



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Psicología  
Maestría en Psicología Clínica

**La construcción e incidencia del concepto *Gewissen* en la obra de Sigmund Freud**

Opción de titulación  
**Tesis**

Que como parte de los requisitos para obtener el Grado de  
Maestro en Psicología Clínica

**Presenta:**  
**Gabriela Galindo Morales**

Dirigido por:  
Dra. María Laura Sandoval Aboytes

Dra. María Laura Sandoval Aboytes  
Presidente

  
Firma

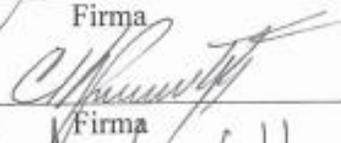
Dr. José de Jesús Casas Jiménez  
Secretario

  
Firma

Dr. Mauricio Ávila Barba  
Vocal

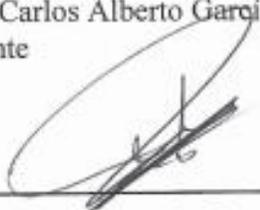
  
Firma

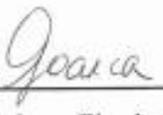
Mtro. Luis Ángel Aguado Hernández  
Suplente

  
Firma

Mtro. Carlos Alberto García Calderón  
Suplente

  
Firma

  
Lic. Manuel Fernando Gamboa Márquez  
Director de la Facultad de Psicología

  
Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña  
Directora de Investigación y Posgrado

## Resumen

La propuesta de esta investigación se enfoca en desarrollar el concepto alemán *Gewissen* a partir de un recorrido etimológico, de tal manera que se puedan encontrar los inicios de la palabra y sus primeros usos; filosófico, en tanto que es la disciplina que explora el carácter moral del concepto y lo lleva a su ligazón con el uso de la razón y la libertad en el hombre y, por último, el ámbito psicoanalítico, de donde se desprende el mayor contenido de esta tesis. De esta manera, se construye un panorama sobre cómo el concepto ha incidido en la teoría psicoanalítica y en la clínica, aclarando así la importancia de este concepto en los constructos teóricos del yo, ello y, más específicamente hablando, el superyó. Esto debido a que en él se encuentran las particularidades que la conciencia moral resalta, tales como: autoridad, severidad, imperativos y ley.

El papel que encuentra la conciencia moral en el establecimiento de la neurosis es aquello que “se sabe con máxima certeza”, aquello que sostiene la autoridad del superyó acrecentada y el sentimiento de culpa en el yo. Por ello mismo es que se da un apartado a la clínica, en donde se encuentra la participación de la conciencia moral en la neurosis obsesiva como modo de que el síntoma continúe presente por medio de la insistencia de los imperativos, de la duda, la culpa y la necesidad de castigo.

**(Palabras clave:** Conciencia moral, superyó, imperativo, neurosis obsesiva, ley)

## Summary

The proposal of this research focus on the development of the German concept *Gewissen* through an etymological study, in such a manner the beginnings of the word and its first uses can be found; a philosophical one, as it is the discipline that explores the moral features of the concept and takes it to its bond with the reason capacity and man's liberty and, at last, the psychoanalytic field, from where it comes the majority of this thesis. From this perspective it is constructed a panorama about how the concept has influenced in the psychoanalytical theory and the clinic, making it clear the prominence of this concept in the theoretical constructs of ego, id and, more specifically, superego. That is because it can be found in it the particularities that the moral conscience stands out, such as: authority, severity, imperative and law.

The role that the moral conscience establishes in the neurosis is what is “known with maximum certainty”, what holds the increased superego's authority and the feeling of guilty from the ego. Therefore this thesis gives a special section to the clinic, where the moral conscience finds its contribution in the obsession neurosis as a way of how the symptom lingers because of the persistence of the imperatives, the doubt, the guilt and the need of punishment.

**(Key words:** Moral conscience, superego, imperative, obsessive neurosis, law)

## **Dedicatorias**

*A mi papá y a Germán, con todo mi amor.*

## **Agradecimientos**

A la Dra. María Laura Sandoval Aboytes, por su ameno apoyo en la creación de esta tesis y su disposición a compartir su saber sobre psicoanálisis.

A mis sinodales, Dr. José Casa Jiménez, Dr. Mauricio Ávila Barba, Mtro. Ángel Aguado Hernández y Mtro. Carlos Alberto García Calderón, por haber accedido a la lectura y evaluación de esta tesis.

A mis profesores a lo largo de mi formación en la maestría, que con su amplia formación académica me han dado el ejemplo.

# Índice

Resumen.....	i
Summary .....	ii
Dedicatorias.....	iii
Agradecimientos .....	iv
Índice.....	v
<b>Introducción .....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo I.- Recorrido etimológico del concepto “conciencia moral”.....</b>	<b>5</b>
1. Relación entre <i>Gewissen</i> , <i>syneidesis</i> y conciencia.....	6
a) Raíces etimológicas en el indoeuropeo.....	6
b) <i>Sprachbund</i> .....	8
2. Surgimiento de la moral en la conciencia.....	10
a) <i>Syneidesis</i> en el Antiguo y Nuevo Testamento.....	10
b) Conciencia moral en la tragedia griega.....	16
c) Surgimiento de <i>Gewissen</i> como conciencia moral.....	22
<b>Capítulo II.- La conciencia moral como concepto entre la voluntad de la razón y el incumplimiento del deseo. ....</b>	<b>26</b>
1. Imperativo categórico y conciencia moral en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres.....	27
a) La definición de máxima en la obra kantiana.....	27
b) El valor de la humanidad.....	29
c) El imperativo categórico.....	33
d) La conciencia moral originaria en el hombre.....	36
2. La conciencia moral y el incumplimiento del deseo en la obra freudiana.....	39
a) El tabú, la prohibición y el componente social.....	41
b) La conciencia moral, la columna del ideal del yo.....	44
c) La función crítica del superyó.....	46
3. La oposición y los puntos de encuentro entre la conciencia moral freudiana y el imperativo categórico kantiano.....	49
a) La inclusión del inconciente a la conciencia moral.....	50
b) El origen de la conciencia moral en el psicoanálisis.....	52
c) El conflicto neurótico por incumplimiento con la conciencia moral.....	54

<b>Capítulo III.- Parte teórica, la conciencia moral entre el malestar cultural y la ley del discurso.</b> .....	58
1. La conciencia moral, su entramado cultural y el superyó del individuo. ....	58
a) Angustia y culpa a partir de 1913. ....	59
b) Angustia y culpa a partir de 1930. ....	63
2. La conciencia moral desde una postura de ley discursiva. ....	67
a) La propuesta de un discurso y no una cultura. ....	68
b) Particularidades del superyó en el discurso. ....	73
<b>Capítulo IV.- Parte clínica, sobre la conciencia moral y el sentimiento de culpa en la neurosis obsesiva.</b> .....	78
1. Implicaciones de la represión en la neurosis obsesiva.....	78
a) Especificidades de la elipsis lingüística en el caso clínico. ....	81
b) Condensación en el lenguaje. ....	83
2. La causa del sentimiento de culpa por la conciencia moral.....	86
3. El martirio de suponerse criminal en el Hombre de las ratas. ....	89
<b>Conclusiones.</b> .....	95
<b>Referencias bibliográficas</b> .....	101

## Introducción

La presente tesis tiene como finalidad abordar del concepto “conciencia moral”, en principio desde la propuesta que hace S. Freud, al desprenderlo de la clínica de la neurosis, así como su articulación con la instancia del Superyó, al considerarse como una de sus funciones. La conciencia moral, como tal en el psicoanálisis, no es un concepto que haya surgido de manera diferenciada desde el inicio del psicoanálisis por parte de S. Freud, sino que fue hasta el año de 1913 cuando el mismo Freud apunta una definición específica para el mencionado concepto. Sin embargo, su inserción en la teoría ya había estado presente desde las primeras publicaciones de Freud, incluso anteriores a la *Interpretación de los sueños* (1900).

En su calidad de concepto, la conciencia moral no tuvo un desarrollo ampliamente estudiado, sino más bien fue insertado dentro de la instancia superyoica como una de sus funciones, y aún así, el peso de su planteamiento es tan imprescindible, que abraza diversos contextos que llevan a su articulación con la angustia, la culpa, la ley y el complejo de Edipo.

No sólo ha sido considerada una función superyoica presente en el funcionamiento psíquico, aunque no siempre abordada para su estudio, sino que, incluso fuera del ámbito psicoanalítico, también ha mantenido su silenciosa presencia en las disciplinas filosóficas y, primeramente, en las religiones occidentales.

Por tal motivo es que la presente tesis inicia con una investigación sobre el origen e implicaciones etimológicas de la palabra, estudio que involucra de manera prioritaria tres lenguas: español, alemán y griego. Esto debido a que las tres lenguas comparten por medio del fenómeno lingüístico *Sprachbund* un lazo que va más allá de la raíz etimológica, además de que las primeras menciones del término *conciencia moral* fue en la lengua griega por medio del término *syneídeses*, que más tarde la lengua alemana recuperará con *Gewissen* y

finalmente dará paso a la palabra latina *conscientia*, que se mantiene aún en nuestros días en la lengua española como *conciencia*.

Posteriormente, el desarrollo de nuestra investigación nos llevará a presentar la introducción del vocablo “moral” y sus implicaciones en la palabra conciencia, momento en que la religión y la filosofía se abren paso para enfocarse en el carácter de responsabilidad y culpa en el hombre, características que hasta el presente continúan de pie por el interés que causan.

Estos primeros estudios etimológicos servirán para entender por qué el carácter de moralidad fue inserto en la conciencia, entendiendo que la lengua alemana tuvo el privilegio de no separarlo en dos palabras, sino darle su propio término: *Gewissen*. Al ser una palabra única, recobra en ella el sustento de moralidad que permanecerá ligado lingüísticamente. Es debido a esto que tanto la religión como la filosofía en Alemania tiene un entendimiento más concreto de la conciencia moral, herencia que llegará hasta Freud.

A pesar de ello, Freud no retomará cualquier definición de conciencia moral en su cultura, sino la planteada específicamente por Immanuel Kant, definición que inmiscuye el término “Imperativo categórico”, apartando con esto las definiciones ofertadas por la religión y otras posturas filosóficas.

Es claro el punto de encuentro entre la filosofía kantiana y el psicoanálisis freudiano por medio del concepto de imperativo categórico, tanto así que Freud llegó a equivaler ambos conceptos como uno sólo, otorgándole una función dentro del funcionamiento del aparato psíquico.

En el sentido de tratarlos bajo cierta similitud, Freud da paso a creación de un sinónimo, lo cual, para el psicoanálisis, trae cierta luz sobre esta función en la explicación de las neurosis. Sin embargo, no por eso se deja de lado en el presente trabajo, el estudio de esa enorme “similitud, lo cual nos llevó a enmarcar las equivalencias y diferencias entre ambas posturas, pues no se trata de hacer equivalentes el psicoanálisis y la filosofía ni suponer que uno sería la rama del otro, igualmente resultaría arriesgado equivaler dos conceptos de igual nombre en disciplinas que han diferido.

Así es como se llega finalmente a la definición propiamente psicoanalítica de la conciencia moral, ya no como una palabra de aspecto religioso ni un término filosófico, sino como un concepto afectado por la más grande explicación a los procesos anímicos: el inconciente.

La aparición del termino conciencia moral, como termino psicoanalítico, encuentra su primera instalación formal en *Tótem y tabú* (1913) y que posteriormente en *El yo y el ello* (1924) se volverá parte de la instancia del superyó como manifestación de la severidad de dicha instancia y de la servidumbre en la que el yo se impone ante sus mandatos.

En este sentido, la conciencia moral toma su lugar por medio de una definición conceptual que proviene su elaboración en los escritos de Freud, principalmente a partir de 1913.

Sin embargo, a pesar de la definición concretamente presentada y de su constante participación en la teoría psicoanalítica, en la presente tesis damos cuenta de la manera en que la conciencia moral se encuentra inmersa en ciertas contradicciones e incongruencias que el mismo Freud propició.

No es de sorprenderse dicho evento, ya que no puede esperarse que todo tratado que

se trabaja por primera vez pueda resultar perfecto y enteramente resulto.

Así es como damos paso a un apartado que abarca esas particularidades incongruentes que tratan de encontrar resolución en el psicoanálisis lacaniano por medio de la introducción de la lógica del lenguaje, del discurso; así se rompe con la dualidad interior-exterior que Freud había planteado y que llevó a la problemática del surgimiento de la conciencia moral y de su participación en los fenómenos anímicos, abriéndose paso a la lógica lacaniana del lenguaje de una realidad discursiva ante la que el sujeto responde.

Aunque se entiende a la conciencia moral presente tanto en las neurosis como en la psicosis, Freud le da un uso particular y de mayor relevancia a la neurosis obsesiva debido al incremento de los reproches del yo y las exigencias por parte del superyó en este tipo de neurosis.

Por ello mismo es que se finalizará la investigación con ejemplificaciones de dichas manifestaciones en el caso más reconocido y amplio de neurosis obsesivas presentado por Freud en su texto *A propósito de un caso de neurosis obsesiva* (1909), que si bien fue presentado antes de la definición concreta que Freud da a la conciencia moral en 1913, es un caso que contiene en demasía las manifestaciones por medio de malestar y sufrimiento a las que el paciente sucumbe debido al superyó de carácter severo presente en la neurosis obsesiva por medio del sentimiento de culpa y la represión.

De esta manera es que se hace un recorrido a lo que primeramente se conoció como palabra de uso religioso y más tarde se nombró como instancia dentro de la teoría psicoanalítica, dándosele así, su propia definición de concepto.

## **Capítulo I.- Recorrido etimológico del concepto “conciencia moral”.**

El objetivo de este primer capítulo es hacer un recorrido etimológico del concepto “conciencia moral”. En primer lugar, se hablará sobre el origen etimológico de la palabra en lengua española, alemana y griega partiendo desde el indoeuropeo. Ya que el propósito es hablar sobre un concepto, será necesario igualmente desarrollar el enlace entre estas tres lenguas para comprender cómo de la palabra griega *syneídesis* se llega a la palabra alemana *Gewissen* y a la palabra latina *conscientia*. Esto es principalmente a que, al enfocarse más adelante en el uso de este concepto en psicoanálisis, habrá que remitirse no a la versión española, sino alemana de la palabra, debido al uso del término en su lengua materna por parte de Sigmund Freud.

