de una deuda imposible de pagar con la finalidad de continuar subsistiendo en una dinámica que le permite eternizarse en el tiempo.

En esta historia, las circunstancias del pago pondrán de manifiesto una idea, “si logra concretar el pago, algo le sucederá a su dama y a su padre”. Idea subsistente pese al error en el pago. Para el Hombre de las Ratas, este saber se elimina por la intervención del proceso de la represión secundaria, dejando las cosas, en una especie de ceremonial que le permite mantenerse en el plano del goce, ceremonial posibilitador de crea algo que es imposible de pagar.

El deseo de que algo les suceda a su padre y a su amada, se deslizará sobre otros objetos, la prohibición y en consecuencia la represión no suprime o cancela el deseo, muy por el contrario, lo entroniza, le da un lugar, un status que no tenía, recayendo sobre el objeto, más que sobre el deseo. De ahí el hecho de que arrastre consigo la desaparición del objeto y suscite el desplazamiento del deseo sobre otros objetos, permitiendo la deriva, el despliegue del deseo, planteamiento que indica y confirma que la prohibición no elimina al deseo, por el contrario, deja establecer su huella, su marca a través de las diversas posibilidades que le brindan las formaciones del inconciente.

En el campo de la prohibición, el psicoanálisis señala como una de sus aportaciones fundamentales, la existencia de la prohibición paterna, la cual se constituye por la ligazón del sujeto con el deseo, muestra por otra parte que el padre en cuestión no es el padre real, es un padre simbólico. El asesinato del padre es invocado a partir del deseo ligado al temor de que suceda alguna cosa funesta al padre, pero no se trata más que de un simulacro, al igual que el juramento del padre por pagar una deuda de juego y de honor. En el obsesivo su deseo de dominio es un deseo vacío, equivalente a decir el deseo de ser el origen del discurso. Deseo que define el “asesinato del padre” apareciendo en el Hombre de las Ratas, como ese deseo vacío para ponerse en la incomprensión de la muerte, como si necesitará mantener vivo al muerto (al padre) para que la deuda quede impagable, porque ¿Cómo puede un muerto pagar una deuda?

El deseo de dar muerte al padre permanece atado a la existencia y registro del padre simbólico, sobre quien recae la posibilidad de la muerte. Siendo este deseo de muerte el que por momentos hace su irrupción en las ideas del Hombre de las Ratas, de manera clara cuando se plantea su deseo de ver mujeres desnudas, ocurriría la muerte del padre. Empero esta muerte es la condición de la aparición de su deseo, ya que muy a su pesar, el padre está muerto. Lo que el Hombre de las Ratas no sabe, no es solamente que ha deseado la muerte del padre, sino que además, al igual que Edipo, la muerte es el momento fecundo de la constitución de mismo como sujeto deseante.

La culpa que genera el deseo de muerte en la neurosis obsesiva, se torna como uno de los elementos que obtienen un grado significativo y dejan una clara marca en este caso, el Hombre de las Ratas dice: *“Porque agredía en la realidad o en la fantasía soy culpable”* O bien, *“Porque quedé como culpable, deduzco que he agredido”*. Estos pensamientos aparecen asociados a la idea de ser un asesino y permanecen bajo la forma de reproches que se hace constantemente, compulsivamente. Freud retomará, estos reproches como resultado de un desplazamiento de autoreproches que de forma inconciente se formulan en el paciente, a causa de los deseos de muerte hacia los seres queridos.

Pero, ¿Por qué el temor por un muerto? es porque en los “reproches obsesivos” se palpa la culpa por la muerte del otro, por eso se teme su venganza. Se recuerda el deseo inconciente de dar muerte como un pensamiento omnipotente que, incluso, pone en juego la posibilidad de dar muerte efectiva al padre.

En la secuencia del mito de Tótem y tabú y del mismo complejo de Edipo, quedan los dos anhelos inconcientes: el asesinato del padre y el goce de la madre; es justamente sobre el asesinato del padre que recae la culpa y la necesidad de castigo, así que cegarse es el castigo de Edipo. En el Hombre de las Ratas, el deseo de ser deseado por el Otro, se enfrenta con el muro a convertirse en el objeto del deseo del Otro, o de ser aquello que lo complementa, en otras palabras, angustia ante la muerte, ante no ser más que una parte del Otro, sin diferencia, sin existencia propia. Es por ello que continuamente divaga entre su existir. El padre en su función paterna ocupa un lugar en lo real que introduce la castración simbólica, su función es transferir la castración del padre como exigible de la propia castración. Identificarse con el falo, que de cualquier manera arroja a un espacio vacío, un significante sin referencia a Otro, que significa nada.

Una de las escenas ligadas al escenario del deseo en la vida del Hombre de las Ratas, es el relato que escucha de su madre, del que no recuerda nada. Se trata del enfrentamiento ante su padre: en una ocasión el Hombre de las Ratas muerde a una de sus niñas en el trasero, al saber del acontecimiento el padre en un arrebato de ira se vuelca contra el hijo, para reprenderlo y golpearlo. Esta reacción del padre permite observar la

manera en que, por una parte, surte en realidad efecto el hecho de ser golpeado, y por otra, la impresión permanente que se registran el padre, precisamente, porque al parecer éste nunca le volvió a golpear o maltratar. Pero no todo queda resuelto por un acto de esta índole, existe además una sentencia enunciada por el padre, registrada en un acto con su correspondiente parte simbólica, se trata de la frase siguiente: “*Este niño será un criminal o un gran hombre*” (Freud, [1909/1980] p.161).

Sentencia expresada en el decir del padre y por medio de la cual inserta en el hijo un designio, pero esta sentencia además de ambigua, da lugar a un cierre y deja las cosas desde la significación para el sujeto, desencadenando otra salida propia para una gran duda en él, que lo marca es su manera de proceder en el futuro. Con la particularidad de que en el Hombre de las Ratas no hay una seguridad como en Edipo, sino solamente un padre que duda. Por medio de esta escena violenta, tomado como referente la cara de asombro puesta por el padre, cuando su hijo toma como salida viable los golpes y gritar una serie de incoherencias. Es en la cara de sorpresa del padre, cuando el Hombre de las Ratas confirma el peligro que puede alcanza su propia cólera y la importancia que adquiere ésta. Marcando un proceder señalando como causante de un agravio como la muerte, así las complicaciones y consecuencias van a ser vistas desde la cara del padre.

Ante la expresión de susto que lee en la cara de su padre, el Hombre de las Ratas se ve en ella por medio de la identificación alienante, imaginaria. Producto de sentirse asustado con respecto a su propia cólera. La cara y la mirada del padre le moldean la peligrosidad, la fantasía de su propia reacción. Cabe aclarar que no se refiere simplemente a un gesto facial, sino a la producción de la significación lograda, a la forma en cómo una cara sirve para que se inscriba una parte del lenguaje, a la cara dentro de un contexto, a un discurso codificando: La cólera.

Al indicarle el padre en el contexto de su sentencia, que puede ser un gran hombre o un criminal, como puede ser una cosa puede ser otra, le proporciona un lugar, una ubicación respecto de él y de los otros, le asigna el lugar de un ser peligroso, como si su propio hijo en un arrebató de cólera, lo hubiese golpeado. La sentencia emitida por el padre,

también se dirige a otra salida: le posibilita un lugar para la identificación. Se abre paso a través del discurso y los deseos inconcientes del padre, el cual le ofrece un modelo de identificación que deja fuera la codificación de la violencia, como si ésta no fuese perteneciente a él, sino a otro, ya que marca un hecho: El violento es otro, el hijo.

En otro momento, en una especie de accidente, le dispara con la escopeta a su hermano se tira al suelo y se culpa por todo lo que hizo, escena en donde no escapa la importancia que adquirió la identificación, una identificación que en parte es de un padre asustado por su propia ira y, por la otra, un padre que permanece criticándolo. No en balde llega a describir a su padre como una persona fácil de irritar, incluso en su violencia no se sabía hasta donde podría llegar, de esta forma mantiene frente de sí la imagen de una violencia incontrolable, una imagen que es del padre por identificación se torna en su propia imagen. Queda entonces una estructura, de la cual ese episodio es una parte constituyente, dejándole una honda huella, señalándolo como criminal.

Si fuera un gran hombre, como reza la sentencia, se verá obligado a recoger una vara que yace en la calle, para evitar que el carruaje de su amada pueda voltearse y pueda padecer un accidente. Pero a pesar de sus intenciones: si es un gran hombre, será un gran salvador y protegerá a su dama frente a sus impulsos y propios deseos de muerte hacia ella, si no, entonces tendrá que andar pidiendo que le indiquen que él no es un asesino. Trasluciendo en este acto la secuencia de dos imperativos, recoger una vara y luego ponerla en el mismo lugar.

Finalmente un último episodio, un acto fallido. En un momento dado, el Hombre de las Ratas quiso rogar diciendo: "*Que dios la bendiga*", y en su lugar surgió desde su inconciente un "*Nicht*", contrario, "*Que dios no la bendiga*", formulando una maldición. Este lapsus en su aparición, muestra una negación que sustituye una afirmación. La primera, si bien inconciente, irrumpe en la conciencia y desplaza la afirmación, que se presupone aparecería. Otra vez la secuencia de dos, una orden y la contraorden, en forma de imperativo.

Ante un doble discurso, un discurso inconciente, se pone un sello emitido por la conciencia. Este “*Nicht*”, hostil, aparece como deseo inconciente pegado a un sentimiento de dar muerte y de destrucción. Por otra parte –como ya se señaló– no es un deseo admitido por el Hombre de las Ratas, mucho menos en el sentido de dar muerte a su padre al señalamiento de Freud interpola la idea de muerte, lo que no implica ninguna expresión de deseo, la rechaza a causa del contenido formal. Ante esta salida Freud indicará, sobre el contenido formulado no basta, puesto que se puede construir una frase que se encuentra presente, sin sentirse en la necesidad de rechazar: “*Si mi padre muere, me mataré sobre su tumba*” (Freud, [1909/1980] p.142). El Hombre de las Ratas muy a su pesar, se enfrenta a su deseo, por una parte como sujeto que desea y por la otra como objeto de su propio deseo.

Lacan reconocía de Freud, su intuición de haber puesto en correspondencia los elementos iniciales de la constelación subjetiva (pacto parental, deuda del padre), la serie de comportamientos delirantes del sujeto para encontrar una solución a la angustia que el desencadenamiento de la crisis había hecho surgir al Hombre de las Ratas. La angustia no engaña sobre la presencia del objeto. El desdoblamiento imaginario se produce en el escenario donde los términos, tal cual como se había ubicado en la deuda del padre, se encuentran investidos en un reembolso no al amigo, sino a la mujer pobre, sustituida por la mujer rica.

Justo aquí y de manera velada, es donde se encuentra este padre con el significante del Nombre-del-Padre, en la medida en que la madre del Hombre de las Ratas será el fundamento desde donde se origina para el hijo lo que se llama autoridad paterna, la madre hace de la palabra del padre su autoridad, su lugar, su Nombre-del-Padre en promoción de la Ley. El padre aparece no como un objeto sensible, sino como un significante, aparece como un nombre. Un padre instaurador de la prohibición en la culpabilidad de los hijos después de su muerte, el Hombre de las Ratas cavilaba entre sus deseos homicidas y su culpa. Un padre es un significante del Nombre-del-Padre, remite a la castración, es decir, esa operación que limita y ordena el deseo del sujeto.

La crisis que se desencadena por el relato del capitán cruel sobre el tormento de las ratas. Relato provocador en el sujeto del temor que se puede infligir al suplicio de las personas que quiere. El Hombre de las Ratas, en la persona del capitán cruel, ha hecho el reencuentro con un padre, cuya crueldad bastante dice sobre el goce que exige. Después de un primer movimiento de rechazo, sancionado por la defensa: “*No devolver el dinero o eso ocurrirá*”, viene el juramento de entregar las 3,80 coronas al teniente A, lo que se traduce en el esfuerzo del sujeto por virar este goce al inconciente.

Se trata de un testimonio que toma a Dios o a cualquiera que ocupe su lugar. El asesinato del padre es evocado continuamente, el temor de que avenga un suceso funesto al padre. En el Hombre de las Ratas, el sujeto está obligado a apostar su vida sobre un asesinato posible del padre; para que no suceda, se mantendrá en el temor de un asesinato imposible que le significaría su muerte y su lugar en la generación. El del obsesivo es un padre imposible de romper.

El padre del Hombre de las Ratas, es portador de un amor intenso, amor que mantiene reprimido el odio por el padre. El Hombre de las Ratas toma en cuenta, en su misión de reembolso un fragmento de historia que no es la suya. El hecho de que desde un principio aparezca la deuda, en una suerte de “hecho generador”, como una deuda de juego no reembolsable porque jamás encontrará a su verdadero acreedor. La vida del hijo y la del padre, los votos, juramentos, las blasfemias, apuntan al padre real. Los enunciados perforados de partículas de negación.

El padre ha fallado con relación al deseo. Entonces el obsesivo, trata de construir un Otro donde él tenga el dominio y pueda verificar que está siempre ahí. El padre muerto le asegura al obsesivo la naturaleza de la falta en el Otro y le permite recubrirla con significantes. Alcanza un reencuentro con un otro que no está muerto, reclama ser pagado con goce para que las “intenciones agresivas” de sujeto obsesivo se movilicen en tentativas de reducir a nada, desencadenando movimientos catastróficos que el Hombre de las Ratas conoce en su historia.

El padre al que se alude en la teoría psicoanalítica supone una abstracción que en Freud se nombra como Padre muerto y en Lacan como Nombre-del-Padre, lo cual no impide que esa abstracción desfallezca en el anudamiento del deseo-ley y deje una presencia, la del superyó. Justamente el concepto Nombre-del-Padre, resulta ser la clave para acceder a la clínica de las neurosis y las psicosis, ya que el mismo permite interrogar por la posición del sujeto ante la falta del Otro y situar con precisión la pregunta del neurótico y su demanda, como también los caminos del amor y la culpa en torno a la ley.

### **V.3.1. Primer dédalo de superyó en la neurosis obsesiva: la voz que se escucha en un doble imperativo.**

El Hombre de las Ratas, enfrentado a dos imperativos, en primer lugar “*(Tú) vas a devolver el dinero al teniente A*”, mensaje que viene del Otro, en esa cadena particular de la neurosis obsesiva que le permite mantener una distancia prudente, no es asumida bajo la forma del “*yo debo*” sino del “*tú debes*”, en infinitivo, como de hecho es un imperativo, que en este caso tiene una intensidad doble “*tú debes*” y luego “*tú no debes*”. Una voz doble que se hace escuchar, a la manera en como lo exige el superyó.

En este juego de doble, en esta lógica bivalente “*el significante opera ahí en la neurosis, sin dejar otra posibilidad que ser interpretado en el registro ya sea de la orden, ya sea de la afirmación, ya sea de la negación*” (Melman 1987-89) En el artículo de Freud, *Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas* (1910), llamadas primitivas frente a un significante, en donde la significación que produce puede ser contradictoria, es decir el significante se apoya en un real, en su propio orden. Una lógica bivalente que se sostiene en un sí o un no, en un más o un menos, no remite más que a sus elementos.

Sin embargo en esta dualidad, está el tercero, que constituye el real, lugar no preservado mantenido como tal, se trata de la castración. El obsesivo no tiene otra opción, para tomar el mensaje que le viene del Otro, que darle la vuelta en la forma de negación “*no devolver*” en forma imperativa. No es invertido, sino que lo manda al remitente el Otro, en el mismo tono que su mensaje, en negativo. Se encuentra el sujeto obsesivo ante

dos mensajes de valores idénticos que van a provocar un tormento, que en el Hombre de las Ratas lo deja sin saber qué hacer.

El doble imperativo y particularmente la designación con el Tú (no devolver) (devolverás), es infinitiva dado que el tiempo del verbo es presente, no es no devolver, sino tú devolverás. El infinitivo como forma verbal, le permite al obsesivo tener a mano una bivalencia que lo comprime, que es compulsiva hasta extenuarlo. Tal es el caso que Ernest tiene que montar toda una enredada estrategia para hacer el pago, el donde el ir y venir de trenes le permite zanjar un poco el doble imperativo.

El termino parada *Rast*, en alemán, que remiten a *Raten* (pregunta) y *Ratten* (rata), que pierde los lentes (*Zwicker*) y tiene entre dos (*zwischen*), vocablos soportados por el *Zwang*, que denotan no una casualidad, sino una insistencia de las producciones del inconciente, el juego de la letra, que en la neurosis obsesiva resulta cargada de afectos, que insisten.

*Zwang* al retomar su etimología y ubicar que deriva de un sustantivo *zwanger* que quiere decir hacer entrar algo por la fuerza, como el jugo que se comprime por un colador, entra por la fuerza en una abertura, pone como evidente que un significante no es ajeno a la organización de la misma neurosis. Lo anterior en el caso del neurótico obsesivo que ante el mayor temor (obsesivo), ese que quiere entra por la fuerza, reacciona elevando las defensas, las ordenes, los pensamientos obsesionantes, las dudas.

La represión en la neurosis obsesiva no traspasa ningún borde. Charles Melman, señala que lo reprimido regresa en lo simbólico, es inevitable que regrese, solo que en el caso de esta neurosis, regresa de manera obsesionante y se aloja en el real, “*puesto que el Real es el lugar ocupado por el Otro.* (op. cit. p.217). De este regreso al simbólico, se vincula una continuidad entre ambas dimensiones: real y simbólico. En la neurosis obsesiva, las defensas se ven reprimidas con el pensamiento insoportable, a un nuevo embate de defensa los pensamientos obsesivos regresan en una especie de cortezas

sucesivas suplementarias de defensa y pensamientos, que consiguen las torturas metales del pensar obsesivo.

### **V.3.2. Segundo dédalo del superyó: Sitiar al Otro para mantener como imposible el deseo del obsesivo.**

¿Cómo se formula el deseo del obsesivo? Freud se da cuenta de que en el diván tiene un obsesivo por la forma en que construye su lenguaje, por la forma en cómo habla de su deseo. Esta forma de decir del obsesivo, habla de algo que ocurrirá a las personas queridas, algo plausible de ser relacionado con la muerte. Con el caso del Hombre de las Ratas, Freud señala que su paciente tiene pensamientos obsesivos referidos al padre y a su novia, pensamientos que hablan de muerte. Pero el asunto de la muerte tiene que ver con el pensamiento, ya que el obsesivo tiene un pensar distinto, se construye cuando se abrocha con la pulsión de muerte.

El Hombre de las Ratas en su pensamiento expresa la omnipotencia de sentimientos buenos y malos, basados en deseos igualmente buenos y malos. Freud puntualiza “... *Sin desconocer la omnipotencia del amor, se destaca en ambos la muerte y se adhiere a la explicación evidente del enfermo, como otros obsesivos, quien está forzado a sobrestimar el efecto que sus sentimientos hostiles producen sobre el mundo exterior porque un gran fragmento del efecto psíquico interior de tales sentimientos escapa a su noticia conciente. Su amor -o más bien su odio- son realmente hiperpotentes; crean, justamente, aquellos pensamientos obsesivos cuyo origen él no comprende y de los cuales se defiende sin éxito*”. (Freud, [1909/1980], p.182) La omnipotencia de su pensamiento, y más correctamente de su deseo.

En el análisis de los obsesivos habrá que hablar de la muerte. El obsesivo resuelve sus conflictos en la posibilidad de la muerte. El Hombre de las Ratas, teme por la vida de su padre, que está muerto; teme por una dama, y se angustia ante la posibilidad de una tortura en el campo de batalla.

En *Tótem y Tabú*, Freud hace una analogía entre las prácticas religiosas totemistas de los primitivos y las particularidades de la neurosis obsesiva. La superstición anclada en el pensar obsesivo, contradice la intelectualidad del mismo. No hay libertad para el pensamiento de los malos deseos, porque están en la posibilidad de realizarse. Estos malos deseos destaca Freud serían los sustitutos de un obrar prohibido. En el Hombre de las Ratas, no ha resuelto el deseo de dar muerte al padre por eso devienen los síntomas obsesivos. Algo pasa con el padre que irrumpe como fantasma en la tortura de las ratas por el ano. El padre es un objeto amado, pero no se puede resolver la contraparte, el odio, la muerte.