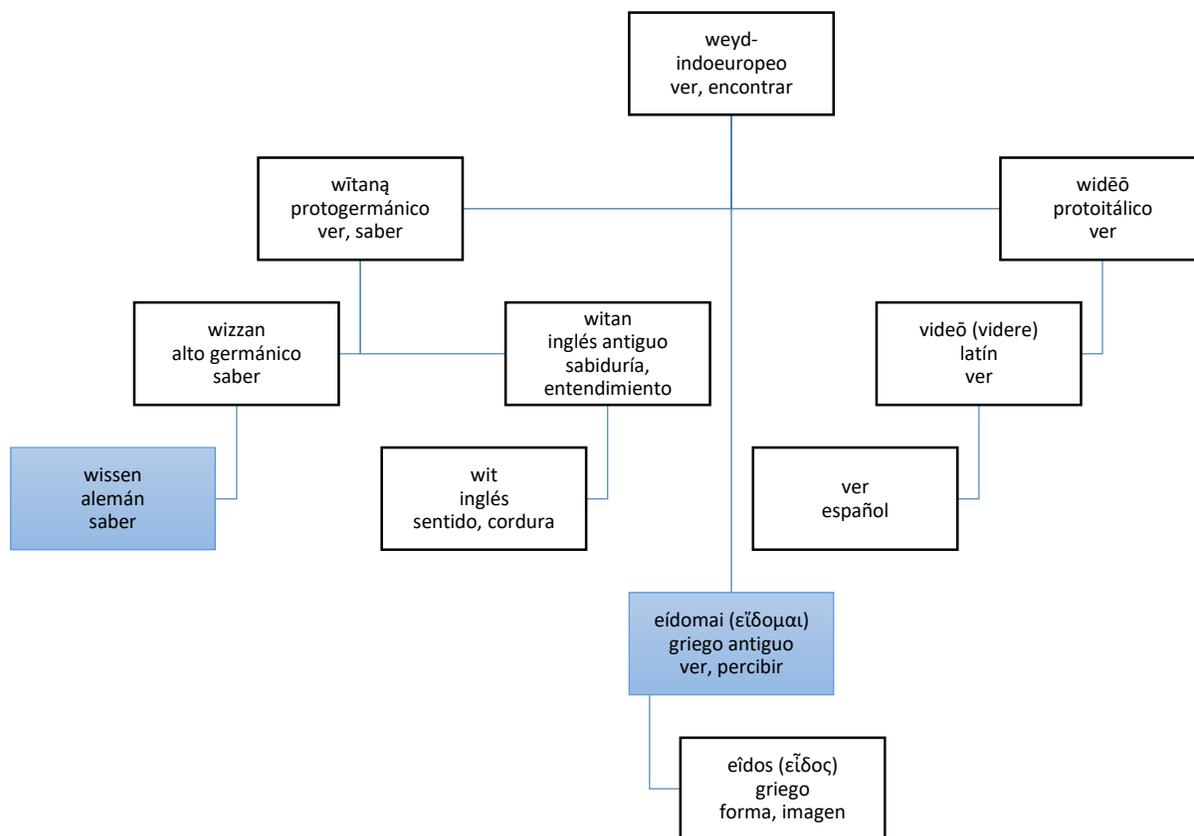
El segundo apartado se enfocará en el surgimiento del sentido moral de las palabras en los tres idiomas, esto debido a que la conciencia no siempre tuvo un sentido moral, sino más bien dirigido hacia lo perceptivo hasta la aparición del Nuevo Testamento. Igualmente se desarrollará cómo el sentido moral se interioriza en la civilización griega, mostrando las consecuencias de no encontrarse en el humano la responsabilidad moral debido a la existencia de las deidades y del destino y su aparición con el debilitamiento de la tragedia griega gracias a la aparición del pensamiento socrático, contexto que se mantendrá en pie hasta la modernidad.

Así, este capítulo se dividirá en dos partes principales. Por un lado, el origen de tres palabras que mantienen un solo significado en su traducción, mas no una relación de raíz indoeuropea y, siguiendo a esto, el surgimiento del concepto de una conciencia con carácter moral a partir de la *syneídesis* del Nuevo Testamento, la traducción al latín de esta palabra como *conscientia* y, por último, con el arribo del concepto en la lengua alemana *Gewissen*.

## 1. Relación entre *Gewissen*, *syneídesis* y conciencia.

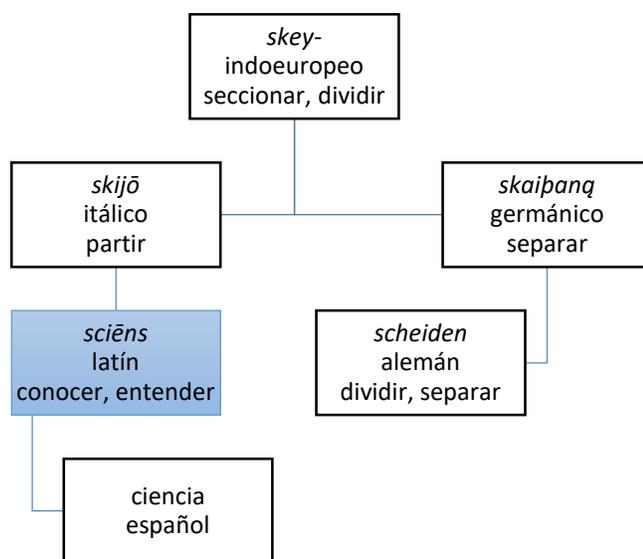
### a) Raíces etimológicas en el indoeuropeo.

La palabra *Gewissen* es traducida al español como “conciencia”, habiendo en algunos diccionarios más especializados especificaciones sobre el sentido moral y no únicamente perceptivo de la conciencia. La relación entre estas dos palabras es nula si se remite a la raíz etimológica de ambas palabras. Al ser el alemán una lengua germánica y el español una romance, no hay un punto de encuentro entre ambas sino hasta la lengua muerta del indoeuropeo, de donde derivan las dos lenguas mencionadas. A pesar de la existencia de una lengua en común entre el alemán y el español, la raíz que lleva a *Gewissen* o a *conciencia* no resulta la misma dentro del indoeuropeo. En los siguientes esquemas se muestra la raíz etimológica de ambas palabras, en donde se podrá apreciar que el origen no guarda relación alguna.



El origen de *Gewissen* proviene del indoeuropeo *weyd-*, lo que indica una relación con ver, encontrar. En algún momento de la lengua protogermánica se incluye el significado de saber, el cual mantendrá y será el que dé como resultado el verbo en alemán moderno *wissen*, que significa únicamente saber. Por lo tanto, *Gewissen* hace referencia al saber que se porta a partir de la conciencia, del darse cuenta de las cosas. Dirigido hacia el español se verá que su destino no está ligado hacia el saber, sino que mantiene desde el latín *videō* el significado de ver y que llegará hasta la lengua española de la misma manera.

La palabra que mantendrá una relación directa con el alemán y el mismo significado de conciencia será el griego. Éste tomará la raíz *weyd-* y dará origen a la palabra en griego antiguo *eídomai* (εἶδομαι)<sup>1</sup> como ver o percibir. De esa palabra es que se dará origen a *syneídesis* (συνείδησις), la cual significa conciencia.



Como se ve en el esquema anterior, la palabra conciencia del español tiene una raíz indoeuropea diferente a la del alemán y el griego, por lo que su sentido varía si se hace un

<sup>1</sup> Cfr. “*Dictionnaire étymologique de la langue grecque*”, Paris, Klincksieck, 1968, voz «*eídos*».

recorrido etimológico. En la actualidad las tres palabras pueden equivaler a lo mismo, sin embargo, es importante resaltar la raíz de la palabra española. Ésta vendrá la raíz indoeuropea *skey-*<sup>2</sup> que, a diferencia de *weyd-* significa dividir. Aún en el itálico mantendrá ese significado hasta que en el latín aparezca el significado de entender. El entendimiento es el que permite separar dos cosas que normalmente se tendrían unidas debido a la ignorancia. Así, la conciencia en español se inclina por la capacidad de separar gracias al entendimiento, mientras que *Gewissen* y *syneídesis* lo harán por el lado del saber que se logra por medio del ver y del percibir.

En español, la definición de conciencia se entiende como:

Capacidad de reconocer la diferencia entre el bien y el mal en la conducta propia; capacidad de darse cuenta de la existencia, las sensaciones, los pensamientos y el ambiente de uno mismo: latín *conscientia* ‘conciencia (en los dos sentidos)’, de *conscient-*, radical de *consciens*, participio activo de *conscire* ‘saber bien; estar consciente’<sup>3</sup>

Según la raíz indoeuropea, y con base a la definición de Guido Gómez de Silva, la conciencia será una capacidad del humano por percibir, característica que igualmente comparte con el alemán y el griego. La raíz indoeuropea no se mantiene en la capacidad de percepción de la conciencia, sino en su capacidad de división o separación del bien y el mal que sólo puede lograrse si hay un entendimiento de ambas.

## **b) Sprachbund.**

---

<sup>2</sup> Félix Adolfo Lamas - *Fenomenología de la conciencia* - Para el postgrado de Derecho Penal - 2009

<sup>3</sup> Breve Diccionario Etimológico de la lengua española – Guido Gómez de Silva

En la primera parte de este apartado se mencionaba cómo existe una relación etimológica entre la palabra alemana *Gewissen* y la griega *syneídesis*, pero a la vez, se encontró que la palabra española *conciencia* no tiene relación alguna, en cuanto a su raíz, con los otros dos idiomas. El único punto de encuentro entre estas tres lenguas es el origen indoeuropeo.

Existe, sin embargo, un punto de conexión entre las tres lenguas es respecto a los componentes de las palabras. Cada una de ellas (*Gewissen*, *conscientia* y *syneídesis*) a pesar de tener raíces diferentes, tienen la misma composición. Primeramente tienen un prefijo, un morfema que actúa como modificación al lexema principal de origen indoeuropeo. Estos prefijos serán *ge-*, *syn-* y *con-*, que hacen los tres referencias a una preposición que en español conocemos como “con”, es decir, un prefijo que indica un instrumento o una compañía necesaria para la realización de una actividad. Originalmente el prefijo alemán *ge-* aparecía como *mit* en el lenguaje gótico, prefijo que aún en la actualidad significa “con”, pero que en la palabra *Gewissen* sufrió una alteración de escritura, mas no de significado. El prefijo latino *cum-* tuvo un destino similar al alterarse como *con-* para escribir *conscientia*, alteración que mantendría hasta la lengua española con el término “conciencia”.

El hecho de que tres lenguas que no tuvieran una verdadera relación, podríamos llamarla genética, pero que en su modo de construir algunas de sus palabras fuera el mismo, es un efecto llamado originalmente en alemán *Sprachbund*, es decir, una unión de idiomas que no se da por relación genética, sino por relación geográfica o de influencia cultural, provocando que un fenómeno surgido en una lengua, al interactuar con otras, produzca el mismo fenómeno adaptado a la segunda lengua. Este parecido en lenguas puede ser gramatical o léxico y es debido a que los pueblos que hablaban esas lenguas tuvieron elementos históricos, culturales, tecnológicos o epistémicos en común <sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Screti Franceso “Una lengua cuatro lenguas: propuesta didáctica cuatrilungüe para la intercomprensión entre romanófonos”. Tendencias actuales en la investigación diacrónica de la lengua.

El hecho de que haya una relación de esta clase entre las tres lenguas sobre las que se está trabajando es debido a ese efecto lingüístico. Queda ahora preguntar qué clase de relación hubo entre la cultura griega, romana y alemana para que la composición de la palabra conciencia en sus respectivos idiomas fuera la misma, a pesar de su distinta raíz etimológica.

Según Francesco Screti, la relación fue religiosa. La primera mención de la conciencia fue en el griego antiguo con *syneidesis* que, como se verá en el próximo apartado, tuvo pocas menciones en el Antiguo Testamento, pero un papel de mayor importancia en el Nuevo Testamento, el cual, al traducirse al latín, dará paso al uso de la palabra *conscientia*. No será hasta más adelante con el esparcimiento de la religión católica que en la zona alemana surja la palabra *Gewissen* para hablar de la conciencia y, de manera escrita, cuando Martin Lutero traduzca la Biblia directa del griego y el hebreo al alemán moderno.

Hasta ahora se ha encontrado una relación entre el griego y el alemán desde el aspecto etimológico y una relación más profunda desde el aspecto religioso para la composición de la palabra conciencia en alemán, griego y latín. El siguiente apartado se enfocará en ese elemento que le dará una característica no presente originalmente en esas tres palabras que más adelante tendrá un enorme peso en lo que en la época moderna se entiende por conciencia: su aspecto moral.

## **2. Surgimiento de la moral en la conciencia.**

### **a) *Syneidesis* en el Antiguo y Nuevo Testamento.**

La fuente más antigua sobre el uso primitivo y originario de la conciencia aunada a la moral es en el Antiguo Testamento. Estos pasajes son mínimos y deben ser interpretados con precaución, puesto que la conciencia moral no es un concepto que exista tal cual en la Biblia hasta la aparición del Nuevo Testamento. Sin embargo, aunque escasa, la conciencia indudablemente llega a tener un matiz moral, el cual se busca rescatar. Estos pasajes

demuestran un origen borroso y no explícito de la conciencia moral, pero de la cual no se puede negar su presencia.

Comenzando, se debe recordar que el Antiguo Testamento contiene en realidad una colección de escritos y libros que no fueron creados en un mismo tiempo y que fueron adaptados de distinta manera según las diferentes variantes de la religión judeocristiana, teniendo como resultado algunos pasajes pertenecientes únicamente al Tanaj (la biblia judía) y otros únicamente a la Biblia de la Iglesia católica, ortodoxa y protestante. Es importante remarcar esto, puesto que todo contenido del Tanaj se encuentra en la Biblia, más no viceversa. El Tanaj está enteramente en idioma hebreo, pero los pasajes y libros pertenecientes a la Biblia pueden encontrarse tanto en hebreo como en griego.

Es en los deuterocanónicos donde se partirá una serie de libros y pasajes que no pertenecen al Tanaj, sino únicamente a la Biblia. Estos fueron escritos originalmente en griego y son parte de la Septuaginta, un compilado de textos del siglo 300 a.C. usados por comunidades judías más allá de Judea, lo que más adelante serían los cristianos de origen griego.

En los deuterocanónicos se encuentra el Libro de la Sabiduría de Salomón, en donde se resalta al pueblo judío como el que no cae ante una ruina moral y la devastación provocada por la intervención de religiones paganas y el ateísmo, haciendo una separación entre los impíos (no creyentes de Dios) y los justos (los judíos). Se invita a acercarse a Dios por medio de creer en Él y obrar según su mandamiento.

En el pasaje 17, 11 se hace mención a la conciencia y, puesto que el texto originalmente fue escrito en griego, se usa la palabra *συνείδησις* (*syneidesis*), traducida al español como conciencia. Según Evis Carballosa:

Este vocablo se deriva del verbo *synoida*, que significa “saber con otro”, “estar en el secreto de”, tener conciencia de”, Fundamentalmente, el significado de *conciencia* tiene que ver con el conocimiento que uno comparte consigo mismo de haber hecho algo erróneo o de haber hecho algo correcto. De ahí proviene lo que se llama en castellano “tener mala conciencia” o “tener buena conciencia” (véase Ro. 2:15; ):1; 13:5). En el Nuevo Testamento se hallan estos usos: (1) toda buena conciencia (Hch. 23:1); (2) conciencia débil (1 Co. (:7); (3) conciencia de pecado (He. 10:2); (4) mala conciencia (He. 10:22); y (5) conciencia cauterizada (1 Ti. 4:2). La conciencia en sí misma no es la fuente de normas morales, sino que funciona como un mecanismo reflexivo por el que alguien puede medir su conformidad a una norma.<sup>5</sup>

Dicho de otro modo, *Syneidesis* es la conciencia enterada de la existencia de una maldad y bondad de la cual ella no fue partícipe de su creación, pero con la capacidad de reflexión suficiente para diferenciar entre ellas y saber inclinarse hacia la bondad, pues la inclinación hacia ésta y no hacia la maldad es gracias a la cercanía con Dios, como se mostrará a continuación.