La estructura obsesiva, entonces, será un rechazo reiterado de la posibilidad última de su propia muerte. Se considera que en el neurótico obsesivo se fórmula la muerte contra la persona amada y pasa a identificarse con el muerto. De hecho en el obsesivo la muerte se dirige a aquellos temas que tratan sobre la incertidumbre de los hombres, sobre la duración de la vida, la vida después de la muerte, la irrepresentabilidad de la muerte queda cautiva en el pensamiento obsesivo. Por otra parte los obsesivos están convencidos de que el efecto del amor y el odio son omnipotentes y pueden en algunos casos evitar la muerte, tal es el caso del Hombre de las Ratas quien expresa su descontento ante un profesor que ocupó la habitación de su preferida en una de sus visitas al sanatorio de la cura, se enoja tanto por el evento que expresa en su pensamiento “*¡Que le dé un ataque de apoplejía!*” (Freud, [1919/1980], p.183), cosa que sucedió. De igual forma, otro evento tiene que ver con una señorita mayor que él, quien manifestó su amor al Hombre de las Ratas, éste la rechazó, poco después se entera de que la citada señora se tiró por la ventana, a lo que se reprochó por la negativa de su amor. De este tipo de pensamientos omnipotentes se forma en el pensamiento del obsesivo el sentimiento de culpa. El obsesivo tiene una culpa que no puede explicarse; por eso el superyó funciona como si nunca hubiera existido la represión.

A propósito del obsesivo y su deseo, Serge Leclair (1991) señala en el caso “Philon”, la existencia de una barrera transparente pero muy dura, que separa al obsesivo del objeto de su deseo. El obsesivo pasará una noche con la que ama, pero no logrará ceñir su talle, no besará su boca, si logra de algún modo acercarse su deseo se apaga.

Conviene abordar con mayor detalle este apartado del segundo dédalo del superyó, para ubicar la neurosis obsesiva y su deseo justamente a través de Philon, caso presentado por Leclair en su libro *Desenmascarar lo Real* (1991). Se trata de hombre soltero de 30 años, es el tercero de cinco hijos, su problema es saber qué hacer en la vida, y para reconocerlo, basta con imaginar todas las alternativas, enseñanza, matrimonio, órdenes, era imposible tener una decisión sobre cualquier cosa; espera de quien le escuche, le permitan exponer su letanía de dudas, aun que al hacerlo anulará la decisión de quien lo escucha, este último aspecto sumado a la necesidad de ser amado y de la de llegar al fracaso, son las grandes pasiones del obsesivo.

Philon había odiado a su padre, deseando compartir el lecho con su madre, pero lo particular es la forma en que se planteó el complejo de Edipo. “El apego hacia la madre” se convirtió en la forma conceptual presente en el obsesivo que fue en “demasiá”, a diferencia por ejemplo del homosexual que permanece “apegado”, o en el perverso con “excesiva precocidad”.

Philon sabía de su vocación religiosa, que se explica como resultado de su excesivo apego hacia la madre, punto de su vida que no le preocupaba porque ya era un argumento. Leclair después de preguntar a Philon sobre cómo se anuda ese apego, esa ligazón, contesta: *“¡Mierda, como si fuera asunto tuyo!”*, pero poco después contesta que *empieza con la mirada, hay una comunión, una simbiosis, algo así como una segunda mirada, como si hubiese encontrado la madre en Philon algo que no encontró en el padre. “Intimidad secreta”, todo se reducen a agradar a su madre, “él que ella ama, la que él ama, secretos cómplices en una mirada apasionada”* (Leclair, 1991, p.112).

Por lo general el obsesivo es un ser de fachada e ilusión, sin preocuparse por lo que se le pueda responder, siempre y cuando se le responda, es en ese sentido indiferente, un egoísta absoluto. Cabe resaltar una segunda mirada y Philon dice con claridad que es el padre. No se trata así en forma muy explícita, en relación con esa segunda mirada, de lo que la madre esperaba. Para articular el *complejo nodal del obsesivo, se separa de 1) mamá*

*espera algo, 2) ese algo que papá no puede darle, 3) que él no le da.* El hecho fundamental, constituye la clave de la posición obsesiva, bajo la siguiente enunciación “*Como si yo le hubiese sido necesario*” (Leclaire, 1991, p. 114). El mundo obsesivo visto desde la coacción de la necesidad. Para Philon su único objetivo es ser la única cosa necesaria para su madre.

La madre en Philon, siente la palabra de su padre como un eco, capta su mirada como si se tratara de una foto. Al abrirse el mundo de deseo y de la ley, Philon encontró una forma de identificación primitiva con el falo, pero también encontró en lugar de insatisfacción, ¿Por qué? Muy simple, porque la madre traslada sobre él su propio deseo, con toda la inconciencia y ternura de una mujer insatisfecha.

En un primer momento, Philon fue “*totalmente idéntico al deseo de mamá*”, se puede decir que solo falo, algo que debería encontrarse del lado del papá. Pero al cabo de comprender el deseo insatisfecho de la madre, Philon entraba en la gran fantasía que es la vida del obsesivo; niño modelo e hijo incestuoso, realiza su deseo compartiendo el de su madre. Philon nunca ha salido de la elipse del deseo de su madre; ignora literalmente que su padre, o que otro sujeto, pueda vivir de deseo, pueda alimentar sueños diferentes al suyo. Philon ignora esencialmente al otro como ser de deseo. Es aquí donde se propicia el proceso de la neurosis obsesiva “*La madre responde a la esperanza de su hijo manifestando su deseo. El deseo naciente del hijo, apenas salido de la exigencia de la necesidad o de la espera de la demanda, se encuentra así, repentinamente, desligado, confirmado y, más aún, satisfecho*” (Leclaire, 1991, p.120)

De tal suerte el obsesivo, cautivo de interrogación existencial que lo sostiene su deseo ambiguo; es impotente para recobrar su soberanía, su valor como mediador entre la necesidad y la demanda; el gran sueño de su vida vaga desolado en la creencia de que otro pueda reconocerlo y devolverlo al mismo tiempo a su deseo, a su libertad. “*Aparentemente, su único medio para romper su esfera encantada su bola de vidrio y de su sueño, es el de exponerse constantemente; mostrarse, nalgas o sexo, dudando, infeliz, dialéctico sutil, fracasado paradójico, con la esperanza secreta de que finalmente otro, hombre o Dios,*

*pero verdadero, se manifestará, intervendrá para reconocerlo, despertarlo de su sueño, liberarlo para su deseo, aunque sea castigándolo”* (Leclaire, 1991, p.122). La esperanza existe ya que existe un Amo perfecto, la Muerte.

Para abordar la neurosis obsesiva, será necesario referir a la muerte, hablar de la muerte, con Philon, la muerte se enlaza al deseo que no es el suyo, sino el de la madre, de quien se encuentra apegado en demasía y al que nunca llegará. El complejo nodal del obsesivo es justamente sostenerse como el ser, el amo y el vasallo de la madre, *“el que ella ama, lo que yo amo, cómplices secretos unidos en una mirada apasionada”*. En esta complicidad aparece *“una segunda mirada”* aludida al padre, quien no le da a la madre lo que ella espera y el obsesivo se complace en el supuesto *“como si yo hubiese sido necesario”* para la madre, es por ello que el sujeto se identifica con el objeto de deseo de la madre. Lamentable la madre se desliga rápidamente, se presenta como insatisfecha ante ese objeto, su deseo es un enigma, del cual el padre aparece como una referencia a la ley. En esta referencia *el significante del deseo falso simbólico* es punto nodal del psicoanálisis.

Las incidencias del deseo están atrapadas en el deseo de Otro; Freud nos enseña que el complejo de castración, pone al neurótico a merced del deseo. Si el neurótico goza es porque se confronta con la castración y con la falta en el Otro, que lo hace sumir posiciones de astucia. Gerez-Ambertín (2003, p.89), refiere que el Otro sujetado en la falta, no puede eludirse y en el interrogante neurótico señalado en el axioma de Lacan *¿Qué me quiere? ¿Qué me quiere el Otro?* Se bifurcan deseo y superyó en tanto supone responder por el deseo y la ley. Desde aquí la artimaña obsesiva para enfrentar la falta en el Otro, que no puede soportar, recurre a la estrategia de ofrecerse al Otro, como un esclavo con absoluta sumisión, ofreciéndose a tapar esa falta, excluyendo de esta manera su no saber, su falta en el ser. Rechaza la castración del Otro, al precio de su propia castración, instituye al Otro como un amo, construyéndolo perfecto lo que en lugar de darle ganancias, lo desborda, pues en esta actitud servil el superyó estampa su crueldad.

Dado que el neurótico obsesivo se ofrece como aquel que llenará cualquier falta en el Otro, aún antes de su emergencia. Aquí el aislamiento como uno de los mecanismos

defensivos que caracterizan la neurosis obsesiva, se presenta para cercar todo aquello que ponga en peligro al yo. “*Se trata de un corte, de un suspenso impuesto entre nexos que ligan las representaciones y los actos y que fortalecen la escisión del yo*” (Gerez-Ambertín (2003, p. 91) A veces el aislamiento no puede mantenerse con éxito, apareciendo en el obsesivo pensamientos, palabras y actos contrarios a lo pretendidamente controlables. Este costado del mecanismo defensivo del aislamiento en la neurosis obsesiva, está cercano al superyó, pues logra que la estructura obsesiva se convierta en un ayudante del Otro “*casi Otro del Otro*” (op. cit.)

En el caso del segundo mecanismo del obsesivo “anulación retroactivo”, que consiste en que con él, el sujeto intenta borrar palabras o acciones y se provee del sentido opuesto; la incidencia del superyó se magnifica en los actos obsesivos, en donde justo por pretender anular la tentación, la recurrencia al acto hace que aparezca aquello que se quiere borrar. Este mecanismo le permite mantener el “ya casi” del obsesivo, en el intento de cubrir la inconsistencia del Otro.

El obsesivo se vale de su astucia, manejada por el inconciente, para sitiar al Otro y de esta manera hacer de su deseo un imposible, todo aquello que pueda avivar su deseo será anulado. En este sitiar al Otro, el obsesivo fracasa se envuelve en su propio juego, atrapado por la inhibición, el síntoma o desbordado en la angustia. El superyó en el neurótico obsesivo en su apuesta por mantener al margen cualquier posibilidad de deseo, lo lleva reforzar la anulación, que hace que su conciencia moral como una función, sea más severa. A mayor anulación y aislamiento como mecanismos de defensa en la neurosis obsesiva, mayor exigencia del superyó y mayor culpabilidad.

Gerez-Ambertín, referenciando a Lacan señala que “*La única cosa de la que se puede ser culpable es de hacer cedido en su deseo*” (Lacan, 1959-60, p. 382): Al acercarse culpa y goce, hace que el obsesivo se involucre en el deseo del Otro, pero soportando su fragmentación como sujeto del inconciente, este es el recurso para que obsesivo pueda histerizar su discurso y entre a análisis, lo que permitirá que el superyó pueda negociar con los Nombres del Padre.

### V.3.2. Tercer dédalo del superyó: Neurosis obsesiva y muerte.

*“... la función del Otro en la neurosis obsesiva, demostrando que esa función en la neurosis obsesiva se aviene a ser llenada por un muerto, y que en ese caso no podría serlo mejor que por el padre, en la medida en que, muerto efectivamente, ha alcanzado la posición que Freud reconoció como la del Padre absoluto.” (Lacan, 1958, p.577).*

El deseo imposible del obsesivo, intenta deponer su deseo para construir un Otro del Otro consistente, evitando así saber de su propia división y alineación al Otro. De esta manera el obsesivo está enfrentado a un problema de existencia con la pregunta ¿Estoy vivo o estoy muerto?, el ser o no ser de Hamlet que cavila sobre la muerte.

Serge Leclaire en *“Desenmascarar lo Real”* (1991) presenta el caso de Jérôme, en donde con mayor certeza aparece la insistencia de lo real y la angustia extrema ante la representación de un cadáver en licuefacción. Este caso permitirá señalar la relación entre el obsesivo y la muerte. Jérôme se encuentra ante la muerte, de la misma forma como en el Hombre de las Ratas, donde Freud escribe: *“Sus pensamientos se ocupan sin cesar de la duración de la vida y la posibilidad de la muerte de otros; sus inclinaciones supersticiosas no tuvieron al comienzo otro contenido, y quizá tampoco sea otro su origen. Pero, sobre todo, ellos necesitan de la posibilidad de muerte para solucionar los conflictos que dejan sin resolver ”* (Freud, [1909/1980] p.184). Así de manera constante en su imaginación, mataba gente para poder expresar sus condolencias a los deudos del difunto.

Leclaire, llama a Jérôme “el paciente de las cinco”, quien lo ilustra sobre un señalamiento técnico consistente en que el analista guarde silencio, incluso llega a quedarse dormido en sesión, estando en un letargo silencioso que puede ser de “muerte”. Soñar podría tratarse de una breve muerte. A propósito de soñar, es en los sueños del paciente donde aparece con mayor insistencia la representación de la muerte. En una sesión donde Leclaire refiere que Jérôme insiste en adormecerlo (con su discurso), pero en un momento suelta la palabra “cocodrilo”, la primera asociación es sobre no gustarle la piel de cocodrilo, lo siguiente es recordar una película documental donde aparece un cocodrilo,

aparentemente dormido, flotando como un tronco de árbol muerto, para abrir sus fauces y devorar a una persona de piel oscura. Este ejemplo reúne una secuencia, entre el silencio, el sueño y la muerte, analidad (por la persona de piel oscura, negra), agresividad—pasividad, incorporación y voyerismo (por el cineasta que filma el documental sin inmutarse ante la escena).

A propósito de la palabra y su asociación, Leclair propone tres claves para escuchar de la muerte, las dos primeras tomadas principalmente de *“Tótem y Tabú”*: 1.- Deseo y temor de la muerte. 2.- Identificación con el muerto, 3.- Representación simbólica de la muerte.

En primer lugar, sobre el deseo y temor de muerte, dice tratarse de un deseo de asesinato, deseo de asesinato del padre, un deseo de matar. Justamente en la neurosis obsesiva, la base de la prohibición edípica se encuentra en un deseo de muerte formulado contra una persona amada, de tal suerte que el temor de la muerte propia y de la de otros, es consecuencia de ese mal deseo.

En segundo lugar, la identificación con el muerto se percibe bajo la forma de una incorporación oral, similar pero menos grave de la que se produce en la melancolía. El duelo en este caso se caracteriza por la introyección ambivalente del objeto perdido.

En lo que se refiere a la representación simbólica de la muerte, se trata de toda la iconografía que constituye el reino de los muertos: figuras yacentes, cadáveres, esqueleto, cráneos, hoz, el silencio del analista, la inmovilidad, el dormir.

A partir de estos tres puntos, Leclair plantea el problema de la muerte en el obsesivo aunado a los sueños de horror de Jérôme: El primero es el de la momia *“Nos encontramos en una amplia sala a la que rodea una galería cubierta contada sin duda por una logia; atmósfera de claroscuro. Llevado por cuatro hombres, avanza un sarcófago abierto; se distingue con claridad y muy próxima una momia perfectamente conservada en sus vendajes: pero, repentinamente, cuando la procesión avanza, la momia se derrite; en el*

*sarcófago sólo hay un líquido rojo y el horror que éste suscita se eclipsa ante la certeza de que no es sino el unguento utilizado para embalsamar el cuerpo.” (Leclaire, 1991, p. 96)*

El otro sueño es el del asesinato de un “*hombre que sabe*”: “*En el entrepuente de un barco se encuentra un hombre que va a ser asesinado porque sabe. Me alejo para no ver. Me siento molesto por el hecho de que el cadáver será descubierto sin que yo haya dicho nada: su agenda parecida a la mía, quedó entre sus cosas. Luego, en la bodega del barco se descubre su cadáver hinchado, cubierto de agua y de lodo. Se intenta sacarlo, pero los que transporta se ven entorpecidos por un laberinto de tablas verticales. Lo llevan de un lado a otro de la bodega. Está hinchado, rígido, ennegrecido, es muy feo, huele más. De momento a otro puede reventar. Imposible escapar. El cadáver nos bloquea entre las tablas levantadas. Me siento asqueado y con ganas de vomitar, me despierto completamente alterado”.* (Leclaire, 1991, p. 99)

El cadáver en descomposición señala Leclaire, se encuentra en el núcleo de las fantasías de Jérôme, es el centro de su análisis. Finalmente el obsesivo se siente condenado a vivir hasta que la muerte sobrevenga. Jérôme vive bajo el peso de esta condena. Jérôme vivió sus primeros años bajo el signo de la ausencia del padre, que luchaba contra los alemanes. Los mataba para que no lo matasen, riesgo que de todas maneras corría y que la madre temía. El padre regresó de la guerra, vivió como para darle a Jérôme una hermana que nació con abundantes cabellos negros.

En el primer sueño, las momias egipcias le interesan al igual que los árboles genealógicos, la momia es la imagen misma de lo que perdura, además es la inmovilidad, lo contrario a la exigencia vital que el mismo Jérôme se exigía (siempre buscaba girar a 3,000 revoluciones por minuto). Pero lo que resalta en este caso es que Jérôme quisiera estar ya muerto, vive irónicamente como si estuviera muerto. “*Para resolver sus conflictos, los obsesivos necesitan, antes que nada, la posibilidad de la muerte*” (Leclaire, 1991 p.103), premisa que sólo se comprende en la reflexión de Freud sobre el inconsciente que no cree en la posibilidad de la muerte.

En el segundo sueño, se recupera la imagen de un delgado saco de piel a punto de romperse, es un límite de lo innombrable, la ruptura para gozar de ello, ejercitarse en producirla o evitarla constituye según parece, el lugar donde se encuentra el terror intenso, determinante de la coacción para provocarlo como para detenerlo, resultándole fascinante como insuperable. Un rasgo específico de la estructura del obsesivo es el de fijar alrededor de una representación el problema de la muerte, punto del que la palabra falta: la falta es imposible de llenar y apunta al falo. *“La posibilidad de mi muerte me revela mi posible imposibilidad e incluso la posible imposibilidad de toda existencia humana en general.”* (Leclair, 1991, p.103) La pregunta central que se plantea Jérôme es: ¿Estoy muerto o vivo?

Jérôme necesita, como todos los obsesivos de la posibilidad de la muerte para resolver sus conflictos, pero plantea esta posible muerte como reveladora de la propia imposibilidad, incluso la imposibilidad de toda la existencia humana. Lo contradictorio es que para el inconciente la muerte no existe, el inconciente ignora la negación. El obsesivo atrapado en su deseo porque Otro, hombre, Dios pero verdadero lo reconozca, esperando que lo libere del sueño, que lo libere para su deseo, sin importar que en eso le lleve un castigo que incluso lo obligue a tocar la muerte.

En su afán por servir al Otro, el obsesivo se ofrece como un ayudante incondicional, para lo cual alardea de una vanidosa erudición, es una enciclopedia de saberes que hace de su relato un goce. Se convierte al mismo tiempo en un esclavo por excelencia en su afán de construir este Otro completo, esta aspiración es estructurante de la neurosis obsesiva. Gerez-Ambertín (2003) señala que en la posición subjetiva de la neurosis obsesiva, monta un teatro para hacer un Otro totalmente calculable. El lugar que le otorga el obsesivo a este Otro es el de ser espectador de su sobrio monólogo, ubicado en el palco del teatro obsesivo, de ahí que no sea atrayente como en la histeria. Construye Otro a medida del obsesivo, para controlarlo, pero justo aquí se adviene el riesgo de perder, dado que con este espectador mantiene un compromiso narcisista el yo del obsesivo, lo que en el fondo oculta una angustia hacia el falo imaginario, ya que es aquí donde se encuentra las proezas que esta neurosis siempre van dedicadas a alguien que *“está en el palco, porque la*

*ubicación de sus identificaciones narcisistas no está situadas en el lugar que es el del semejante, sino exactamente en el lugar donde el Otro tiene una falla y, entonces colocando la imagen ahí, completa al Otro.*” (Gerez-Ambertín, 2003, p.105). Al cubrir la falla del Otro, el obsesivo corre un riesgo que lo precipita a la vertiente del superyó, que le exigirá más y más proezas, hasta el punto de llevarlo de lo simbólico-imaginario a un quebranto en lo real.