δειλὸν γὰρ ἰδίῳ πονηρία μάρτυρι καταδικαζομένη ἀεὶ δὲ  
προσείληφεν τὰ χαλεπὰ συνεχομένη τῇ συνειδήσει

[...] pues la maldad es de por sí cobarde, testifica condenándose a sí misma; siempre se imagina lo peor, apurada por la conciencia.<sup>6</sup>

Los impíos, o los no creyentes de Dios son personas constantemente perseguidas por sus miedos, incapaces de encontrar la luz y tranquilidad que la creencia de Dios podría

---

<sup>5</sup> Carballosa, Ervis. Romanos, una orientación expositiva y práctica

<sup>6</sup> Libro de la Sabiduría de Salomón 17, 11

ofrecerles. Aquí la conciencia se coloca como la intranquilidad que debe de cargar la maldad, pues siempre viene a ofrecerle al malvado una condena de constantes temores sin capacidad de encontrar paz alguna, volviendo al impío en un temeroso y pesimista.

Como complemento para el pasaje anterior está el Libro de Eclesiastés, también conocido como el Libro del Predicador a partir de Lutero. Abarca la existencia del hombre, pues indica que nada es seguro más que la muerte, por lo que el resto de la vida es una incertidumbre en la que hay que saber cómo obrar, pues habrán desgracias y adversidades que amenazarán con llevar al hombre judío lejos de Dios.

Cabe remarcar que el Libro de Eclesiastés fue escrito originalmente en hebreo y más adelante traducido al griego, del cual se harían las demás traducciones, primero al latín y luego al alemán, que retomará las raíces hebreas y griegas. No es necesario remitirse al texto en hebreo antes que, al griego, puesto que la palabra que se utilizó en el pasaje que a continuación se mostrará, en cuanto a contexto, mantiene el mismo sentido que la palabra griega. En hebreo, **מַדָּה** (*madah*) suele tener la traducción de ciencia, pero no el concepto moderno que tenemos de esa palabra. En el Antiguo Testamento “es entendida ésta como una facultad interior del hombre que ejercitando el entendimiento lo aplica a una realidad concreta. Así queda demostrado por los textos de 2Cr 1,10.11.12; Dan 1,4.17.”<sup>7</sup>. Por lo tanto, teniendo el mismo significado que la palabra griega *syneídesis*, no resulta inconveniente referirse inmediatamente al pasaje en griego, puesto que ambos vocablos remiten a un significado común.

Queda entonces, así, el siguiente pasaje con referencia a la conciencia.

καί γε ἐν συνειδήσει σου βασιλέα μὴ καταράση καὶ ἐν ταμείοις  
κοιτώνων σου μὴ καταράση πλούσιον ὅτι πετεινὸν τοῦ οὐρανοῦ ἀποίσει σὺν  
τὴν φωνήν καὶ ὁ ἔχων τὰς πτέρυγας ἀπαγγελεῖ λόγον

---

<sup>7</sup> Uribe, Pablo. *Syneídesis en la Biblia Griega y Madah en la Biblia Hebrea. Implicaciones para una valoración del término “Conciencia” al interior del Antiguo Testamento.*

Tampoco en tu conciencia al rey maldigas; y en los escondites de tus alcobas no maldigas a los ricos; porque un pájaro del cielo llevará tu voz, y el que tiene alas, anunciará tu palabra.<sup>8</sup>

La conciencia adquiere ahora un sentido más íntimo, haciendo incluso la comparación con la alcoba en el sentido de profundidad de la persona en cuanto a su privacidad. Esa llamada privacidad de la conciencia (o de la alcoba) remite únicamente al hombre, puesto que, al hablar de Dios, éste no tiene impedimentos para acceder a toda acción del hombre, ni siquiera a la que pueda tener en sus pensamientos o, en este caso, en la conciencia.

Desde de estas dos citas del Antiguo Testamento se concluye que la conciencia tiene un sentido interno del hombre, más no privado para Dios, que juzgará todo acto y ahora también pensamiento del hombre. Sin embargo, no se debe considerar a la conciencia como una constante vigilancia ante los buenos o malos pensamiento de los cuales Dios llegue a saber, sino que, para los que no tengan un acercamiento a Dios y desconozcan qué actos son considerados pertinentes y cuáles pertenecen a la maldad, se encuentran en constante temor e inseguridad al no tener acercamiento a quien pueda dotarlos de entendimiento suficiente como para saber la gravedad de sus actos.

Hasta el Nuevo Testamento es en donde aparecerá en forma el concepto de conciencia moral con un sentido mucho más claro y dotado de más características que el Antiguo Testamento traía como esbozo. Aquí la conciencia vendrá a equipararse con la fe, sin embargo, también vendrá un sentido más estricto de la fe, pues ésta vendrá acompañada de un testigo y juez interior con característica meramente moral, una instancia que vendrá a criticar el propio comportamiento de la conciencia. Surge ahora una responsabilidad en los actos de la conciencia y, debido a ese acto de responsabilidad, aparece igualmente un

---

<sup>8</sup> Qoheleth (Eclesiastés) 10,20

sentimiento de culpa inexistente en el Antiguo Testamento por el incumplimiento a la ley de Dios.

Nadie, sea gentil o judío, se constituya en juez” Declara Pablo a un supuesto interlocutor. “Ninguno está libre de culpa. Dios no hace distinciones entre las personas. Lo que cuenta es el comportamiento real <sup>9</sup>

¡Pero yo tengo unos principios sagrados (la Ley)!”, objeta el judío. También los gentiles tienen una ley, responde Pablo. Tienen la conciencia. Además, ¿de qué sirve la Ley si el que la tiene no la cumple? Más bien escandaliza. En mejor condición está el que no alardea de unos principios y se deja guiar por los que tiene en el corazón. <sup>10</sup>

A partir del Evangelio de San Pablo aparece formalmente la culpa, el castigo y la responsabilidad sobre los actos morales de la conciencia, la cual, como ya se había mencionado a partir del Libro de Eclesiastés, es la parte más íntima del hombre, pero también es del conocimiento de Dios de todos los actos del hombre, incluidos el pensamiento. Debido a esto es que aún se mantiene el término griego *syneídesis*, pues su traducción continúa haciendo referencia a la intimidad del corazón. Ahora, la conciencia es el saber del hombre de una ley bajo la cual debe conducir su vida mortal.

La conciencia es una condición existente en todos los hombres, independientemente de su creencia en Dios. No es lo que Dios otorgó a los creyentes, es la capacidad de estos de obedecer las leyes impuestas por Él. La conciencia es intrahumana, pero sólo el devoto a Dios y conocedor de sus mandamientos tendrá la lucidez necesaria de conciencia para obedecer. A diferencia del Antiguo Testamento en donde no tenerla traía como consecuencia

---

<sup>9</sup> Elemento añadido a la Biblia de Jerusalén para América Latina

<sup>10</sup> Ibídem

el temor en la gente malvada e impía, en el Nuevo Testamento se tiene que todo hombre contiene esa conciencia (por lo tanto, la ley de Dios) e incluso es capaz de cumplir con los mandamientos de Dios sin saber de ello. La conciencia es la muestra del diálogo del hombre con Dios dentro de la intimidad de su corazón. Las palabras de Dios arriban al alma del hombre a través de la conciencia.

En cuanto a mí, poco me importa ser juzgado por vosotros o por un tribunal humano. Ni siquiera yo mismo me juzgo. Pues aunque en nada me remuerde la conciencia, no por eso quedo justificado. Quien me juzga es el Señor.<sup>11</sup>

Nadie se encuentra por encima de esa ley ni debe considerarse un juez ante los actos inmorales de otros, pues eso lo colocaría por encima de Dios y su juicio. La conciencia será íntima para los hombres, pero, ante Dios, la conciencia es clara y deberá ser obediente de la ley. No es del hombre juzgar el comportamiento del no creyente, pues el único con capacidad de juzgar los mandamientos es Dios mismo. El sentimiento de culpa o el alivio de la falta de remordimiento no deben traer al hombre la seguridad de haber obedecido o no la ley, pues eso sería juzgar los actos propios o colocarse encima de Dios.

Ahora también vendrá otro elemento más que no se encontraba en los libros del Antiguo Testamento es el liberarse de los pecados cometidos a pesar de saber lo que dictaba la conciencia. La oración y la penitencia vienen a absolver un castigo más severo por el incumplimiento de las leyes, lo cual también trae el sentimiento de culpa no mencionado en las escrituras antiguas y sí presentes en los Evangelios.

### **b) Conciencia moral en la tragedia griega.**

---

<sup>11</sup> 1 Co 4, 3-4

La historia griega, desde el punto de vista que incluye a la conciencia moral, puede dividirse en dos etapas. La primera de ellas se destaca por mantener a los griegos con una moralidad proveniente del exterior, no interiorizada; la segunda vendrá a ser el momento en donde el griego deja de ser una totalidad y aparece el individuo, trayendo como consecuencia una interiorización de la moral.

El elemento característico de la primera etapa será la tragedia griega. Con ella surge una característica no presente en ninguna otra cultura y que Nietzsche da cuenta de ella en su libro “El nacimiento de la tragedia”. Los griegos crearon una unidad de la que ni ellos mismos fueron conscientes de haber creado: la unión entre el mundo apolíneo y el dionisiaco.

Por separado, lo apolíneo se entiende desde el sueño como una apariencia muy vivida. En estos sueños aparecen los dioses olímpicos desde una idealización, desde un deseo. El sueño se entiende aquí como una ficción donde se puede citar lo verdadero, que puede ser tanto hermoso como tenebroso y ser convertido en una ficción de deidades con las mismas características de la realidad.

Lo dionisiaco aparece como esa embriaguez donde queda disuelto el yo y puede darse paso a la naturaleza salvaje en donde el hombre queda integrado con la naturaleza. Sólo el hombre que puede quedar inserto en esa naturaleza es el que queda libre de la salud cadavérica que el que no se ofrece a la fiesta posee.

La existencia de estas dos deidades viene a ser opuesta, por un lado Apolo, al presentarse desde el sueño, será la capacidad de mostrar aquello que el hombre en la realidad no es capaz de ver, así como lo dionisiaco es el poder vivir, el éxtasis de la vida que sólo se encuentra cuando se pierde el yo. La tragedia griega será esa capacidad de dirigirse hacia la excitación plena del placer y del horror sin volverse loco gracias a que se puede simbolizar lo que se vive. La tragedia es entonces la unión de lo apolíneo y lo dionisiaco que vendrá a

darle sentido al griego sobre su existencia y lo terriblemente incompleta, inexplicable y fuera de control que es. “[...] por un milagroso arte metafísico de la «voluntad» helénica, se muestran apareados entre sí, y en ese apareamiento acaban engendrando la obra de arte a la vez dionisiaca y apolínea de la tragedia ática.”<sup>12</sup> En el caso de Edipo en Colono aparece una serenidad casi divinizada a pesar de la tragedia que gira alrededor de su familia. Sin embargo, el llegar al abismo del ser y comprenderlo es a donde busca llegar Sófocles. Hay un abismo de la existencia a la cual no se le puede encontrar comprensión. La tragedia griega es encontrar el placer en la crudeza de la realidad.

El griego encuentra su completud en la ficción de los dioses. Su mito ha resultado tan completo que coloca al griego en a una posición de ventaja: no hay modo de hacerse responsable de las barbaries ante las cuales el humano se encuentra indefenso y atado al destino. El griego se encuentra ante el horror de su debilidad y, sin embargo, en lugar de caer en la desesperación, encuentra en la máxima representación de la desdicha el placer de estar vivo. Entiende que en el sufrir de su vida puede encontrar la sabiduría de la serenidad. A pesar de que el griego sufre y se atormenta del designio de los dioses, no hay modo de hacerse responsable y así encontrarse con la culpa, por lo que su única salvación es encontrar palabras e imágenes para ese tormento. De eso se trata la unión apolínea-dionisiaca que Nietzsche llamará *Kunsttrieben*, la unión que dará paso al arte.

Profundizando más sobre el destino, éste aparece como ese designio de los dioses a los cuales el hombre se encuentra atado pero que a la vez lo libra de tener dentro suyo a la moralidad. La culpa de los malestares o fortuneos del humano es de la Moira, del destino que ciega al hombre con su pasión vengadora en su intento de dar paso a la justicia. El acusado no es responsable de sus actos, pues actuó conforme a las órdenes de la Moira. “Los dioses a veces señalan al culpable, pero a veces, también, ciegan la mente humana y fuerzan a

---

<sup>12</sup> Nietzsche, Friedrich. “*El nacimiento de la tragedia*”. Alianza Editorial, España. 2014. p. 50

cometer actos injustos en los que no cabe hablar de responsabilidad moral sino de *Moirá* o destino.”<sup>13</sup>

Es una necesidad del hombre por la dominación de parte de la divinidad lo que lo llevó a colocar al poder y a la moral del lado de los dioses. Todo acto cometido por el hombre queda al juicio de estos, principalmente a sus caprichos. El acto cometido por sí solo no es bueno ni malo, pues los únicos de poder juzgar eso serán los dioses. “Ningún hombre puede llevar a cabo una acción y saber si su resultado será bueno o malo [...]. La humanidad, completamente ciega, sigue sus fútiles costumbres; pero los dioses lo encaminan todo al cumplimiento que ellos han proyectado”<sup>14</sup> En una cultura donde el hombre obedece un destino, la justicia viene más bien como un acatamiento de lo ya establecido. Si algo se podía denominar injusto, era la ruptura de la continuidad de un orden. La justicia era una ley, no del hombre, sino natural, una acción del destino no sabida por el hombre y que se encuentra fuera de su control social.

Lo que se está entiendo aquí es que la conciencia no es algo que esté interiorizado en el hombre griego del siglo V a. C. El motivo de castigo que se presenta en la tragedia griega es un acto indigno hacia los dioses, indigno no por ser malvado por sí solo, sino porque el hombre ha cometido una arrogancia (*hybris*) que coloca a este hombre como superior a los dioses. “Pero Esquilo está más enterado: como explica después el fantasma de Darío, la tentación fue el castigo de su *hybris*.”<sup>15</sup> Los castigos por parte de los dioses se dirigen a lo que ellos consideran una ofensa hacia ellos. El griego se encontraba ante el horror de tener que vivir bajo los caprichos de los dioses y en un temor constante de haber cometido ofensas.