Decir que el obsesivo está sitiado, obedece al aislamiento del discurso y a la anulación de sus actos: El obsesivo se enfrenta a una dificultad por el mandato superyoico, que le exige perfección cuando a su entrada en el campo del significante como sujeto, es retenido más allá del Otro. Señala Gerez-Ambertín que jugar una partida de cartas con el obsesivo es complicada, su astucia que lo impele a estar en el Otro (instalación de su sitio en el Otro), hace que juego desde donde se supone no corre ningún riesgo, contrariamente esta posición lo acerca a la falta del Otro y lo precipita al borde de su deseo. Por ello el juego del obsesivo es calculado, dejará una sombra de sí mismo (el yo) para anular tanto la ganancia como la pérdida, pero siempre cuidando que su deseo no salga, que permanezca como imposible, anulado. Para la neurosis obsesiva refiere Gerez Ambertín “...*la estratagema del obsesivo: para procurar el riesgo calculado juega sin jugar. ¿Su astucia? La nuliubicuidad, el deseo imposible el asesinato del deseo y el sitio al Otro que termina sitiando al sujeto [...] el sitio asesina al deseo pero también acorralla superyoicamente al sujeto*”. (op. cit. p. 93 y 95) De esta manera estará fuera del juego y su función será hacer que se cumplan las reglas del juego. No obstante espera al tiempo de ser espectador del juego, en saber cada día más, de tan suerte que en algún momento con el cúmulo de saberes ganará.

En el trabajo clínico con el obsesivo, es tarea acceder a interrogar el deseo del Otro, hacerlo puede enfrentar al analista a graves riesgos, en tanto sujeto sitiado puede obtener un efecto contrario, al cual pretende protegerse: su caída como sujeto de convertirse en víctima de la severidad del superyó. El neurótico obsesivo al utilizar el ardid de la nuliubocuidad tiene un límite y un efecto de rebote, y es que al no estar en ningún lado del

deseo, exige del Otro una obediencia cada vez más enérgica, al extremo de volverse a un superyó severo.

*“Extraña la coartada de la formación de síntomas en la neurosis obsesiva que logra ligar la “prohibición con la satisfacción”, que aproxima la prohibición del goce pulsional a la satisfacción pulsional misma haciendo del mandato superyoico -que prohíbe gozar- el goce mismo; punto donde la corrosiva instancia el límite de defensa y donde el obsesivo goza de más al pretender precisamente, huir de ese goce.”* (Gerez-Ambertín, 2003, p. 97-98). A decir de esta autora hay tres tiempos del síntoma obsesivo a destacarse; el primero es de naturaleza negativa que rechaza la satisfacción pulsional, el segundo tiempo implica una naturaleza positiva que es la satisfacción de manera sustitutiva y el tercer tiempo tiene que ver con la satisfacción de la prohibición que es el goce superyoico.

Contario a lo que intenta, en la neurosis obsesiva al intentar fortalecer al yo, termina cediendo al asedio de la pulsión, a través de reforzamiento de la prohibición, resquicio por donde se instala el superyó.

En la neurosis obsesiva todo el esfuerzo por preservar lo reprimido (incesto y parricidio) termina moviendo a las formaciones reactivas, que en tanto más severas mayor es su aproximación hacia aquello de lo que quiere escapar. La ambivalencia del obsesivo, se juega también en los dos tiempos del síntoma *“es que el sujeto queda a merced de una severidad despidas donde, finalmente, encuentra satisfacción en el goce sádico hacia el Otro que vuelca contra sí, masoquísticamente, en la vertiente superyoica”*. (Gerez-Ambertín, 2003, p. 98)

Justo en donde el goce del superyó le pide al obsesivo más y más renunciaciones, tras esa exigencia, aparece maliciosa la satisfacción pulsional. A decir de Gerez Ambertín, refiriéndose a Freud, el propósito de la neurosis obsesiva, es su astucia por quedar al margen del juego, por no ganar, ni perder, lo pone en perspectiva de la imposibilidad de su deseo, pero esto lo deja a merced de la feroz impulsión del superyó.

#### V.3.4. Cuarto dédalo del superyó: El síntoma en la neurosis obsesiva y el goce.

Es peculiar la encrucijada que toma el síntoma, desde la perspectiva de la teoría psicoanalítica, ya que su valor está anclado al deseo y al goce. El fantasma le otorga un marco al goce, negativizado por la castración. El falo opera allí en forma negativa (-φ) circulando entre el sujeto (\$) y el objeto *a*.

En Lacan podemos ubicar el concepto de goce, el cual corresponde a tres freudianos: "satisfacción", "libido" y "pulsión de muerte". Estos tres conceptos permiten pensar el goce en el síntoma desde la perspectiva lacaniana, pero sin perder de vista las nociones que sobre ellos se encuentran Freud, correspondiendo a diferentes momentos de su obra.

Un primer momento de la conceptualización del síntoma en Freud, como formación de compromiso resultado de un conflicto, se juega una satisfacción, posicionada como satisfacción sustitutiva que tiene su conexión con la vida anímica del paciente. *"El sentido de un síntoma reside[.] en un vínculo con el vivenciar del enfermo[.]. La tarea que se nos plantea no es otra que esta: para una idea sin sentido y una acción carente de fin, descubrir aquella situación del pasado en que la idea estaba justificada y la acción respondía a un fin."* (Freud, [1917 {1916-17}/ 1984] p. 246-47). Una segunda conceptualización del síntoma en Freud tomando como referencia *"Más allá del principio del placer"*, *"El yo y el ello"*, *"El problema económico del masoquismo"* e *"Inhibición, síntoma y angustia"*, para colocar el término que se conjuga en la definición de goce que hace Lacan: la pulsión de muerte. La compulsión de repetición, la reacción terapéutica negativa y el masoquismo primario, y el superyó. Hay un nuevo compromiso entre lo que reprime y lo reprimido; no tiene que ver con el triunfo del principio del placer que movilizaba a la represión. *"Ahora bien, ¿qué relación guarda con el principio de placer la compulsión de repetición, la exteriorización forzosa de lo reprimido? Es claro que, las más de las veces, lo que la compulsión de repetición hace revivenciar no puede menos que provocar displacer al yo, puesto que saca a luz operaciones de mociones pulsionales reprimidas. Empero, ya hemos considerado esta clase de displacer: no contradice al*

*principio de placer, es displacer para un sistema y, al mismo tiempo, satisfacción para el otro. Pero el hecho nuevo y asombroso que ahora debemos describir es que la compulsión de repetición devuelve también vivencias pasadas que no contienen posibilidad alguna de placer, que tampoco en aquel momento pudieron ser satisfacciones, ni siquiera de las mociones pulsionales reprimidas desde entonces."* (Freud, [1920/1984] p.20) La compulsión de repetición se presenta como algo independiente del principio del placer. El displacer que genera el síntoma tendrá un estatuto distinto, como un retorno que no se explica.

Particularmente en torno a la defensa obsesiva que señala Freud, el síntoma se establece en un inicio a partir del trauma y la defensa. Lo traumático de la sexualidad lo lleva a proponer un aparato psíquico intenta defenderse de un exceso de excitación. En el caso de la histeria se recibe la irrupción de la excitación (goce) es forma pasiva y la respuesta defensiva es la represión; pero en el caso de la neurosis obsesiva, Freud observa un momento en que el sujeto vive esta irrupción de manera activa y obteniendo de ella placer. *"En la etiología de la neurosis obsesiva, unas vivencias sexuales de la primera infancia poseen la misma significatividad que en la histeria; empero, ya no se trata aquí de una pasividad sexual, sino de unas agresiones ejecutadas con placer y de una participación, que se sintió placentera, en actos sexuales; vale decir, se trata de una actividad sexual [...]. Por lo demás, en todos mis casos de neurosis obsesiva he hallado un trasfondo de síntomas histéricos que se dejan reconducir a una escena de pasividad sexual anterior a la acción placentera."* (Freud, [1986/1981], p. 169). En la neurosis obsesiva hay una posición activa en relación a esta invasión de goce.

En "Inhibición, síntoma y angustia" Freud señala que en la obsesión: *"...hallamos que en esta afección los procesos patógenos no son olvidados. Permanecen concientes, mas son «aislados» de una manera todavía irrepresentable, de suerte que se alcanza más o menos el mismo resultado que mediante la amnesia histérica. Pero la diferencia es lo bastante grande para justificar nuestra opinión de que el proceso mediante el cual la neurosis obsesiva elimina una exigencia pulsional no puede ser el mismo que en la histeria."* (Freud, [1926 {1925}/1979 p.153) Introduce un problema, al plantear que si

bien el resultado del proceso defensivo es similar al de histérica, el procedimiento no puede ser el mismo. No se trata entonces de represión exclusivamente en la defensa de la neurosis obsesiva.

Lacan en el Seminario 5 *"Las formaciones del inconsciente"* refiere que el mecanismo de sustitución ubicado por Freud, a partir de la estructura lingüística de la metáfora, la sustitución de un significante por otro, coloca al síntoma entre las formaciones del inconsciente y cerca en este mismo texto su estructura metafórica. ¿Cómo pensar entonces el estatuto del síntoma obsesivo? Para Freud, como ya se ha señalado en este documento es el aislamiento y la anulación retroactiva de la obsesión, corren aparejados a la represión dándole su singularidad a esta estructura. Desde aquí la interrogante es ¿Cómo se inscribe el goce en el síntoma obsesivo?, y donde lo que aparece en primer plano no es la sustitución del significante. En este punto es necesario resaltar el lugar que la conciencia en la sintomatología de esta neurosis, dado que el cavilar, el rumiar obsesivo, están anclados ahí.

Para Freud el síntoma obsesivo, la representación inconciliable, no es un significante que se conecta con otros, sino de un significante que no hace cadena, con el resto de los significantes. Se trata de un significante vinculado a un goce en el propio cuerpo, porque trae aparejado en esta representación inconciliable la irrupción del falo simbólico, el significante fálico como tal, a decir de Lacan. Freud ubica esta irrupción tanto en caso Juanito y en *Hombre de las Ratas*. *"Ya a los 6 años padecía de erecciones y sé que una vez acudí a mi madre para quejarme."* (Freud, [1909/1980], p. 129) Se trata del acaecimiento de goce en el cuerpo, ese goce que inmoviliza, que se padece y frente al cual el sujeto no sabe qué hacer.