---

<sup>13</sup> Montemayor, Carlos. “La conciencia moral en la tragedia griega”. Revista de la Universidad de México. 1971. p. 2

<sup>14</sup> Dodds, E. R. *Los griegos y lo irracional*. Alianza Editorial, España. 1997. p. 41

<sup>15</sup> *Ibíd.* p. 49

Eric Robertson Dodds (1951) indicará que la diferencia entre el pecado cristiano y el acto indigno cometido por el griego tiene su diferencia en que:

[...] el pecado es una condición de la voluntad, una enfermedad de la conciencia íntima del hombre, mientras que la contaminación es la consecuencia automática de una acción, pertenece al mundo de los acontecimientos externos y opera con la misma despiadada indiferencia respecto de los motivos que el microbio del tifus. Hablando estrictamente, el sentimiento arcaico de culpabilidad se convierte en sentimiento de pecado sólo como resultado de lo que Kardiner llama la “interiorización” de la conciencia, fenómeno que aparece tardía e inciertamente en el mundo helénico y que no se generaliza hasta mucho después de haber empezado el derecho profano a reconocer la importancia del motivo.<sup>16</sup>

La conciencia moral lleva a la pregunta sobre si el hombre es libre o si está determinado por órdenes que lo rebasan. En los griegos comenzó a partir de los mitos, las ideas y la religión, pues estos pertenecen a la historia de la ciudad-estado griega. “Es el pensamiento de si el hombre es libre o está determinado por otras órdenes que lo rebasan; la conciencia de este dominio, de esta sujeción, puede llamarse conciencia moral. Conciencia de lo humano, de lo íntimamente humano de un mundo al que sólo tiene acceso el hombre.”<sup>17</sup>

Para poder escapar de la *Moirá* (la no responsabilidad del culpable), el acusador deberá acusar, no desde lo religioso, sino desde lo social, en la autonomía moral. Aquí es donde surge la posibilidad del perdón por medio de la razón. “La perfecta superación del problema de responsabilidad va a darse cuando el acusador esté fuera de la *Moirá* y de la venganza consanguínea: cuando la acusación sea social, en un campo humano, político, es

---

<sup>16</sup> Dodds, E. R. *Los griegos y lo irracional*. Alianza Editorial, España. 1997. p. 47

<sup>17</sup> Montemayor, Carlos. “*La conciencia moral en la tragedia griega*”. Revista de la Universidad de México. 1971. p. 1

decir, en la autonomía moral. “<sup>18</sup> Sin embargo, para que el griego pudiera encontrarse en esta posición, deberá desaparecer el mito de la tragedia como sostén de la cultura griega.

El apogeo de la tragedia griega aparece en el siglo V a. C., pero encontrará su final en el mismo siglo a partir de las obras de Eurípides. Sus personajes de la tragedia se historizaron y con ello se humanizaron, trayendo consigo la desaparición de Dionisio y Apolo. Eurípides encuentra más relación con Sócrates y el inicio de la filosofía en la antigua Grecia. El final del mito de la tragedia da paso al inicio de los cuestionamientos científicos en donde no sólo los dioses no tenían lugar, sino que los griegos comenzaron a dejar a un lado a Dionisio y a Apolo para dar paso al individuo y el pensamiento.

Sócrates pide definiciones y conceptos, condenando así al arte, siendo su mirada inquisidora hacia la falta de inteligencia. “Sócrates es el prototipo del optimismo teórico que, con la señalada creencia en la posibilidad de escrutar la naturaleza de las cosas, concede al saber y al conocimiento la fuerza de una medicina universal, y ve en el error el mal en sí.”<sup>19</sup> Según Sócrates, la tragedia está dirigida a aquel que no posee mucho entendimiento, que no puede acceder a la verdad. Así es como aparece el diálogo y la tragedia desaparece, pues ahora el protagonista del arte es un argumento. El pecado de Edipo se explicaría sólo entonces por la ignorancia simplemente. En pocas palabras, en la red conceptual, el arte muere. Nietzsche dirá que Sócrates ayudará a dar una visión positiva del mundo. Todavía persiste una visión trágica, pero está en oposición a la visión científica.

El griego debió entender que, como individuo que no encuentra sostén en los dioses, la culpa es sólo de él. “Parecería que descansamos al llegar a Eurípides, que sólo vemos al hombre con él. Sus personajes ya no son encarnaciones de poderes indomables y de sus

---

<sup>18</sup> *Íbid*

<sup>19</sup> Nietzsche, Friedrich. “*El nacimiento de la tragedia*”. Alianza Editorial, España. 2014. p. 156

pasiones desatadas; es el drama reducido a los límites y capacidades humanos, al sentido y significación sólo individuales. “<sup>20</sup>

Desde este punto es que el hombre se convierte en la medida del universo, desaparece la admiración del cosmos y la explicación desde la naturaleza. El interés del hombre por el hombre da pie a que el hombre se vea como creador de su mal, reconoce su culpabilidad y es capaz de castigarse y buscar perdonarse a sí mismo.

### **c) Surgimiento de *Gewissen* como conciencia moral.**

La palabra alemana *Gewissen* en la obra freudiana se traduce en español como “conciencia moral”. Dicha traducción es de uso común dentro de la filosofía, la psicología y el psicoanálisis, más en un sentido coloquial se traduce en español meramente como “conciencia”, sin hacer especificación en el sentido moral.

Si se puede traducir *Gewissen* meramente como conciencia, surge entonces un inconveniente, puesto que existe otra palabra de uso más común que *Gewissen* que puede entenderse como conciencia, ésta es *Bewusstsein*. Por lo tanto, sin remitirse al uso como concepto dentro de las disciplinas y ciencias, las palabras *Gewissen* y *Bewusstsein*, al ser traducidas, comparten el mismo significado. Tal traducción se da igualmente en lenguas como el francés, que comparte su origen romance al igual que el español.

Como se dijo anteriormente, es en el momento en que se hace la traducción, principalmente dentro de la filosofía, que a *Gewissen* se le añade a modo de adjetivo la característica de moral a la conciencia. No es en vano que se le dé ese sentido y que *Bewusstsein* permanezca únicamente como conciencia sin necesidad de serle añadida otra

---

<sup>20</sup> Montemayor, Carlos. “La conciencia moral en la tragedia griega”. Revista de la Universidad de México. 1971. p. 1

característica. Entonces, se puede entender, antes de profundizar en el sentido de los conceptos, que el entendimiento que se tiene en las lenguas romances por conciencia parece coincidir en gran medida con *Bewusstsein*, sin embargo, *Gewissen* debe tener la característica de moralidad dentro de su traducción para que se vea la diferencia que existe con la conciencia de *Bewusstsein*.

Para entender entonces la diferencia entre *Gewissen* y *Bewusstsein* se tendrá que buscar el sentido bajo el cual ambos conceptos fueron utilizados desde sus primeros usos hasta el sentido que cada autor dentro de la filosofía, psicología y psicoanálisis le dio. Además, se deberá ver qué se entiende por moralidad para entender por qué tuvo participación en el concepto de *Gewissen*.

Como palabra de uso cotidiano, *Gewissen* ya existía desde la edad media, sin embargo, su uso como concepto no fue desarrollado hasta el siglo XVI por Martín Lutero, teólogo y fraile agustino a quién se le considera el verdadero inventor de *Gewissen*. El primer uso que le da a la palabra fue a partir de la respuesta que da durante su defensa a no ser excomulgado por el papa León X en la asamblea de Worms en 1521.

Poniendo contexto a la situación, Lutero, al hacer sus estudios de griego y hebreo, encuentra desviaciones muy claras en la traducción de las antiguas escrituras de la Biblia judía a la católica de su tiempo (escrita en latín). Nota principalmente que lo entendido por la salvación y la penitencia estaban erradas como conceptos y declara que la Iglesia católica ha cometido un error al dar la salvación a los creyentes por medio de indulgencias y no por medio del acercamiento a Cristo como hijo de Dios. Es decir, acusó a la Iglesia de cometer errores teológicos fundamentales en su versión de la Biblia y encontrar provecho en lo que sería un tráfico de indulgencias que sólo traía un abuso de poder y el alejamiento de los creyentes al arrepentimiento verdadero. El final de este descubrimiento culmina con la publicación de las 95 tesis que clavó en las puertas de la iglesia donde él daba misa el 18 de

octubre de 1517. La imprenta vino a hacer popularidad de su capacidad para esparcir una sola noticia a toda Europa en tan solo dos meses, lo que trajo el interés del Papa León X.

Después de disputas, malentendidos y discusiones, Lutero se encontró en 1520 en riesgo de excomunión por parte del Papa. Nuevamente, tras varias discusiones intervenciones por parte del nuevo rey alemán Carlos V, se logró llegar a una asamblea en la ciudad alemana de Worms en 1521, donde Lutero sería llamado a renunciar o afirmar sus doctrinas, con consecuencias para una o la otra de las opciones.

En dicha asamblea, encontrándose Lutero en jaque ante ser excomulgado y considerado hereje, él hace uso de la palabra alemana *Gewissen* para mostrar que su deber en hacer conocer a los creyentes los errores de la Iglesia es lo que su conciencia ve como correcto, esto debido a que su consciencia está unida y obedece la palabra de Dios.

*... wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt werde; denn weder dem Papst noch den Konzilien allein glaube ich, da es feststeht, daß sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben, so bin ich durch die Stellen der heiligen Schrift, die ich angeführt habe, überwunden in meinem **Gewissen** und gefangen in dem Worte Gottes. Daher kann und will ich nichts widerrufen, weil wider das **Gewissen** etwas zu tun weder sicher noch heilsam ist. Gott helfe mir, Amen!*<sup>21</sup>

*A menos que no esté convencido mediante el testimonio de las Escrituras o por razones evidentes —ya que no confío en el Papa ni en su Concilio, debido a que ellos han errado continuamente y se han contradicho— me mantengo firme en las Escrituras a las que he adoptado como mi guía, mi **conciencia** es prisionera de la*

---

<sup>21</sup> Dt. Reichstagsakten, Jüngere Reihe, Bd. II, n. 80

*Palabra de Dios, y no puedo ni quiero revocar nada reconociendo que no es seguro o correcto actuar contra la **conciencia**. Dios me ayude. Amén.*

Para Lutero, como lo expone dentro de una de sus tesis, *Von den Guten Werken*, la conciencia se encuentra más allá de las capacidades de entendimiento y dominio del hombre. A pesar de que es lo que le da al humano la capacidad de sentimientos y afectos, está también el hombre vulnerable a destruir su conciencia por medio del pecado y a la vez de engrandecerla por medio de la palabra de Dios. En ningún momento la persona está a solas con su conciencia, siempre habrá un juicio ante la cual se fortalecerá o debilitará dependiendo de sus actos. Los únicos capaces de darles uso a la conciencia son Dios o el diablo, dependiendo de la debilidad del hombre en cuanto a su creencia en Dios. La conciencia no se entiende como un principio de acción, como lo sería en el concepto latino, sino una facultad para poder juzgar las acciones que se realizan.

## **Capítulo II.- La conciencia moral como concepto entre la voluntad de la razón y el incumplimiento del deseo.**

Sigmund Freud le ha dado importancia relevante a la conciencia moral en la teoría psicoanalítica y ha encontrado su posición ante la clínica. Y a pesar de que el término alemán *Gewissen* se ha encontrado presente tanto en la religión como la filosofía occidental –como se pudo demostrar en el capítulo anterior-, es clara la prioridad que le da Freud al concepto de conciencia moral planteado por el filósofo Immanuel Kant.

Tal es el lugar que Freud le dio a la postura kantiana de dicho concepto, que en ocasiones llegó alguna vez a mencionarlo como equivalente de la conciencia moral superyoica, incluso, a darle un espacio dentro de su propia teoría clínica.

[...] es fácilmente concebible que la severidad resulte acrecentada por la desmezcla de pulsiones que acompaña a esa introducción en el yo. 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.<sup>22</sup>

Sin embargo, el desarrollo que Freud hace sobre la conciencia moral y las especificaciones que le da a lo largo de su obra dan a entender que existen diferencias entre su postura y la de Kant, esto debido a que se encuentran elementos únicos ligados a la conciencia moral en psicoanálisis inexistentes para la filosofía kantiana. El principal de ellos, y el motivo por el cual se le da un apartado a este capítulo, es el inconciente tal y como Freud lo expresa en su metapsicología.

---

<sup>22</sup> Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX, página 173. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Por ello mismo, se darán a conocer las particularidades ante las que se encuentra la conciencia moral en Kant y más adelante las respectivas en Freud. De esta manera, podrán apreciarse puntos de encuentro y, lo más llamativo, puntos de diferencia entre un mismo término, entendiéndose así por qué pocas veces Freud llamó a la conciencia moral un sinónimo del imperativo categórico.

### **1. Imperativo categórico y conciencia moral en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres**

El principio supremo de la moralidad y su práctica es el concepto de imperativo categórico que presenta Immanuel Kant en su libro *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Para abordar dicho concepto es necesario entender qué es una máxima, pues de ella parte lo que será más adelante una ley universal y los deberes a los cuáles el imperativo categórico obedece. Igualmente, antes de desarrollar el imperativo categórico en sí, es necesario aclarar qué sentido tenía para Kant la moral y el valor de la humanidad, pues estos términos pueden ser malentendidos si se los toma desde otra perspectiva de estudio o incluso en un contexto filosófico que no sea el kantiano.

#### **a) La definición de máxima en la obra kantiana.**

Para Kant, máxima, “es cualquier regla de acuerdo con la cual alguien actúa; [...] siempre contiene las razones conforme a las cuales alguien actúa; [...]”<sup>23</sup> En este sentido, debe entenderse como la premisa bajo la cual una persona lleva a cabo sus actividades, lo cual quiere decir que, al llevar a cabo cualquier actividad se están obedeciendo una serie de reglas para llegar al término de la realización de dicha actividad. A rasgos sencillos, la máxima no responde a la moral. No puede asegurarse que el cumplimiento de una máxima vaya a traer un resultado beneficioso, ya sea para quien realiza la actividad o para alguien que pueda

---

<sup>23</sup> Rivera Castro Faviola. “El imperativo categórico en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres”. (página 3). Revista Digital Universitaria 10 de diciembre 2004 • Volumen 5 Número 11

terminar involucrado. Si se cumple con una actividad, la máxima será únicamente las reglas bajo las que puede regirse, las cuáles pueden variar enormemente incluso dentro de la misma actividad, pues, nuevamente, no responde al bien o a lo correcto.

Para que se tenga la certeza de que la actividad que se esté realizando contenga reglas, o máximas, que no resulten perjudicables en general, entonces deberán convertirse en leyes universales. Éstas pueden obedecerse sin tener que cuestionarse sobre ellas. Es aquí donde se está comenzando a hacer un esbozo de lo que más adelante aspirará a ser un imperativo categórico.

La ley universal se diferencia de la máxima en tanto que no puede dudarse de su moralidad, pues siempre estará al servicio del bien humano, por lo que será una regla absoluta a la que responderá la actividad realizada. La máxima únicamente servía como estructura a la actividad para que ésta pudiera realizarse.

Kant da a conocer dos fórmulas bajo las cuales responde la máxima si se busca convertirla en ley universal. La primera de ellas es la fórmula de la ley universal, la segunda, la de la humanidad.

La primera fórmula refiere al hecho de colocar en una situación hipotética a la máxima inicial que se busca reconocer como ley. Cualquier proposición que lleve consigo un beneficio se puede considerar una máxima inicial, pero el punto a trabajar será considerar hacia dónde se dirige dicho beneficio. Para poder saber esto, habrá que colocar a la máxima inicial como una ley universal y analizar las consecuencias de tal acto. Si esta nueva ley universal no puede sostenerse o resulta contradictoria en sí misma, quiere decir que la máxima inicial entra en contradicción con lo que se puede considerar una ley universal y debe ser desechada. Más aún, si esta ley universal hipotética resultara ser improbable, su

opuesto se convierte entonces en un deber moral, pues éste sí estaría acorde a la segunda formulación que sostiene a la ley universal: la formulación de la humanidad. “[...] uno debe universalizar la máxima, y en el segundo revisar si hay una contradicción entre la máxima inicial y su universalización. Si hay contradicción, la máxima no es permisible, y lo opuesto es un deber moral; si no hay contradicción, la máxima es por lo menos permisible.”<sup>24</sup>

En el caso de que quede en duda la universalidad de la máxima con la que se está trabajando, se tendrá que encontrar el motivo por el cual se busca que una máxima se convierta en ley universal en primera instancia. Como ya se ha mencionado anteriormente, el bien para la humanidad debe ser el objetivo por el cual está regida toda moral. Lo moral es el acto adecuado que un humano puede realizar con otro humano para aspirar un bien común. Así, tiene relación con el bien en tanto se aspire al bien de la humanidad y no al de la persona propia, por ello la acción moral es la guía a cumplir para acceder al valor de la humanidad.

Es para el hombre un deber progresar cada vez más desde la incultura de su naturaleza, desde la animalidad (*quoad actum*) hacia la humanidad, que es la única por la que es capaz de proponerse fines: suplir su ignorancia por instrucción y corregir sus errores; y esto no sólo se lo aconseja la razón práctico-técnica para sus diferentes propósitos (de la habilidad), sino que se lo ordena absolutamente la razón práctico-moral y convierte este fin en un deber suyo, para que sea digno de la humanidad que habita en él.<sup>25</sup>

## **b) El valor de la humanidad.**

---

<sup>24</sup> Rivera Castro Faviola. “El imperativo categórico en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres”. (página 5). Revista Digital Universitaria 10 de diciembre 2004 • Volumen 5 Número 11

<sup>25</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 238

Conceptualizando qué es una máxima y su aspiración a convertirse en una ley universal y las condiciones bajo las cuales puede serla o no, se tiene ahora un acercamiento próximo en torno a lo que gira el imperativo categórico. Éste encuentra su expresión última cuando se ha logrado resaltar su contenido: el valor de la humanidad. Cabe aclarar que lo que Kant entiende por humanidad no son los seres vivos que la componen, sino “[...] la capacidad racional que tenemos los seres humanos de proponernos fines.”<sup>26</sup> Entonces, el imperativo categórico se inclina a demostrar esos fines a los cuales el ser humano aspira dentro de su capacidad racional.

Según la ética de Kant, hay moral porque en el universo existe un tipo de seres que tienen un valor absoluto, y por ello no deben ser tratados como instrumentos; hay moral porque todo ser racional es fin en sí mismo, y no medio para otra cosa; su valor no procede de que vengan a satisfacer necesidades o deseos, como ocurre con los instrumentos o las mercancías, sino que su valor reside en ellos mismos. Y precisamente por eso, porque hay seres en sí valiosos, existe la obligación moral de respetarlos.<sup>27</sup>

El valor de la humanidad reside en que no son un medio, sino un fin en si mismos, pues el humano no puede considerarse como una herramienta que sirve para lograr la felicidad del individuo, sino el objetivo al que aspira cualquier ser racional: el poder resaltar el valor de la humanidad. Por eso mismo el imperativo categórico no requiere de una condición para que se pueda cumplir, no requiere de una herramienta, puesto que, al tratarse de relaciones entre las personas, no hay instrumento posible para llevar a cabo la acción. Si la persona no es un instrumento, entonces el imperativo categórico va de la realización por medio de la moral al resultado de haber logrado el bien humano. “[...] un hombre puede ser su propio dueño (sui iuris), pero no es propietario de sí mismo (sui dominus) (no puede

---

<sup>26</sup> Ibídem 6

<sup>27</sup> Cortina, Adela. “Ética”. (página 145) Editorial akal, España. 2015

disponer de si a su antojo), ni mucho menos, pues, de otros hombres, porque es responsable de la humanidad en su propia persona.”<sup>28</sup>

Ahora, entendiendo cuáles son las leyes universales bajo las cuales se rige el imperativo categórico y su fin, que es resaltar el valor de la humanidad, hace falta la pieza de la moral. Con ella, se crea una vía por donde la persona racional puede encaminarse en el cumplimiento del imperativo categórico.

La capacidad de proponerse en general algún fin es lo característico de la humanidad (a diferencia de la animalidad). Por tanto, con el fin de la humanidad en nuestra propia persona está unida también la voluntad racional y, por consiguiente, el deber de hacerse digno de la humanidad por medio de la cultura en general, el deber de procurarse o de fomentar la capacidad de realizar todos los fines posibles, en cuanto ésta sólo se encuentra en el hombre; es decir, un deber de cultivar las disposiciones incultas de su naturaleza, como aquello a través de lo cual el animal se eleva a hombre: por consiguiente, un deber en sí mismo.<sup>29</sup>

El motivo por el cual existe la moral es porque el ser humano, al ser racional, posee una autonomía que le permitirá llevar a cabo sus acciones por un medio que no sea el que su naturaleza le ha dado. Al saber que hay un bien común en las acciones realizadas, entonces el humano se puede considerar moral, ya que no hay modo de que se busque acceder al beneficio propio, egoísta, por medio de las acciones morales. Un acto personal, en donde se usa a las otras personas como medio para lograr un beneficio, no es moral y, por lo tanto, carece de razón para cumplirse. La moral indica que las acciones serán de provecho para todo humano, no importa las condiciones bajo las que se realice o las personas a las que se les involucre.

---

<sup>28</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 89

<sup>29</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 245

La moral se encuentra ligada a la dignidad de la humanidad, al valor que ésta pueda tener con base en sus modos y trato entre ellos. A diferencia de los animales, que su valor recae en su utilidad o la materialidad que posean, el humano se encuentra del lado del valor moral y del uso que le dan a su capacidad racional para llevar a cabo ciertos fines.

No hay ningún hombre que carezca por completo de sentimiento moral; porque en el caso de que careciera por completo de receptividad para esta sensación, estaría moralmente muerto, y si (por hablar en el lenguaje de los médicos) la fuerza vital moral ya no pudiera estimular este sentimiento, la humanidad se disolvería en la mera animalidad (como si siguiera leyes químicas) y se confundiría irremediabilmente con la masa de los otros seres naturales. Ahora bien, carecemos de un sentido especial para lo (moralmente) bueno y malo, igual que carecemos de un sentido semejante para la verdad, aunque a menudo nos expresemos de este modo; lo que hay es receptividad del libre arbitrio para ser movido por la razón pura práctica (y su ley), y a esto es a lo que denominamos sentimiento moral.<sup>30</sup>

Contrario a lo que podría pensarse, el ser humano no está aspirando a una felicidad cuando lleva a cabo los actos morales bajo los cuales se rige. Vivir de esa manera sería poner en contradicción el objetivo último de la moral: el preservar el bien de la humanidad. La felicidad se caracteriza por colocar a los otros humanos como un medio para lograr un fin último. Los humanos no son un medio, sino el fin. Se deben acatar las leyes universales con el propósito de lograr el bien común, no el personal. A partir de que una proposición trae un beneficio ajeno o en común, puede considerarse correcto de realizar.

“[...] el bien propio de la moral consiste en llegar a tener *una buena voluntad*, es decir, una disposición permanente conducir la vida propia obedeciendo imperativos

---

<sup>30</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 255

categoricos.”<sup>31</sup>. No debe confundirse el imperativo categórico con la moral en sí. La moral es canal o medio por el cual el humano debe guiarse para cumplir de manera correcta el imperativo categórico. La moral por si sola no es un objetivo, no es algo a lo que se pueda aspirar, sino es la inclinación que todo ser racional tendrá para poder llevar a cabo el bien.

Más aún, la moral controlada por medio de la voluntad racional del hombre es lo que dará paso a la virtud. Ésta “es la fortaleza moral de la voluntad de un *hombre* en el cumplimiento de su *deber*.”<sup>32</sup>. El imperativo categórico da como resultado un fin como cumplimiento del deber, pero la moral se representa como una fuerza que lucha contra la coacción irresistible ante la que el hombre quiere, pero no debe ceder.

Tendiendo la definición de Kant sobre la moral y de cómo las máximas se constituyen como reglas incuestionables a partir de la humanidad y las leyes universales, sólo nos queda definir el concepto principal sobre el cual giran los demás. El imperativo categórico será el resultado de la interacción de estos conceptos y será la mayor muestra de moralidad de todo ser racional.

### **c) El imperativo categórico.**

El tema de imperativo categórico es fundamental en el pensamiento kantiano, diríamos que uno de sus ejes fundamentales que destaca por su nexos con las normas de carácter moral.

[...] las normas de carácter moral no se expresan, a juicio de Kant, mediante imperativos hipotéticos, sino por medio de imperativos categóricos. [...] no lleva implícito ningún tipo de condición, sino que expresa una orientación de la conducta

---

<sup>31</sup> Cortina, Adela. “Ética”. (página 74) Editorial akal, España. 2015

<sup>32</sup> *Ibidem* 262

que debería seguirse aunque el resultado constituya un fin deseado por el agente moral.<sup>33</sup>

A pesar de que no exista una condición para que el imperativo categórico exista y se ejecute, se parte de que hay una racionalidad ante la cual está respondiendo. Para que el imperativo categórico obedezca una ley, ésta debe considerarse universal, es decir, que todo humano considere que ella es beneficiosa para la humanidad en sí. Sólo si la humanidad ha coincidido en que dicha ley resalta a la humanidad, entonces el imperativo categórico podrá sostenerse sin necesidad alguna de la condición. Esto hace que, a diferencia del imperativo hipotético, un imperativo categórico no pueda desaparecer. Sin un propósito, el imperativo hipotético no tiene motivo de ser y, por lo tanto, es insostenible toda condición y fin. Sin embargo, al carecer de condiciones y teniendo como único propósito el valor de la humanidad, no hay razón por la cual un imperativo categórico pudiera dejar de existir.

El imperativo categórico, puesto que enuncia una obligación con respecto a determinadas acciones, es una ley práctico-moral. Con todo, ya que la obligación no sólo implica necesidad práctica (como la que enuncia una ley en general), sino también coerción, el imperativo pensado es o bien una ley preceptiva o bien una ley prohibitiva, según se represente como deber el cumplimiento o la omisión. Una acción que no está ordenada ni prohibida, está simplemente permitida, porque con respecto a ella no hay ley alguna que limite la libertad (*permisión*), por tanto, deber alguno. Una acción semejante se llama moralmente-indiferente (*indifferens, adiaphoron, res merae facultatis*). Podemos preguntarnos si hay acciones semejantes y si, en el caso de que las haya, es necesaria todavía una ley permisiva (*lex permissiva*) para que a alguien le esté permitido hacer u omitir a su gusto, además de la ley preceptiva (*lex praeceptiva, lex mandati*) y de la ley prohibitiva (*lex prohibitiva, lex vetiti*). Si así fuera, el permiso no se referiría en todo caso a una acción indiferente (*adiaphoron*);

---

<sup>33</sup> Cortina, Adela. “Ética”. (página 48) Editorial akal, España. 2015

porque para una acción semejante no se precisaría ley especial alguna si la consideramos desde la perspectiva de las leyes morales.<sup>34</sup>

Considerando lo expuesto, se observa que el imperativo categórico es el resultado de un límite autoimpuesto por la propia racionalidad. Decir que un imperativo categórico carece de condición para ser no es del todo cierta considerando la racionalidad, pues si una persona quiere considerarse un ser racional, entonces deberá acatar las normas morales, ya que éstas funcionan bajo la razón de que el valor máximo para la moral es el valor de la humanidad. Aún así, es innecesario buscar la condición para el imperativo categórico, pues un ser de razón no necesita cuestionarse la racionalidad de sus actos si estos son considerados como correctos. Para Kant, solamente un ser que hayan salido de su condición natural y se coloque como criatura racional podrá encontrar el bien en el cumplimiento del deber moral.

Con este desarrollo en torno a las dos clases de imperativos en la propuesta de Kant, es necesario hacer la distinción entre los imperativos categóricos y los hipotéticos. Como se vio anteriormente, lo que hace a un imperativo categórico resaltante no es su característica de imperativo, pues pueden existir varias formas de configurar un deber. La particularidad del imperativo categórico será su falta de condición y, por lo tanto, la seguridad de que ésta no puede ser insostenible. “A diferencia del imperativo hipotético, el categórico exige incondicionalmente que hagamos ciertas cosas o que las dejemos de hacer, esto es, sin suponer ninguna condición [...]. La exigencia es incondicional.”<sup>35</sup> No puede hacerse cuestionable a partir de que no tiene una condición que se pueda interrogar. Más aún, cuestionar su existencia, el porqué, sería no valorar a la humanidad. La persona moralmente correcta no es aquella que actúa acorde a lo que se vaya a pensar de ella o la recompensa que pueda recibir por sus actos, es la que aspirara a la humanidad como un fin en sí mismo al cual sólo puede llegarse por medio de la obediencia al imperativo categórico.

---

<sup>34</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 29

<sup>35</sup> Rivera Castro Faviola. “El imperativo categórico en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres”. (página 4). Revista Digital Universitaria 10 de diciembre 2004 • Volumen 5 Número 11

“En la terminología kantiana, las prescripciones técnicas se expresan por medio de imperativos hipotéticos, es decir, aquellos que tienen la forma «Si quieres X, entonces debes hacer Y». En efecto, las normas de tipo técnico sólo obligan de algún modo a quien pretenda conseguir un determinado fin concreto.”<sup>36</sup> El imperativo hipotético necesita de una condición para existir, de un medio para poder ser aplicada y un fin al cual necesite llegar; sin estos tres elementos, el imperativo hipotético se desvanece y no tiene motivo de ser. Sólo se sostiene en tanto exista un motivo por el cual realizar un acto, y depende enteramente del elemento condicional: “si quieres... debes...”, pues el motivo por el cual existe es poder cumplir de manera racional y correcta aquello que se aspira lograr.

El imperativo categórico no es una orden que deba obedecerse sin tener conocimiento de las consecuencias. Es fácil confundir la falta de condición con la falta de motivo, cuando el imperativo categórico tiene lo segundo, aunque carezca de lo primero, a diferencia del imperativo hipotético. El motivo por el cual existe el imperativo categórico y por el que debe de cumplirse es el de poder preservar el valor de las personas y, por ende, el de uno mismo. Esto quiere decir que, aunque no se tenga una condición para cumplir un imperativo, se tiene la seguridad de que su cumplimiento traerá la preservación de la humanidad.

[...] mandan realizar una acción de modo universal e incondicionado y su forma lógica responde al esquema «¡Debes –o «no debes»- hacer X!». La razón que justifica estos mandatos es la propia humanidad del sujeto al que obligan, es decir, debemos o no debemos hacer algo porque es propio de los seres humanos hacerlo o no.<sup>37</sup>

#### **d) La conciencia moral originaria en el hombre.**

---

<sup>36</sup> Cortina, Adela. “Ética”. (página 47) Editorial akal, España. 2015

<sup>37</sup> Cortina, Adela. “Ética”. (página 72) Editorial akal, España. 2015

Ya se había mencionado anteriormente que el imperativo categórico es el resultado de la voluntad de la razón en su intento por cumplir con todo acto que de muestra de la existencia del valor de la humanidad. Sin embargo, aún no queda resultado de dónde proviene aquel mandato de la razón absoluto e incuestionable en todo hombre. Para Kant, este mandato sólo puede sostenerse gracias a la existencia de la conciencia moral.