En el Seminario 8 de Lacan, se encuentra una noción del falo simbólico en torno a la defensa del obsesivo, ubicándolo como una presencia real del falo *"En la medida en que les enseñó a situar el lugar del deseo en relación con la función del hombre como sujeto que habla, podemos entrever que el deseo viene a habitar el lugar de la presencia real y a probarlo con sus fantasmas. [...] Si la presencia real amenaza todo el sistema*

*significante[.]. El obsesivo se lo enseña en todos los puntos de aquello que llaman sus mecanismos de proyección o de defensa o más, precisamente, fenomenológicamente, de conjuración. Su forma de colmar todo lo que puede presentarse entre-dos en el significante –como, por ejemplo, el Rattenmann de Freud cuando se obliga a contar hasta un número entre la luz del rayo y el ruido del trueno- queda así indicado en la estructura verdadera ¿Por qué esta necesidad de colmar el intervalo del significante? Porque aquí podría introducirse algo que disolvería toda fantasmagoría." (Lacan, 1961, 296) desde aquí es posible una lectura en Freud, que vincule la representación no conciliable con el resto de las representaciones y la amenaza para el psiquismo que mueve a la defensa.*

La irrupción de un goce, nombrado como la emergencia del falo simbólico, en términos de la defensa en la neurosis obsesiva tendrá el viso de la conciencia y que no supone la represión sino que se dirige a aislar el goce. La intrusión del goce que debe ser anulado, aislado, implica un peligro para el sistema de representaciones, es un significante que se basta a sí mismo, que no se conecta con otro significante y pone en riesgo al Otro. La presencia del falo simbólico, difama la falta en el Otro.

Lacan, en el seminario 5, pondrá los ejes de la obsesión en relación con el deseo del Otro. La defensa consiste en sostener a un Otro completo y consistente. La angustia deviene en el encuentro, la confrontación con la falta en el Otro. *"...el obsesivo, en tanto que su movimiento fundamental está dirigido hacia el deseo como tal, y ante todo a su constitución de deseo, implica en todo movimiento destinado a alcanzar un deseo, lo que llamamos la destrucción del Otro; ahora bien, es la naturaleza del deseo como tal el necesitar este soporte del Otro. No es una vía de acceso al deseo del sujeto; el deseo del Otro, es en el lugar del deseo."* (Lacan, Seminario 5 Infobase) Desde aquí Lacan propone dos ejes centrales en la defensa del obsesivo, el fantasma y la hazaña o proeza; a la cual Gerez-Ambertín se refiere, al destacar la proeza como aquella sobre la cual el obsesivo dedica para el Otro. Aquí la muerte, es el verdadero peligro, no se trata de los competidores que juegan en la misma hazaña, sino de aquel mudo espectador, es el Otro lo realmente relevante, es la astucia por medio del cual el obsesivo no se ubica a nivel de su deseo, para

dejarlo como imposible, sino en el palco del teatro obsesivo, identificado al lugar del Otro que observa la escena y que no puede verse.

En este inter, el goce que se pierde en principio, pero se recupera con lo que Lacan llama aquí "gocce de un espectáculo", ligado a un goce que se juega a nivel de lo escópico del voyeur, a nivel de ver a través de este Otro, con el que el obsesivo se identifica, bipartición para la autocontemplación. Desde aquí se puede ligar este goce con una satisfacción de la pulsión escópica. Empero ¿Hay otro goce del cual el obsesivo se priva?, se trata del goce que obtiene mediante la escenificación de la hazaña.

Del mismo modo en el Seminario 5, Lacan, inscribe la defensa del obsesivo en la oblatividad (entrega incondicional del latín *oblatio*, Ofrenda); identifica a la oblatividad como un fantasma obsesivo, muestra como el obsesivo se defiende del deseo del Otro transformándolo en demanda. La salida oblativa es la sumisión a las demandas del Otro. *"Hace mucho que bajo diversas formas trato de introducirlos a esa marcación, y especialmente habiéndoles hecho notar desde siempre que el término mismo de oblatividad es un fantasma del obsesivo. Todo para el otro, dice el obsesivo. Y efectivamente es lo que hace. Pues el obsesivo, estando en el vértigo perpetuo de la destrucción del otro, nada de lo que hace le es suficiente para mantener al Otro en la existencia."* Jacques Lacan, Seminario 8 "La transferencia", (Clase 14-15 de marzo 1961)

Con Freud y Lacan se puede puntualizar que la defensa en la neurosis obsesiva se dirige a evitar la irrupción del falo simbólico o más propiamente la irrupción del goce fálico y por otro lado el deseo del Otro, la falta en el Otro. En el síntoma, la defensa viene a intentar mantener el deseo como imposible y a evitar la irrupción de goce.

Un rasgo fundamental del síntoma obsesivo: la compulsión. La compulsión aparece como ese entrar a la fuerza que en el obsesivo se imponen a nivel del pensamiento y de la acción, *zwang*, como si se tratará de una de una coacción, de un forzamiento que se manifiestan en el pensamiento y en los actos del sujeto. En la neurosis obsesiva, la compulsión se propone para puntualizar la relación entre la conciencia y el goce. Las

representaciones obsesivas se imponen al sujeto de manera compulsiva y describe la lucha defensiva, a decir de Freud, como "defensa secundaria". La compulsión se traslada a estas medidas protectoras que en el caso del síntoma, la defensa aparece como una tentativa de invalidar el goce. La defensa entonces, no reprime a la representación sino que la desconecta de su goce. La representación en la neurosis obsesiva se presenta en el síntoma como un contenido conciente pero hueco de goce. Lo chocante es que la defensa frente a la idea compulsiva recupera un goce similar a aquel substraído. La compulsión a pensar, en el Hombre de las Ratas, en la escena que describe la idea que se le impone, la necesidad de contar entre el relámpago y el trueno. Aquí un intento del obsesivo de anular la posibilidad de que en ese intervalo se cuele algo del goce.

La compulsión involucra la anulación del goce vía el significante. En otro ejemplo freudiano, el de un ceremonial, como por ejemplo el de lavarse las manos, se encuentra un rito como medida protectora que ordena el lavarse las manos, controlando hasta el más fino detalle. En este lavado compulsivo de las manos hay una satisfacción, no se trata de la anulación del goce vía la compulsión, sino de la recuperación del mismo. No es un goce en exceso que irrumpe y que amenaza con repetirse, se trata de un goce que se repite pero de manera controlada, como si el control fuera comandado por el superyó. El obsesivo logra sin recurrir a la represión, de un modo conciente, de anular el exceso de goce vía el significante y al mismo tiempo logra la recuperación de goce mediante un empleo controlado y atemperado del mismo. La compulsión puede mostrarse de dos formas como duda obsesiva, instalando un rumiar compulsivo, o como acción puramente automática y repetitiva. En ambos casos se pone en juego una satisfacción, y una recuperación de goce.

## Conclusiones.

Es la teoría psicoanalítica es común cercar en el superyó un papel de asegurador de la Ley moral de prohibición del incesto. Sin embargo se ha expuesto a un superyó distinto, instigador, moción maligna y perversa que engancha al yo con sus encantos, presentados de forma imperativa “*tú desea el absoluto al cual debes renunciar*”. Lo que el superyó representa, tal como lo señala Freud, es el llamado irresistible del ello, que instiga al yo para que viole la prohibición y llevarlo a un éxtasis más allá del principio de placer. Lacan al proponer el Imperativo superyoico en el ¡Goza!, obliga al yo a cometer acciones de llamativa violencia contra sí mismo o contra otros sujetos; en el superyó lo que gobierna es la pura pulsión de muerte.

El superyó no es únicamente el representante de una Ley moral en lo psíquico, no es tan sólo el representante de una Ley simbólica inconciente, expresada por el padre primordial, es también su semblante de Ley, que como tal es insensata y cuya imperiosidad lleva al deseo hasta sus últimas consecuencias. Un superyó como una instancia que divide al sujeto contra sí mismo, y no como aquella que le procura benevolencia.

La Ley del Bien, que opera desde el lenguaje representativo, cuya función es proteger al sujeto de la efracción, del sufrimiento y de la muerte. Freud, con su noción del superyó, elige del aparato ético de Immanuel Kant, la conciencia moral *Gewissen*, que está presente en el psiquismo, expresada en los sueños a través de la censura, en la culpa, en la autopunición, en la angustia, en el complejo de Edipo y en el de castración, que de manera paralela apuntalan la constitución del superyó. El Freud kantiano, bordea una estética de la existencia, por medio de la cual se abre la posibilidad de la acción moral, pero reconociendo precisamente la existencia del mal que se enuncia a través del goce.

Por lo anterior, al plantear el superyó como una voz que dice, que ordena, que juzga, que imprime un deber anclado en el acto moral, señala un lugar en la voluntad moral de un sujeto bajo presión de un imperativo categórico peculiar. El cuerpo como un espacio moral por excelencia, los sentimientos como el amor y el odio, las categorías de lo bueno y lo

malo; conducen en este trabajo a la reflexión de un concepto nodal en la estructura y función del superyó: la conciencia moral, vertiente netamente kantiana. En la posición de Kant el *Gewissen* es *a priori*, está modulando los actos y al mismo tiempo una ética en sí, para Freud el *Gewissen* es *a posteriori* se instalan después de un deseo. El *Gewissen* aparece entonces como aquella que a partir de un imperativo externo, orienta el funcionar psíquico en el superyó, lugar donde se escucha “*tú debes*” o “*tú hazlo*”, toda orden que reclama en función de la Ley. La conciencia moral freudiana difiere de la kantiana en la que voz interior pende de un principio objetivo y de validez universal, es absolutamente insobornable. La freudiana en cambio en su relación con el deseo inconciente, puede negociar y tornarse sobornable.

Lacan al referirse a la máxima del Marqués de Sade, su axioma universal, no contempla ni un objeto particular ni un sentimiento particular, lo hace con un signo invertido al de Kant. Aplicando una inversión del decálogo de los mandamientos cristianos, Sade le da vuelta. En este sentido es que para Lacan, Sade es una subversión de la moral cristiana. Kant promueve una ética que se constituye contra el principio de placer, porque de no hacerlo, se lleva todo lo relacionado con lo que hace bien al individuo, cuando un sujeto piensa hacer algo, si lo eleva a la categoría de lo universal, entonces será un acto moral, lo que equivale a una Ley Universal que es aplicable para todos los seres humanos.

La diferencia fundamental entre el psicoanálisis con el planteo kantiano, es que no se puede restituir ningún bien. Para Kant, hay un Bien -tal como lo planteaba la moral en la antigüedad- que se puede restablecer, que está en el orden de la razón. Para el psicoanálisis el punto es que el Bien del sujeto se encuentra despojado de todo objeto, ahí se encuentra la Ley; despojado del placer y más allá del dolor, ahí se encuentra el deseo.