¿De dónde proviene la conciencia moral? Contrario a lo que podría pensarse, ésta no es el resultado de algún desarrollo producto de la racionalidad en el hombre. Efectivamente se encuentra ligada a la racionalidad, pero no por ser el resultado de ella, sino que ya está en ella desde el origen. “La conciencia moral no es tampoco algo que pueda adquirirse y no hay ningún deber de procurársela; sino que todo hombre, como ser moral, la *tiene* originariamente en sí.”<sup>38</sup>. Está para mostrar inevitablemente al hombre moral cuál es su deber ante la ley, ya sea para absolverlo de algún acto cometido o para condenarlo. Dicho deber ante la ley es atender a la voz del juez interior y así obrar de acuerdo al cumplimiento de los imperativos categóricos.

No se debe confundir el deber a la ley con la conciencia moral. A partir de que hay una acción realizada por parte del sujeto, la conciencia moral se abre paso de manera involuntaria, sin intervención de la voluntad. Por eso, por sí sola, no es un deber, pues para que exista un deber es necesario un mandamiento previamente expuesto, el cual no puede existir si no existe la voluntad. Para Kant, el deber es voluntario, mientras que la conciencia moral es involuntaria. El deber de todo hombre será cultivar la conciencia moral, atender al juez interior cuando éste se haga escuchar, pero no podrá tener control sobre el momento en que la conciencia moral haga aparición o no. La conciencia moral no está para controlar los actos del hombre, pero existe a pesar de que haya un incumplimiento de deber. Aunque el hombre cometa un crimen, aunque no responda al imperativo categórico e ignore el valor de la humanidad, no podrá dejar de oír a su conciencia moral.

---

<sup>38</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 255

La conciencia moral será entonces dicho juez interior del cual no se tiene control alguno y ante el cual uno tiene el deber de atenderlo. El hombre racional y moralmente correcto es consiente de la existencia de dicho juez. “La conciencia de un *tribunal interno* al hombre ante el cual sus pensamientos se acusan o se disculpan entre sí) es la *conciencia moral*.”<sup>39</sup>

Pareciera que la racionalidad se contradice a sí misma cuando se propone que el hombre puede ser el que ejecuta los actos y a la vez ser el juez que lo amenaza por el mal obrar de éste. Todo imperativo o mandamiento debe venir de una voz ajena a la de uno, a pesar de que esa voz provenga de uno. La conciencia moral “[...] en todos los deberes la conciencia moral del hombre tendrá que imaginar como juez de sus acciones *a otro*, distinto de sí mismo, si no quiere estar en contradicción consigo misma.”<sup>40</sup>. Dicho juez representará una figura que sea autoridad innata y tenga el poder para hacer temblar al acusado. Esta habilidad de la conciencia moral de una doble personalidad es un mero propósito práctico para mantener moralmente correcto al hombre sensible y dotado de razón.

En resumen, la conciencia moral está presente incluso antes del acto cometido, esto vendrá de manera innata en el hombre. Lo que no será innato y dependerá únicamente del deber para con la conciencia moral es hacer caso a aquella voz interior que siempre estará presente. De hacer caso omiso a ella (pues aquí ya la voluntad puede o no aparecer), aún así seguirá presente ese juez interno representado por una figura ajena al acusado, el cual dictaminará si el acto cometido puede ser absuelto o deberá ser condenado. Cabe remarcar que la sentencia conciencia moral nunca trae un sentimiento positivo. “[...] la dicha que proporciona el confortante consuelo de la conciencia moral no es *positiva* (alegría, sino sólo

---

<sup>39</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 303

<sup>40</sup> Ídem, página 303

*negativa* (el sosiego tras la inquietud anterior).”<sup>41</sup>. El ser absuelto del acto cometido es sólo no ser castigado, no representa un premio o ganancia.

## **2. La conciencia moral y el incumplimiento del deseo en la obra freudiana.**

En el planteamiento freudiano, la conciencia moral tiene relación directa con la instancia del superyó, por lo tanto, su origen y función dependerá de los elementos característicos de dicha instancia: observación crítica al yo, la sociedad, satisfacción narcisista, ideal del yo, etc.

La conciencia moral no es un concepto que se desarrolle en un artículo particular de Freud, sino que se extiende a lo largo de toda su obra freudiana, siendo la mayor contribución al entendimiento de este concepto y su definición más desarrollada en el artículo *Tótem y Tabú* de 1913. Aún así, después de dicho artículo, se siguió haciendo contribuciones y cambios al concepto en años posteriores.

Las primeras menciones de la conciencia moral se encuentran muy esparcidas y no ofrecen una definición concreta hasta antes de 1913. En la mayoría de sus casos, al hablarse de conciencia moral, ésta suele estar acompañada del concepto de angustia. Freud lo menciona específicamente como “angustia de la conciencia moral”. En *Estudios sobre la histeria* al hablar de la conversión histérica en la parte teórica, Freud hace mención del conflicto psíquico mudado al cuerpo que se presenta por las ideas nuevas que aparecen en el pensamiento y que entran en conflicto con afirmaciones firmes. Dichas afirmaciones son de carácter moral y responden a la inconciliación con las otras representaciones por medio de la angustia. “[...] esto ocurre cuando el conflicto se plantea entre los complejos firmes,

---

<sup>41</sup> *Ibídem*, página 306

inculcados, de las representaciones morales y el recuerdo de acciones propias o aun sólo de pensamientos que son inconciliables con aquellas: la *angustia de la conciencia moral*.”<sup>42</sup>

El efecto provocado por la angustia de la conciencia moral es comparado en ese mismo texto con la duda religiosa ante la que varios creyentes suelen enfrentarse en ciertos momentos. Un creyente firme en sus pensamientos morales suele caer ante la oposición de otras ideas que resultan confrontantes para las representaciones morales, trayendo como resultado angustia. La relación entre la angustia de la conciencia moral y la religión será común a lo largo de la obra freudiana, aunque nunca se desarrollará bastante este enlace. En *Acciones obsesivas y prácticas religiosas* (1907) se volverá a mencionar la relación entre los ritos religiosos y la neurosis por medio de la conciencia moral.

Fácilmente se advierte dónde se sitúa la semejanza entre el ceremonial neurótico y las acciones sagradas del rito religioso: en la angustia de la conciencia moral a raíz de omisiones, en el pleno aislamiento respecto de todo otro obrar (prohibición de ser perturbado), así como en la escrupulosidad con que se ejecutan los detalles.<sup>43</sup>

Como pudo observarse en estos dos ejemplos, la conciencia moral no está definida por sí misma, sino que se encuentra acompañada de otros conceptos y la función que tiene con base en ellos. Hasta 1913 la conciencia moral se llega a entender como representaciones de carácter moral arraigadas en el pensamiento e inalterables, que cuando aparecen nuevas representaciones con las cuales puede entrar en conflicto, se abre paso la angustia y coloca al neurótico en una duda que puede llevar a una manifestación corporal en el caso de la histeria o a los rituales y ceremoniales por parte de la neurosis obsesiva.

---

<sup>42</sup> Freud, Sigmund. “*Estudios sobre la histeria*” (1893). Tomo II, página 221. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>43</sup> Freud, Sigmund. “*Acciones obsesivas y prácticas religiosas*” (1907). Tomo IX, página 103. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

### a) El tabú, la prohibición y el componente social.

En *Tótem y tabú*, como ya se había mencionado, es donde finalmente aparece una definición del concepto de conciencia moral, encontrando su origen en la intención que el tabú no deba ser violado. Aquello que está prohibido cometerse, debe prevalecer así y se debe sostener sin recurrir a la amenaza. El resultado de la violación de dicha ley, traerá como resultado, no un castigo físico, sino la aparición de la culpa, una conciencia de culpa, como Freud llama a partir de *Totem y tabú* a la angustia de la conciencia moral.

“En efecto, ¿qué es conciencia moral? Según el propio lenguaje lo atestigua, pertenece a aquello que se sabe con la máxima certeza.”<sup>44</sup>. Cabe mencionar que en la versión alemana original, Freud describe a la conciencia moral como “am gewisstesten wissen”, y siendo en *Gewissen*, el termino correspondiente en alemán para conciencia (moral). Entonces, se está entendiendo que el término de conciencia moral en alemán lleva incluido en sí mismo, más que la moralidad, la certeza. Es aquel pensamiento que no puede dudarse, pues se sabe como verdadero y no necesita de ninguna condición para poder existir. Se encuentra en la persona como si siempre hubiera existido y sostiene el modo de vivir y de realizar acciones. La traducción a la definición igualmente podría entenderse como aquel saber cierto en la conciencia. “Conciencia moral es la percepción interior de que desestimamos determinadas mociones de deseo existentes en nosotros; ahora bien, el acento recae sobre el hecho de que esa desestimación no necesita invocar ninguna otra cosa, pues está cierta {*gewiss*} de sí misma.”<sup>45</sup>. El que tenga conciencia moral, está por lo tanto impidiendo el cumplimiento de mociones de deseo y la reprobación de sí mismo, si dicho cumplimiento lograra consumarse, ya sea por medio del acto o del mero pensamiento. Entonces, como puede observarse, efectivamente se puede cumplir el deseo que la conciencia moral tanto prohíbe en cometer, pero es seguro que después del acto realizado venga el sentimiento de culpa producido por la conciencia moral. “[...] este es un mandamiento de la

---

<sup>44</sup> Freud, Sigmund. “*Tótem y tabú*” (1913). Tomo XIII, página 73. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>45</sup> Ídem

conciencia moral, su violación origina un horrorizado sentimiento de culpa, tan evidente en sí mismo como es desconocido su origen.”<sup>46</sup>

Se sabe que se tiene un anhelo por realizar ese acto prohibido por la conciencia moral puesto que, para que pueda existir una prohibición, es necesario que previamente existiera un deseo inconsciente de cumplir un acto. En la mayoría de los casos, un miembro de la sociedad viene a marcar la diferencia entre los actos que pueden cometerse y los que no, quedando con la característica de prohibición los que no pueden cumplirse. Por lo tanto, la conciencia moral sienta sus bases en la instancia social que marca las prohibiciones.

Freud volverá a darle importancia a esta característica social de la conciencia moral en *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico* (1916). Aquí, Freud especifica que la conciencia moral tiene sus bases en el complejo de Edipo. “[...] la humanidad ha adquirido su conciencia moral, que ahora se presenta como un poder anímico heredado, merced al *complejo de Edipo*.”<sup>47</sup> Esto refuerza lo anteriormente dicho sobre la importancia del tabú para la formación de la conciencia moral. El complejo de Edipo es característico por su prohibición al deseo de incesto y el deseo de dar muerte (parricidio). Para la conciencia moral, estos intentos de delitos se recuerdan y traen como consecuencia la conciencia de culpa, reflejada en actos por parte de pacientes que buscan justificar su culpa por medio de crímenes de niveles varios.

Insistiendo en esta prohibición, queda aclarar que lo que se entiende por prohibición hacia el tótem en las tribus arcaicas que Freud refiere, tiene una marcada relación con las prohibiciones sociales actuales, mas no es así el castigo por violar el tabú. Hay una diferencia entre lo que se considera un miembro de una sociedad que ha infringido la ley y el neurótico que describe el psicoanálisis. El neurótico se considera así mismo un criminal por intentar corromper las leyes pactadas, pero no es el castigo a la persona propia lo que teme, como

---

<sup>46</sup> Ídem

<sup>47</sup> Freud, Sigmund. “*Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico*” (1916). Tomo XIII, página 73. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

sería el temor de un miembro de la sociedad o de las tribus mencionadas en el artículo, sino que teme el castigo a una persona amada por sus actos cometidos. Esta particularidad se encuentra principalmente en la neurosis obsesiva, la cual Freud encuentra en mayor relación con los miembros de esta tribu. Sin embargo, como se muestra en la cita a continuación, de manera inconsciente, el temor al castigo se sigue encontrando en la persona propia y no en la persona amada, sólo que ha tenido que dar ese giro para evitar encontrar ese impulso asesino dirigido hacia la persona amada y encontrar que el deseo de dar muerte está en sí mismo.

Por lo común, la base para que se forme la prohibición es una moción maligna —un deseo de muerte— hacia una persona amada. Es reprimida por medio de una prohibición; esta se anuda con una cierta acción que tal vez subroga, por desplazamiento, a la acción hostil hacia la persona amada; y ejecutar esa acción supone el castigo de muerte. Pero el proceso sigue adelante y el originario deseo de muerte hacia el otro amado es sustituido luego por la angustia de que este muera. Entonces, si la neurosis demuestra ser tan tiernamente altruista, ello sólo se debe a que así *compensa* la actitud contraria, el brutal egoísmo que está en su base.<sup>48</sup>

Resumiendo, hasta ahora la conciencia moral tiene sus bases en la prohibición. Es el resultado de un impulso inconsciente que será marcado como prohibición por alguna instancia de aprecio como lo serían los padres o los que procuran el bienestar. Sin embargo, dicho anhelo de cometer un acto quedará intacto en lo inconsciente y la conciencia catalogará sus manifestaciones como representaciones ajenas a sus representaciones morales, a su conciencia moral. El resultado de esto es la conciencia de culpa o angustia de la conciencia moral.

---

<sup>48</sup> Freud, Sigmund. “Tótem y tabú” (1913). Tomo XIII, página 77. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Como puede apreciarse, es en este artículo donde más desarrollo sobre la conciencia moral aparece, pero las menciones que tendrá seguirán siendo vastas y llegará a tener alteraciones al sentido que se tiene en esta primera parte.

### **b) La conciencia moral, la columna del ideal del yo.**

La segunda gran incorporación que se le hará a la conciencia moral será con su relación hacia el narcisismo, el cual ya había sido mencionado como “egoísmo” en *Tótem y tabú*. Es el que se teme el castigo a sí mismo a pesar de que se manifieste como el temor al castigo hacia una persona amada. El narcisismo no estará tan alejado desde esta concepción, pero la variante está en la perspectiva de satisfacción ante el cumplimiento del deber y no el temor al castigo a sí mismo por el incumplimiento del deber. El primero es una característica del ideal del yo, mientras que el segundo es una característica del yo.

No nos asombraría que nos estuviera deparado hallar una instancia psíquica particular cuyo cometido fuese velar por el aseguramiento de la satisfacción narcisista proveniente del ideal del yo, y con ese propósito observase de manera continua al yo actual midiéndolo con el ideal. Si una instancia así existe, es imposible que su descubrimiento nos tome por sorpresa; podemos limitarnos a discernir sus rasgos y nos es lícito decir que lo que llamamos nuestra *conciencia moral* satisface esa caracterización.<sup>49</sup>

En la infancia el narcisismo no tiene freno y va dirigido hacia la persona propia. Sin embargo, ya en la vida adulta, tal narcisismo no hace aparición de la manera en la que lo hizo durante la infancia, por lo que debió de haberse mudado esa libido yóica. El amor hacia sí mismo no desaparece, sino que se traspa a una versión distinta del yo, una que resulta, afectada por el narcisismo, en un ideal para el mismo yo. “El hombre... no quiere privarse

---

<sup>49</sup> Freud, Sigmund. “Introducción del narcisismo” (1914). Tomo XIV, página 92. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

de la perfección narcisista... procura recobrarla en la nueva forma del ideal del yo. Lo que él proyecta frente así como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal.”<sup>50</sup>. Este ideal del yo será el medidor del yo actual, desaprobando mociones de deseo provenientes del yo y reprimiéndolas antes de que puedan devenir conscientes. Así será que Freud ligará los conceptos de censura onírica, represión de mociones de deseo y la conciencia moral para hacer mención de una instancia, aún sin nombramiento basada en el ideal del yo.

Este ideal del yo es un remanente del amor infantil de sí mismo del cual una vez se pudo gozar. La idea de ser una posesión valiosa hacia los padres queda inscrito en el inconsciente como un anhelo por volver a vivenciar esa satisfacción. Dicho narcisismo infantil queda reemplazado por el ideal del yo, que será el lugar juzgador del yo en tanto su deseo de lograr esa satisfacción narcisista. Aquello que velará por mantener esa actividad será la conciencia moral, por lo que, el yo, al no poder estar a la altura del ideal, será recriminado por éste y considerado como insuficiente. Así, la conciencia moral cobra un carácter de instancia crítica hacia el yo, recordando que no es el yo el que la crea, sino que funciona de manera autónoma a él. Es incluso durante la 26ª conferencia de 1917 y en *Lo ominoso* (1919) donde seguirá recalcando que la conciencia moral será la instancia que sostiene al ideal del yo en su función de contraponerse al yo y autocriticarse.

Siente en el interior de su yo el reinado de una instancia que mide su yo actual y cada una de sus actividades con un *yo ideal*, que él mismo se ha creado en el curso de su desarrollo. Opinamos, además, que esta creación se hizo con el propósito de restaurar aquel contento consigo mismo que iba ligado con el narcisismo infantil primario, pero que tuvo que experimentar desde entonces tantas perturbaciones y afrentas. A la instancia de observación de sí la conocemos como el censor yóico, la conciencia moral.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Freud, Sigmund. “*Introducción del narcisismo*” (1914). Tomo XIV, página 91. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>51</sup> Freud, Sigmund. “*26ª conferencia. La teoría de la libido y el narcisismo*” (1917). Tomo XVI, página 390. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

La inclusión del ideal del yo a la instancia de la conciencia moral es llamativa porque deja a un lado la postura de que la conciencia moral es resultado únicamente de las instancias sociales y de las prohibiciones culturales. Ahora se entiende que también es el resultado de una búsqueda de satisfacción narcisista anhelada desde la infancia, momento en donde el yo se colmaba a sí mismo. Así, ahora la conciencia moral tiene tanto la característica social como la infantil de la persona. Ambas características se encuentran entrelazadas y son consecuencia una de la otra, pero ya no puede verse a la conciencia moral como una influencia proveniente únicamente de lo exterior.

### **c) La función crítica del superyó.**

Con la inclusión de particularidades como la observación de sí y la autocrítica, Freud se encuentra formalizando el concepto de Superyó, que vendrá a ser el sostén definitivo para la conciencia moral. Hasta *El yo y el ello*, Freud no había mencionado a la instancia superyóica, pues no era aún formalizada. Ahora, los elementos que se habían ido construyendo para dar consistencia a la conciencia moral a lo largo de su obra, se concentran únicamente en el Superyó.

La mención de la instancia superyóica aparece hasta la publicación de “El yo y el ello” en 1923. Sin embargo, como se observa anteriormente, varias de sus manifestaciones ya habían sido elaboradas en años anteriores con desarrollos como los de la censura onírica, la cual hace referencia a la manera en la que en el ámbito de la conciencia hace su aparición elementos provenientes del inconsciente, los cuales no deben ser modificados o incluso interrumpidos antes de que pasen al sistema de la conciencia en su forma original. De esa manera, se da una versión modificada que llega a la conciencia. “Bajo la presión de la censura se ha producido aquí, en los dos casos, un desplazamiento {descentramiento} desde una

asociación normal y sería a otra superficial y que parece absurda.”<sup>52</sup>. Esta censura, no ocurre en cualquier clase de sueños, sino solamente en los que Freud va a designar como “sueños punitivos”, momento en donde una moción que va en contra de ese deseo provocará los sueños punitivos y traerá como consecuencia la pesadilla y el ataque de angustia en vez del reposo. Así la estructura de lenguaje y mensaje que se estaba formando se cortan y provocan un atentado contra las leyes del inconsciente. Ese es el objetivo de la censura onírica.

Finalmente, en 1923 Freud le dará el nombre de superyó a esta instancia psíquica. A partir de aquí se define conceptualmente esta nueva instancia como parte de la segunda tópica freudiana.

Para hablar ahora del superyó habrá que traer a tema el momento de la identificación del yo. Los efectos de las primeras identificaciones del yo serán las duraderas. La primera identificación de la cual Freud hará mención y colocará como la más importante de todas es la que se hace con el padre de la prehistoria personal. Este residuo de las primeras identificaciones del yo es lo que más adelante se le dará el nombre de superyó.

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 inconsciente de culpa, sobre el yo.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Freud, Sigmund. “*Interpretación de los sueños*” (1900). Tomo XVI, página 525. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>53</sup> Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX, página 36. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

No sólo es importante remarcar la importancia que tuvo el superyó por la unificación de conceptos que provocó, sino porque ahora la conciencia moral ya no sólo tiene relación con el yo, sino que igualmente mantendrá un enlace con el ello.

De esta manera, la conciencia moral tiene relación con las tres instancias de la segunda tópica en donde será el rasgo crítico del superyó dirigido hacia el yo, el cuál, al no poder hacer vigentes las exigencias del superyó (puesto que dichas exigencias son acorde al ideal del yo al yo en sí), reaccionará a las críticas por medio del sentimiento de culpa del que ya se ha hablado anteriormente. Ahora bien, se debe tener en claro que las exigencias provenientes del superyó no tienen origen en su totalidad en esta instancia, sino que provienen del ello. El yo no es una instancia independiente del ello, ninguna lo es. Si se entiende que el yo es una instancia que se desplegó del ello, que al provenir de él está obligado a quedar sometido a las exigencias que provengan de él, entonces se tiene que las verdaderas incitaciones de realizar actos no están sostenidas ni en el yo, ni en el superyó, sino en el ello. Como consecuencia, debe surgir una formación reactiva ante estas manifestaciones del ello ante las cuales el yo busca huir y que el superyó le critica. En dicho lugar se encuentra la conciencia moral. “[...] la conciencia moral misma es una formación reactiva frente a lo malo sentido en el ello. Tanto más intensa la sofocación de eso malo, tanto más susceptible la conciencia moral.”<sup>54</sup>

Es aquí a donde puede llegar la definición más completa de la conciencia moral. A diferencia de cómo se veía en un comienzo, no está solamente relacionada a una prohibición ante los actos inmorales a los que el yo puede encontrarse tentado, ahora se sabe que es una formación reactiva ante el ello y una función enjuiciadora de actividad censora proveniente del superyó para frenar los propósitos del yo provenientes del ello. Tanto más severo sea el superyó, con más dureza aparecerá la conciencia moral, siendo cada vez más vigilante y punitorio ante cualquier acción provocada por el yo, sea ésta inmoral o no desde un ámbito

---

<sup>54</sup> Freud, Sigmund. “*Algunas notas adicionales a la interpretación de lo sueños en su conjunto*” (1925). Tomo XIX, página 136. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

social. El yo reaccionará ante esta vigilancia y crítica por medio de la culpa, por medio de una necesidad de ser castigado ante el crimen de haber cedido a los impulsos del ello. “Llamamos *superyó* a esa instancia, y la sentimos, en sus funciones de juez, como nuestra *conciencia moral*.”<sup>55</sup>

### **3. La oposición y los puntos de encuentro entre la conciencia moral freudiana y el imperativo categórico kantiano.**

Hasta ahora se han expuesto de manera independiente las particularidades de la conciencia moral en la filosofía kantiana y en el psicoanálisis freudiano. La definición del concepto ha resultado convergente en puntos particulares que a continuación se desarrollarán. Sin embargo, lo relevante son los puntos en donde la postura filosófica y la psicoanalítica no mantienen relación.

La conciencia moral ha compartido en toda disciplina características tales como su capacidad de provocar un juicio y, por ende, castigar a la persona poseedora de razón. Dicha autoridad en el juicio no puede sino percibirse como ajena, representada en figuras de poder de la realidad.

Como si se tratase de un tribunal que acusa, la conciencia moral es aquella voz que el hombre, moralmente correcto o no, escucha. Así es como se presenta para la filosofía kantiana e igualmente para el psicoanálisis freudiano. En tanto función enjuiciadora, no hay diferencia relevante, como se ha mostrado en los puntos anteriores. Sin embargo, la divergencia está presente si se aborda el origen y las consecuencias de la existencia de una conciencia moral.

---

<sup>55</sup> Freud, Sigmund. “*Esquema del psicoanálisis*” (1938). Tomo XIX, página 207. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

### **a) La inclusión del inconciente a la conciencia moral.**

Las diferencias entre ambas disciplinas se sostienen en un elemento inexistente en Kant y que mantiene la estructura del aparato psíquico en la obra freudiana. El hablar de un concepto psicoanalítico lleva a hablar de su implicación con lo inconciente.

El interés de Freud por los procesos anímicos inconcientes no fueron filosóficos, sino del ámbito de lo práctico, en tanto que sin el inconciente no se podían describir los fenómenos presentes en la clínica. Igualmente, así como no había una explicación filosófica (aunque más adelante existiera un puente de conexión), tampoco se podía partir del funcionamiento del sistema neuronal. La única opción era usar el lenguaje de los procesos anímicos.

Este lenguaje tiene una implicación poco considerada, que los actos psíquicos son originalmente inconcientes, de ahí que más adelante puedan devenir concientes a partir de que logran su acceso a la conciencia si se pasa por el examen de la censura. Todo acto psíquico que devenga conciente es que fue susceptible de serlo y no fue reprimido.

Para la racionalidad filosófica propuesta por Kant no puede considerarse el que la conciencia no tenga acceso a ciertos procesos psíquicos tales como el pensamiento.

[...] la razón filosófica no es un órgano receptivo, sino una instancia que establece espontáneamente el derecho a nivel cognoscitivo: establece demarcaciones epistemológicas y construye el marco para decidir entre las pretensiones de conocimiento que se presentan.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Cortina, Adela. “Estudios preliminares” en “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página XXIV

Del uso de razón deriva lo cognoscitivo, y su función es la de lograr pretensiones de conocimiento por medio de la deducción. La razón práctica sería la que marcaría el criterio entre lo justo y lo injusto. Para ello, el humano debe encontrar el logro del control de su conocimiento gracias al juicio, separándose así del instinto.

[...] si bien la doctrina de las costumbres supone autonomía, en el caso de un ser como el hombre, cuya voluntad no se pliega inmediatamente a la razón, la autonomía supone autocracia; supone la conciencia de la capacidad de dominar las propias inclinaciones para alcanzar los fines que la razón propone. El ideal de hombre es el ideal estoico del sabio, no el ideal del santo.<sup>57</sup>

El racionalismo influyó en la concepción del hombre, cómo éste se desarrolla en una sociedad y la clase de instituciones y economía que en ella estarían para que el hombre pudiera florecer en su plenitud fuera del ámbito teocéntrico medieval. Si el humano queda liberado de este modelo, tendrá acceso al entendimiento (ya no mera contemplación) y transformación de la naturaleza para la creación de un hombre racional y científico. La educación y la ciencia serán los pilares sobre los cuales los individuos construirán una cultura basada en el razonamiento. Se espera del humano el cumplimiento de su deber moral, pues es parte de él la bondad y el orden.

Desde esta perspectiva, no puede suponerse la existencia de lo inconciente freudiano. Si se parte de una conciencia moral existente en todo ser racional, entonces sólo puede esperarse que este ser dé cumplimiento a su deber y haga válida la propuesta de su conciencia

---

<sup>57</sup> Cortina, Adela. “Estudios preliminares” en “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página XXII

moral. De no hacerlo, será resultado de la falta de conocimiento de sí mismo que lo colocó como un ser sin criterio.

La conciencia moral en psicoanálisis no tiene relación con el conocimiento de sí mismo para su cumplimiento, sino que responde como funcionamiento de las instancias psíquicas, las cuales contienen tanto elementos concientes como inconcientes. La inclusión de lo inconciente lleva a encontrarle un origen y consecuencias de su existencia distintas a las de la filosofía, pues se encuentran fuera del alcance del conocimiento de la conciencia y responden a la mera ubicación inconciente.

### **b) El origen de la conciencia moral en el psicoanálisis.**

En tanto el origen de la conciencia moral, a diferencia de posturas filosóficas o religiosas, el psicoanálisis no la encuentra como algo innato en el humano. “Si la conciencia moral es sin duda algo «en nosotros», no lo es desde el comienzo. [...] El papel que luego adopta el superyó es desempeñado primero por un poder externo, la autoridad parental.”<sup>58</sup>

El yo presenta fisuras a partir de sus modos de resolución de conflictos provenientes de la relación del mundo exterior con las necesidades pulsionales. Estas fisuras terminan adoptando elementos del yo, pero también de los componentes en conflicto para crear dos instancias psíquicas: ello y superyó.

En el caso particular del superyó, éste responde a las exigencias rigurosas con las cuales el yo se identificó a través de la instancia parental en las viejas representaciones de los progenitores. Así surgen las dos funciones del superyó: la observación de sí y la conciencia moral como resultado de dicha observación. “[...] el observar no es sino una preparación del

---

<sup>58</sup> Freud, Sigmund. “31ª conferencia. La descomposición de la personalidad psíquica” (1933). Tomo XXII, página 57. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

enjuiciar y castigar, y así colegimos que otra función de esa instancia tiene que ser lo que llamamos nuestra conciencia moral.”<sup>59</sup>. Esta función de la instancia superyóica es lo que el yo separa de manera más regular de sí mismo, al punto de escucharse proveniente de fuera, ajeno a él; una voz imperativa proveniente de una autoridad. La orden sólo puede ser provocada por un tercero, no por sí mismo, aún así se recuerda que el superyó sigue siendo una instancia en el interior del yo.

De esta manera la conciencia moral no puede considerarse como una particularidad inherente de los seres humanos, sino como el resultado de la existencia de una instancia psíquica. A diferencia de esto, Kant propone un origen no del ámbito de la adquisición, sino innato.

Toda persona que se considere poseedor de razón debe tener una razón práctica. La conciencia moral entra en esta clase de razón, pues su función es mostrar al hombre cuál es su deber ante la ley. Debe quedar en claro que la conciencia moral no es un deber, sino que se encarga de mostrar el deber que el hombre tiene al ser racional. “La conciencia moral no es tampoco algo que pueda adquirirse y no hay ningún deber de procurársela; sino que todo hombre, como ser moral, la *tiene* originariamente en sí. Estar obligado a adquirir la conciencia moral sería tanto como decir: tener el deber de reconocer deberes.”<sup>60</sup>

No puede suponerse que un ser dotado de razón carezca de conciencia moral. Podría suponerse que una persona capaz de cometer un crimen ante la sociedad es un ser carente de conciencia moral, pero desde la posición kantiana la conciencia moral se presenta de igual manera en todas las personas. La diferencia está en que algunos responden correctamente al llamado del deber que su conciencia moral les impone, mientras que otros optan por hacer caso omiso de aquella voz. Así, el hombre racional puede o no escuchar a su razón práctica,

---

<sup>59</sup> *Ibíd.*, 55

<sup>60</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 255

pero el no hacerlo equivaldría a no acatar el deber moral que tiene de cumplir aquel juicio interno.

### **c) El conflicto neurótico por incumplimiento con la conciencia moral.**

Ya se ha mencionado las consecuencias de la existencia de lo inconciente para la conciencia moral. Ha afectado la perspectiva que se tiene de su origen y ha marcado un límite al conocimiento en tanto que no se puede lograr el cumplimiento de los mandatos de la conciencia moral por medio de la obediencia al deber gracias al conocimiento de sí mismo.