La diferencia entre el goce al que invita el superyó y el armado del cuerpo teórico kantiano con su imperativo categórico es absoluta, lo de Kant no tiene que ver con el goce. Lacan dice que el ¡Goza! ¡Goza! del superyó funciona al modo del imperativo categórico kantiano, pero se puede establecer una diferencia radical entre lo que es el goce del superyó y otros imperativos categóricos como el kantiano, producto de un esfuerzo de la razón pura.

Claro está que para Lacan están íntimamente ligados el imperativo categórico con el superyó, por lo menos en el sentido de esta invitación al goce.

Dependencia y desvalimiento ponen al sujeto infantil a subvención del Otro y sobre esta base se asienta la eticidad sostenida en el sistema de la Ley y la cultura. Freud hace depender la “*angustia social*”, dentro del sistema de la legislación del Bien y del Mal, la transgresión y el castigo. “Bueno” es aquello que posibilita contar con otro, “malo” o angustia indeterminada por la pérdida del objeto libidinal. No basta con hacer “lo bueno”, la instancia superyoica se inmiscuye censurando los pensamientos concientes e inconcientes, figura enérgica que exige cada vez más y más renunciaciones, borrando el límite entre lo bueno y lo malo.

La Ley de Prohibición del Incesto funda el deseo en la misma medida en que esta ley que prohíbe, es agente para que el deseo exista. Con el significante Nombre del Padre, cada sujeto encuentra sus deseos e identificaciones que lo determinarán. El amor por el padre muerto instaaura el arrepentimiento y la culpa común de los hermanos a la manera de un lazo social. No obstante no todo es amor, es también odio al padre asesinado, es temor a su venganza, a su revancha. El crimen funda la Ley, sobre la base de una deuda simbólica, de esta manera se une la aparición del significante del lenguaje con la Ley.

El superyó al ser heredero del ello, por su ligazón con el padre terrible, perverso y demoníaco que instiga desde el meollo pulsional, es al mismo tiempo heredero del Complejo de Edipo, en lo que tiene que ver con la suplencia del padre en tanto incidencia de la Ley del Padre Muerto. La Ley del Padre Muerto es una Ley sostenida por la dureza de un excedente pulsional, que empuja desde un imperativo convertido en voz que se hace oír gozando.

Para Freud superyó y culpa no son sinónimos, muy por el contrario esta se nutre de aquel. De tal forma que para Gerez-Ambertín es posible ubicar tres registros diferentes de culpa: culpa conciente o sentimiento de culpa; culpa inconciente y culpa muda. La primera, la culpa conciente, surge como percepción en el yo, de una crítica que proviene del

superyó. La segunda, La culpa inconciente remite al sujeto a la posición del sujeto en la estructura de la falta donde se anuda culpa con angustia de castración (angustia de conciencia moral) y de muerte. Finalmente, hay una culpa muda, a la cual alude Gerez-Ambertín, que no tiene expresión en el yo, ni en la conciencia moral, que busca escapar al sometimiento vía la formación del inconciente. En la culpa muda, sólo hay compulsión silenciosa que anima al castigo de padecer.

Es de resaltar que en esta clasificación de la culpa que orienta la clínica, la fuente de ellas siempre será el superyó. Abriendo la disertación esta autora posiciona la culpa en la neurosis obsesiva, en la cresta de la culpa conciente e inconciente, cuando el sujeto se siente culpable sin haber cometido acto alguno, aun así pueden presentarse casos graves en donde “...*la culpa muda. El obsesivo inflaciona la hiperculpabilidad*”. (Gerez-Ambertín, 1993)

La clínica de la neurosis obsesiva, permite revelar su estructura, aún cuando no se dejen ver los síntomas; ya que desde el punto de vista de sus mecanismos, aislamiento y anulación retroactiva, desde la ambivalencia y la fijación en una fase anal retroactiva, y desde un punto de tóxico, donde se resalta una relación sadomasoquista, expresada en una tensión entre el yo y el superyó particularmente severo, que hace explotar la culpa.

La propuesta fundamental de esta investigación, fue corroborar la incidencia cruel y despiadada del superyó en la neurosis obsesiva y al mismo tiempo cercar la forma en cómo incide en la propia estructura del obsesivo.

Lo que comprime al obsesivo, son aquellos pensamientos, actos, compulsivos, y absurdos, que rayan en el rito y la magia, pero pese a todo son estratégicos. Están dispuestos al servicio de una vigilancia sin falla, impedir cualquier asociación que genere un sobresalto en el sujeto. Se pudo observar al inicio de este documento que la etimología de obsesión se refiere al término alemán *Zwang*, que en un primer momento se retoma como este hacer pasar por la fuerza, que de tan comprimido, el sujeto sólo puede escapar de la presión actuando en la dirección hacia la cual fue forzado. En un segundo momento, se

connota esta noción con cierta alteridad (o exterioridad) de la *“fuente que presiona”*, aún localizándose dentro de él, sea descubierta esta fuente, como proveniente de *“una parte”* o de un *“objeto interno.”* En un tercer momento, *Zwang* implica cierto extrañamiento del *“yo con el yo”*

Si bien el vocablo se transforma en una palabra justa, *“que trata de hacerse oír,”* (Melman, 1987/89) de la neurosis obsesiva, el *Zwang*, se refiere a esa fuente que presiona y que se descubre como aparentemente externa al sujeto, y que sin embargo, es una fuerza que presiona desde el interior, percibiéndose como externa. Al obsesivo se le impone una idea, que le viene de otra parte, algo que comprime haciendo pasar por la fuerza, como la fruta que se hace pasar por un colador para extraer el jugo. El superyó comprime con sus imperativos en la neurosis obsesiva, el destino final de este insistir con voz de mando es el goce. En la neurosis obsesiva chocan dos imperativos contradictorios, en ambos se encuentra un *“tú debes”* o *“tú no debes”*, asociado a un mensaje que viene del Otro.

En la neurosis obsesiva, el Otro, como lugar, no se sostiene en un corte, sino en una relación de continuidad, en una cadena que le permite mantener una distancia, preservar su posición, en su valor con el Otro. La función paterna, permite en el caso de la neurosis obsesiva dar el preámbulo y sostener el primer dédalo del superyó, el doble imperativo. Caminos diversos en el laberinto de la neurosis obsesiva, que tiene como resguardo a la instancia superyoica.

El segundo dédalo del superyó en la neurosis obsesiva se inscribe en sitiar al Otro, para mantener como imposible el deseo del obsesivo. Las incidencias del deseo en la neurosis obsesiva, están atrapadas en el deseo de Otro; Freud nos enseña que el complejo de castración, pone al neurótico a merced del deseo. Si el neurótico goza es porque se confronta con la castración y con la falta en el Otro, que lo hace asumir posiciones de astucia. El Otro sujetado en la falta, no puede eludirse y en el interrogante neurótico bifurcan deseo y superyó en tanto supone responder por el deseo y la ley.

La artimaña obsesiva para enfrentar la falta en el Otro, que no puede soportar, recurre a la estrategia de ofrecerse al Otro, como un esclavo con absoluta sumisión, ofreciéndose a tapar esa falta, excluyendo de esta manera su no saber, su falta en el ser. De esta manera rechaza la castración del Otro, al precio de su propia castración, instituye al Otro como un amo, construyéndolo perfecto lo que en lugar de darle ganancias lo desborda, pues en esta actitud servil el superyó se estampa su crueldad.

El obsesivo se vale de su astucia, manejada por el inconciente, para sitiar al Otro y de esta manera hacer de su deseo un imposible, todo aquello que pueda avivar su deseo será anulado. En este sitiar al Otro, el obsesivo fracasa se envuelve en su propio juego, atrapado por la inhibición, el síntoma o desbordado en la angustia. El superyó en el neurótico obsesivo en su apuesta por mantener al margen cualquier posibilidad de deseo, lo lleva reforzar la anulación, que hace que su conciencia moral como una función, sea más severa. A mayor anulación y asilamiento como mecanismos de defensa de la neurosis obsesiva, mayor exigencia del superyó y mayor culpabilidad.

En el segundo dédalo del superyó en la neurosis obsesiva cerca la muerte. En la neurosis obsesiva la posibilidad de plantear la muerte es reveladora de la propia imposibilidad, incluso la imposibilidad de toda la existencia humana. En su afán por servir al Otro, el obsesivo se ofrece como un ayudante incondicional, para lo cual alardea de una vanidosa erudición, es una enciclopedia de saberes que hace de su relato un goce. Se convierte al mismo tiempo en un esclavo por excelencia en su afán de construir este Otro completo, esta aspiración es estructurante en la neurosis obsesiva. Gerez-Ambertín (2003) señala que en la posición subjetiva de la neurosis obsesiva, monta un teatro para hacer Otro totalmente calculable. El obsesivo construye un Otro a su medida para controlarlo, pero justo aquí se adviene el riesgo de perder, dado que con este espectador mantiene un compromiso narcisista con su yo obsesivo, lo que en el fondo oculta una angustia hacia el falo imaginario, ya que es aquí, donde se encuentran las proezas que esta neurosis siempre van dedicadas a alguien. Al cubrir la falla del Otro, el obsesivo corre un riesgo que lo precipita a la vertiente del superyó, que le exigirá más y más proezas, hasta el punto de

llevarlo de lo simbólico-imaginario a un quebranto en lo real, en la cresta del objeto *a*, en el vacío de la muerte.

Justo en donde el goce del superyó le pide al obsesivo más y más renunciaciones, tras esa exigencia, aparece maliciosa la satisfacción pulsional. En la neurosis obsesiva en su astucia por quedar al margen del juego, por no ganar, ni perder, lo pone en perspectiva de la su imposibilidad de su deseo, pero esto lo deja a merced de la feroz impulsión del superyó.

Finalmente en cuarto dédalo del superyó, se expresa en el síntoma en la neurosis obsesiva y el goce. El valor del síntoma en la teoría psicoanalítica, está anclado al deseo y al goce. El síntoma del obsesivo se pronuncia en la compulsión de repetición, generando un displacer vinculado a un goce en el propio cuerpo, porque trae aparejado en esta representación inconciliable la irrupción del falo simbólico.

La irrupción de un goce, nombrado como la emergencia del falo simbólico, en términos de la defensa en la neurosis obsesiva tendrá el viso de la conciencia y no supone la represión sino que se dirige a aislar el goce. La intrusión del goce que debe ser anulado, aislado, implica un peligro para el sistema de representaciones, es un significante que se basta a sí mismo, que no se conecta con otro significante y pone en riesgo al Otro. La presencia del falo simbólico, difama la falta en el Otro.

Con Freud y Lacan se puede puntualizar que la defensa en la neurosis obsesiva se dirige a evitar la irrupción del falo simbólico o más propiamente la irrupción del goce fálico y por otro lado el deseo del Otro, la falta en el Otro. En el síntoma, la defensa viene a intentar mantener el deseo como imposible y a evitar la irrupción de goce.

Un rasgo fundamental del síntoma obsesivo: la compulsión. La compulsión aparece como ese entrar a la fuerza que en el obsesivo imponen a nivel del pensamiento y de la acción, *Zwang*, como si se tratará de una coacción, de un forzamiento que se manifiesta en el pensamiento y en los actos del sujeto. En la neurosis obsesiva, la compulsión se propone para puntualizar la relación con el goce. Se trata de un goce que se repite pero de manera

controlada, como si el control fuera co-mandado por el superyó, empero, el riesgo siempre es que se pierda dicho control por el mandato del superyó desbordado en una voz imperativa, llevando al obsesivo más allá del Otro, a lo real, en los límites del objeto *a*.

## **Referencias bibliográficas.**

- Corominas, J. *Diccionario etimológico de la lengua castellana*. (1996), 3ra. Ed. Gredos, Madrid.
- Diccionarios el Web. RAE, <http://buscon.rae.es> y <http://www.elmundo.es>
- Diccionario Alemán en <http://dix.osola.com/index.php>
- Diccionario Alemán-Español Herder (1991), Barcelona, España.
- Diccionario Alemán-Español Cuyás. (1983) España.
- DSM-IV, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, en CD
- Durand, Isabelle (2008) *El superyó, femenino. Las afinidades entre el superyó y el goce femenino, Presentación del DEA*, el 16 de mayo 2008 en el ICF. <http://www.scb-icf.net/nodus/260ElSuperyoFemenino.htm>. Consultado diciembre 2010.
- Eidelsztein, A. (1999) *Seminario: Análisis parcial del concepto de «pulsión»*. En [www.psicomundo.com](http://www.psicomundo.com), clase 1 al 5, Fecha de consulta marzo-abril de 2008.
- Freud, S. *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*, Obras Completas Traducción López-Ballesteros, L., en CD
- Freud, S. *Tres ensayos para una teoría sexual* Obras Completas Traducción López-Ballesteros, L., en CD.
- Freud, S., (1982). *Manuscrito M (1897)*, Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1982) *Manuscrito N [Anotaciones III] (1897)*, Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1982) *Manuscrito K. La neurosis de defensa (Un cuento de Navidad) (1896)*, Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1982) *Carta 52 (1896)*, Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1982) *Carta 69 (1897)*, Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1982) *Carta 71(1897)*, Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1982) *Proyecto de Psicología para Neurólogos. (1950 [1895])* Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1981) *La etiología de la histeria (1896)*, Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1981) *La herencia y la etiología de las neurosis (1896)* Sigmund Freud. *Obras Completas*. Tomo III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1981) *Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de la histeria adquirida, (1894)* de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de

- ciertas psicosis alucinatorias), *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1981) *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*, (1896). *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1981) *La sexualidad en la etiología de las neurosis (1898)*, *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo III.. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1983). *Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis (1906 [1905])*, *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo III. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *La interpretación de los sueños (1900 [1899])* *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo T. IV y V. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1983) *Tres ensayos de teoría sexual (1905)*, *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo VII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1980) *Totem y Tabú. (1913[1912-13])*. *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XIII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1983) *Acciones obsesivas y prácticas religiosas (1907)*. *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo IX. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1979) *Carácter y erotismo anal, (1908)* *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo IX. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1980) *A propósito de un caso de neurosis obsesiva (1909)*, *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo X. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1980) *La predisposición a la neurosis obsesiva. Contribución al problema de la elección de neurosis. (1913)*. *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *Introducción del narcisismo. (1914)*. *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *Pulsiones y destinos de pulsión. (1915)*. *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *Un paralelo mitológico de una representación plástica (1916)*, *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *Una relación entre un símbolo y un síntoma (1916)*, *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *Conferencia 17. El Sentido de los síntomas, [1917{1916-17}]* *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XVI. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1979) *De la historia de una neurosis infantil (1918 {1914})*, Tomo. XVII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores
- (1980) *Sobre las trasposiciones de las pulsiones, en particular del erotismo anal (1917)*, *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo XVII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

- (1980) *Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de las perversiones sexuales (1919) Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XVII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1979) *Más allá, del principio de placer (1920), Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XVIII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *El problema económico del masoquismo (1924), Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XIX. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1984) *El yo y el ello (1923), Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XIX. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1979) *Inhibición, síntoma y angustia, (1926 [1925]) Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XX. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1979) *El malestar en la cultura (1930 [1929]). Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XXI. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1979) *Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis, en la Lección. Tomo XXXI, La descomposición de la personalidad psíquica. (1933[1932]), Tomo XXII.* Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1980) *Esquema de Psicoanálisis (1940 [1938]). Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XXIII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- (1979) *Presentación autobiográfica [1925{1924} p.55), T.XX. Sigmund Freud. Obras Completas.* Tomo XXIII. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Ferraris, Maurizio (2001) *Luto y Autobiografía. De San Agustín a Heidegger*, Traducción de Tomás Serrano; México D.F., Editorial: Taurus La Huella del otro.
- Foucault Michel. (1991) *Historia de la Sexualidad I, la voluntad de saber.* Siglo XXI Editores, México.
- (1990) *Tecnologías del yo.* Paidós, Barcelona.
- Gerez-Ambertín, Marta (1993) *Las voces del superyó. En la clínica psicoanalítica y en el malestar en la cultura.* Edit. Manantial. Buenos Aires, Argentina:
- (2003) *Los Imperativos del superyó. Testimonios clínicos.* Lugar Editorial, Buenos Aires, Argentina.
- Gómez de Silva, G. “*Breve diccionario etimológico de la lengua española.*” (1991). El Colegio de México, FCE, México.
- Gorog, J.J., G. Miller y M.L. Susini. “*El síntoma obsesivo. Histerias y Obsesión.*” (1994) Fundación del Campo Freudiano Ed. Manantial.
- Kant, Immanuel (2002) *Lecciones de ética.* Traduce Roberto Rodríguez A. y Concha Roldán. Ed. Biblioteca de Bolsillo, Barcelona, España.
- Kant, I “*Crítica de la razón práctica*”, Edición Digital, Libera los Libros. Prólogo.
- Lacan, J. 1955-1956 Escritos 2. *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis.* Editorial Siglo XXI; México.
- Lacan, J. (abril 1963) Escritos 2. *Kant con Sade.* Editorial Siglo XXI; México.
- Lacan, J. *Seminario 7.* Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Lacan J. *La Dirección de la cura y los principios del poder.* 10 al 13 de julio de 1958 Escritos 2, Editorial Siglo XXI.

- Lacan, Seminario 5 Infobase. Las formaciones del inconsciente, *Clase 23 del 14 de Mayo de 1958*
- Lacan, J.1961, Seminario 8, Clase del 19 de Abril de 1961, Editorial Paidos, Buenos Aires.
- Nasio, Juan David. (1996) *Enseñanza de 7 conceptos cruciales del psicoanálisis*. Ed. Gesida, Barcelona, España.
- Melman, Ch. "Seminario 1987-1988 y 1988-1989. *La neurosis obsesiva*" (1996) Ed. Síntesis. Madrid, España.
- Moliner, M. "Diccionario de usos del Español, (2004) Madrid, Gredos., T- I
- Muñoz Pablo., "Algunas notas sobre el bien y el mal en psicoanálisis" <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=11346> (fecha de consulta septiembre de 2010)
- Nuevos tesoro lexicográfico de la lengua española en <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtllle>
- Ortega, C. "El superyó en el caso de un joven de 21 años. Los fenómenos como defensa o castigo del sadismo superyoico". Tesis Maestría en Estudios Psicoanalíticos, Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Junio 2004.
- Orvañanos María Teresa. (1983) La Re-flexión de los conceptos de Freud en la Obra de Lacan Siglo XXI, pág.170 1983.
- Strachey J. Nota Introductoria a "Obsesiones y Fobias" AE T.III
- Safouan, Moustapha,1981. *Estudios sobre el edipo* (2ª Ed.), Editorial S. XX1, México. Primera Parte.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. (1999). *Ética*. Edt. Biblioteca de Bolsillo. Barcelona.
- Sanz Ferramola, Ramón "El «imperativo categórico» de Kant en Freud. (Immanuel Kant; Sigmund Freud)," en [http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary\\_0286-32254168\\_ITM](http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary_0286-32254168_ITM) (fecha de consulta julio de 2008)
- Sloterdijk, P. (2004) "Crítica de la razón cínica", Ed. Biblioteca de Ensayo Siruela, España:
- Rubinetti, Cecilia (S/F) Síntoma obsesivo y goce, en [http://www.proyectopsi.com/profesional/profesion/profes\\_012.asp](http://www.proyectopsi.com/profesional/profesion/profes_012.asp). Consultado diciembre de 2010.
- Taylor, Charles. (2006) *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Ed. Paidos. España. Cap. 1 y 2.
- Tamayo, Luis. *Sobre la Muerte del Hombre y el fin del Psicoanálisis*, en [http://www.antroposmoderno.com/antro-version-imprimir.php?id\\_articulo=1010](http://www.antroposmoderno.com/antro-version-imprimir.php?id_articulo=1010), (Fecha consulta abril 2008).
- Vásquez Rocca, Adolfo. "La Influencia de Nietzsche sobre Freud" en [http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id\\_articulo=798](http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=798) (fecha de consulta mayo de 2008)
- Villegas M., Elkin E. "A que llamamos cura del sentimiento de culpa". Revista CES Psicología Tomo 1. Número 2, Julio – Diciembre de 2008. Medellín. Colombia
- Worterbuch. Langenscheidt. Oceano. España.

<http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiamedievalymoderna/Kant/Kant-ImperativoCategorico.htm>.

Consultado septiembre de 2008.

<http://es.wikipedia.org/wiki/Ethos>. Consultado abril de 2008.

<http://www.rae.es/rae.html>. Consultado abril de 2008

<http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtll>. Consultado mayo de 2008

<http://es.wikipedia.org/wiki/Ethos>. Consultado abril de 2008.

<http://es.wikipedia.org/wiki/Pecado>. Consultado mayo de 2008.