Este último punto señalado es lo que marcará la última diferencia entre el psicoanálisis y la filosofía: el conflicto con la conciencia moral.

En filosofía puede haber un mandato hacia la conciencia moral o una desobediencia producto de la falta de juicio y la ignorancia hacia aquella voz de la razón práctica. “El deber consiste aquí únicamente en cultivar la propia conciencia moral, aguzar la atención a la voz del juez interior y emplear todos los medios para prestarle oído.”<sup>61</sup>. Sin embargo, en psicoanálisis la atención no se centra en el logro de obediencia hacia la conciencia moral, sino en que se pueda entrar en conflicto con ella por los mandatos escuchados o, en todo caso, cumplir con ella y entrar en un estado de insuficiencia con su cumplimiento.

Hemos atribuido al superyó la función de la conciencia moral, y reconocido en el sentimiento de culpa la expresión de una tensión entre el yo y el superyó. El yo reacciona con sentimientos de culpa (angustia de la conciencia moral) ante la percepción de que no está a la altura de los reclamos que le dirige su ideal, su superyó.

<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Kant, Immanuel. “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España. Página 257

<sup>62</sup> Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX, página 172. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Desde la filosofía kantiana no se ha planteado la existencia de un conflicto con la conciencia moral, pero aquí no sólo se le da la apertura a la formulación de lo inconciente, sino a la práctica del psicoanálisis por medio de la clínica analítica.

Contrario a lo que podría pensarse, el sentimiento de culpa no es a causa del incumplimiento de la conciencia moral. Hay neuróticos que presentan un sentimiento de culpa a pesar de que cumplen con ella debido, no a la falta de capacidad del yo, sino a la hiperseveridad por parte del superyó.

El superyó efectivamente tiene un carácter severo y autoritario, pero no por ello se espera que lleve al yo a una posición tortuosa de incumplimiento a sus mandatos. El extremo severo del superyó tiene su origen en el complejo de Edipo e, igualmente, para Freud el imperativo categórico kantiano encontrará ahí su origen, además del conflicto que vaya a generar con él.

El complejo de Edipo no es un evento finalizado para el yo, sino que es reprimido por éste. Al ejecutarse dicha represión, la identificación con el arquetipo paterno en la que se encontraba el yo ahora se encuentra con un carácter de desexualización. Las metas sexuales por parte del yo dirigidas a dicho arquetipo ahora deben ser resignadas, es decir, se produce una trasposición de libido de objeto a libido narcisista. “La trasposición así cumplida de libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por tanto, una suerte de sublimación.”<sup>63</sup>.

Más tarde Freud le llamará a esto desmezcla de pulsiones, en donde los componentes eróticos libidinales, al no poder ser liberados en su meta sexual original, encuentran ahora un

---

<sup>63</sup> Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX, página 32. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

escape por medio de tendencias agresivas y destructivas. Debido a que se pasó de libido de objeto a una libido narcisista, dichas tendencias serán dirigidas al yo.

[...] es fácilmente concebible que la severidad resulte acrecentada por la desmezcla de pulsiones que acompaña a esa introducción en el yo. Ahora el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de él, puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela.<sup>64</sup>

La desmezcla de pulsiones en la identificación con el arquetipo paterno produce la severidad amplificada del superyó, dándole una categoría de crueldad a sus imperativos. La conciencia moral es una de las facultades del superyó, por lo que ésta se verá igualmente afectada por estas nuevas categorías, volviéndose cruel hacia el yo bajo su vigilancia.

Siguiendo la línea desde la represión del complejo de Edipo hasta la crueldad superyóica, Freud concluye que “De ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo.”<sup>65</sup>

Ya anteriormente en “El yo y el ello”, Freud había señalado que esta agresividad en el superyó puede sostenerse y ser justificable para el yo debido a esa identificación inicial que el yo tuvo con el arquetipo paterno. Dicha identificación originaria introdujo en el yo la facultad de dominio como una especie de prototipos de carácter que más tarde encontrarían acceso a los modos de proceder del yo. De esta manera, a pesar de la supuesta madurez del yo, esta capacidad del influjo por parte del arquetipo paterno le recordará su dependencia del

---

<sup>64</sup> Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX, página 173. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>65</sup> Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX, página 173. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

pasado. “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.”<sup>66</sup>

Como última consecuencia de este proceso, el yo se encuentra ahora servicial ante el superyó, pero ante uno que sostiene mandamientos agresivos y acrecentados. Ante la imposibilidad de dar cumplimiento a dichos imperativos, se produce la tensión entre las dos instancias, dando como resultado el sentimiento de culpa del cual el neurótico padece.

Siguiendo la línea desde la represión del complejo de Edipo hasta la crueldad superyóica, Freud concluye que “De ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo.”<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX, página 49. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>67</sup> *Ibíd.*

### **Capítulo III.- Parte teórica, la conciencia moral entre el malestar cultural y la ley del discurso.**

#### **1. La conciencia moral, su entramado cultural y el superyó del individuo.**

En 1930 Freud publicó el texto *Malestar en la cultura*, en donde da a conocer el vínculo que existe entre el individuo y la cultura, más de las veces considerándose a dicho vínculo como una de las consecuencias ante particularidades de la cultura que el yo sostiene por medio de su malestar.

Es aquí donde retoma ampliamente, y en gran medida culmina, el desarrollo teórico de la instancia del yo y el superyó a niveles sociales. Anteriormente en el capítulo dos en el subapartado sobre el tabú, la prohibición y el elemento social, se había mencionado que es en *Tótem y tabú* (1913) donde se da la definición detallada de lo que se conoce como conciencia moral en psicoanálisis. Retomando la esencia de dicha definición, se dice en aquel artículo que la conciencia moral es aquello que se sabe con máxima certeza, lo que se conoce desde un principio como verdad, en donde la posibilidad de dudar es inexistente en primera instancia. En otras palabras, la conciencia moral se basta a sí misma para existir.

Tanto en *Tótem y tabú* como en *Malestar en la cultura*, Freud da un peso importante al ámbito social, o más precisamente, a la existencia de otro para que se puedan desencadenar la angustia y la culpa en el individuo. En el primer texto profundiza que estas dos son resultado de un deseo de muerte hacia la persona amada, lo cual traería como consecuencia el castigo debido a tal deseo. En el segundo texto la línea es similar, entendiéndose que la agresión interna del individuo es resultado de que ésta no fue exteriorizada sobre otro con el

objetivo de no dar paso a la angustia. Se puede entender, entonces, que en ambas se coincide a la prohibición como la base de la conciencia moral.

Sin embargo, a pesar de tener un punto de encuentro por medio de la prohibición, hasta 1913 Freud tiene un desarrollo de la culpa sostenida en la desmezcla de pulsiones, lo cual seguirá manteniendo, pero a partir de 1930 con el texto *Malestar en la cultura*, surgirán nuevas contemplaciones y se profundizará nuevamente estos conceptos, incluyendo una diferenciación entre sentimiento y conciencia de culpa, que más adelante devendrá en un cuestionamiento a la dualidad freudiana de mundo exterior y mundo interior con el aparato psíquico. Este último punto tendrá un desarrollo más amplio desde la postura discursiva del superyó para Lacan.

#### **a) Angustia y culpa a partir de 1913.**

El yo se muestra endeble ante la figura de amor a la que se ha hecho mención con anterioridad debido a que ésta ha quedado interiorizada y manifestada en el superyó. Los orígenes de esta instancia psíquica se encuentran en el complejo de Edipo con la figura de autoridad paterna de la cual Freud profundiza en *Tótem y tabú*.

El complejo de Edipo no es un evento finalizado para el yo, sino que es reprimido por éste. Al ejecutarse dicha represión, la identificación con el arquetipo paterno en la que se encontraba el yo ahora se encuentra con un carácter de desexualización. Las metas sexuales por parte del yo dirigidas a dicho arquetipo ahora deben ser resignadas, es decir, se produce una trasposición de libido de objeto a libido narcisista causada por la mediación del yo en su intento de colocar a la libido otra meta. Esto trae como consecuencia que el componente erótico se libere como inclinación de agresión y destrucción. “La trasposición así cumplida

de libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por tanto, una suerte de sublimación.”<sup>68</sup>

Más tarde, en *Dos artículos de Enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»* (1923) Freud le llamará a esto desmezcla de pulsiones, en donde los componentes eróticos libidinales, al no poder ser liberados en su meta sexual original, encuentran ahora un escape por medio de tendencias agresivas y destructivas. Debido a que se pasó de libido de objeto a una libido narcisista, dichas tendencias serán dirigidas al yo.

A pesar de ser ésta la primera mención de dicho término, su tratado no se dará a detalle hasta *El yo y el ello* (1923) y su complemento contemporáneo *El problema económico del masoquismo* (1924), dando a conocer las implicaciones de dicha desmezcla de pulsiones.

[...] es fácilmente concebible que la severidad resulte acrecentada por la desmezcla de pulsiones que acompaña a esa introducción en el yo. Ahora el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de él, puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela. <sup>69</sup>

La desmezcla de pulsiones en la identificación con el arquetipo paterno produce la severidad amplificada del superyó, dándole una categoría de crueldad a sus imperativos. La conciencia moral es una de las facultades del superyó, por lo que ésta se verá igualmente afectada por estas nuevas categorías, volviéndose cruel hacia el yo bajo su vigilancia.

---

<sup>68</sup> Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX, página 32. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>69</sup> Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX, página 173. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

[...] lo que se toma del superyó, más allá de la identificación, supone una desexualización, una desmezcla pulsional donde la pulsión de muerte se divorcia de la pulsión de vida y de la sexualidad concomitante a ésta.<sup>70</sup>

Esta agresividad en el superyó puede sostenerse y ser justificable para el yo debido a esa identificación inicial que tuvo con el arquetipo paterno. Dicha identificación originaria introdujo en el yo la facultad de dominio como una especie de prototipos de carácter que más tarde encontrarían acceso a los modos de proceder del yo. De esta manera, a pesar de la supuesta madurez del yo, esta capacidad del influjo por parte del arquetipo paterno le recordará su dependencia del pasado. “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.”<sup>71</sup> Ejemplo de esto puede verse en la relación que Freud hace de la fase sexual de la infancia y la de la pubertad en tanto al niño obediente de sus padres y el yo sometido al imperativo categórico del superyó.

Como última consecuencia de este proceso, el yo se encuentra ahora servicial ante el superyó, pero ante uno que sostiene mandamientos agresivos y acrecentados. Ante la imposibilidad de dar cumplimiento a dichos imperativos, se produce la tensión entre las dos instancias, dando como resultado el sentimiento de culpa del cual el neurótico padece.

Ya en *Acciones obsesivas y prácticas religiosas* (1907), Freud dio a conocer su interés por la particularidad en las neurosis obsesivas de presentar angustia ligada al castigo y a la culpa.

Puede decirse que quien padece de compulsión y prohibiciones se comporta como si

---

<sup>70</sup> Gerez-Ambertin, Marta. “*Las voces del superyó*”. página 89. Ediciones Manantial SRL. Buenos Aires, Argentina. 1993

<sup>71</sup> Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX, página 49. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

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. Esta conciencia de culpa tiene su fuente en ciertos procesos anímicos tempranos, pero halla permanente refrescamiento en la *tentación*, renovada por cada ocasión reciente; y por otra parte genera una *angustia de expectativa* siempre al acecho, una expectativa de desgracia que, por medio del concepto del *castigo*, se anuda a la percepción interna de la tentación.<sup>72</sup>

Sin embargo, debido a su desarrollo teórico del momento, no fue capaz de profundizar en el origen de tales sentimientos. Esto no se continuó desarrollando hasta que fue escrito *Introducción del narcisismo* (1914). El sentimiento de culpa puede explicarse a partir de este artículo porque ahí se encuentra la identificación que el yo mantiene con su ideal, la cual sólo puede presentarse a partir de que el ideal del yo sea el modelo creado desde las figuras paternas en la infancia. Esto quiere decir que el sentimiento de culpa no requiere de únicamente la existencia del narcisismo, sino también del complejo de Edipo. Pero no sólo eso, el elemento final que marcará el nivel de insuficiencia en el que se encuentra el yo con respecto a su ideal, el superyó, será lo que devenga más adelante en el yo como dicho sentimiento de culpa.

La exteriorización de la culpa inconciente puede manifestarse como los reproches de los que primeramente habló Freud en 1907, y estos se darán por medio de una de las funciones superyoicas, la cual es la conciencia moral.

Podría suponerse que el motivo por el cual el yo adquiere un sentimiento de culpa es debido a que incumplió con las normas establecidas en su conciencia moral. El desobedecerla

---

<sup>72</sup> Freud, Sigmund. “*Acciones obsesivas y prácticas religiosas*” (1907). Tomo IX, página 106. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

llevaría a una necesidad de castigo, pues a sabiendas de que el acto era moralmente inaceptable, aún así se ejecutó.

El imperio del superyó domina debido al origen del que se mencionó anteriormente: la identificación inicial cuando el yo aún era endeble y la introducción en el yo de la facultad de contraposición y dominio como prototipo de carácter originarios del complejo paterno que más tarde encontrarían acceso a los influjos futuros del yo, recordándole su endeblez y dependencia del pasado, a pesar del que el yo ya sea maduro.

De esta manera, se ha abarcado el por qué la conciencia moral lleva al yo a manifestar sentimiento de culpa ante sus constantes reproches e incapacidades para cumplir con las exigencias superyoicas de las cuales no puede desprenderse debido al origen del superyó en el complejo de Edipo. Sin embargo, pareciera ser que en 1913 Freud aún no exploraba con tanta profundidad el porqué de la culpa, el temor a la amenaza de castigo y a la pérdida de amor. Desde su teoría de las pulsiones podía dar una explicación a aquel deseo de agresión, pero no a por qué la exteriorización de la misma traería como consecuencia una prohibición por parte de la ley interna y, por lo tanto, la interiorización de la agresión hacia el yo propio.

Es hasta 1930 que profundiza más estas interrogantes a partir de que no es una reacción natural (si es que puede usarse tal término en el aparato psíquico) del yo el suponer un castigo o el sentimiento de culpa.

#### **b) Angustia y culpa a partir de 1930.**

Es a partir de este año con la publicación de *El malestar en la cultura* que inicia con el postulado de que, para que la necesidad de castigo pueda existir, es necesario deducir la existencia de la conciencia moral del individuo, es decir, el que éste pueda discernir entre bien y mal. No puede suponerse que el exteriorizar la agresión sea un acto malo hasta que el

individuo lo considere como tal, pues no hay una cualidad por sí misma de que la agresión tenga una consecuencia favorecedora o que afecte al agresor; más aún, no basta únicamente con considerarse como malo el acto, sino como reprobable, que puede traer una consecuencia no beneficiosa para el que lo ejecuta. Es esa parte del funcionamiento esencial de la conciencia moral, el que en un primer momento se parta de la certeza de que todo acto malo, indebido, es equivalente a reprobable, y que todo acto bueno es sinónimo de beneficio.

La consecuencia reprobable a la que remite la conciencia moral será no necesariamente el castigo, sino lo que ya antes Freud había categorizado como angustia frente a la pérdida de amor. El perder el amor del otro, de quien el sujeto depende, traería como consecuencia peligros ante los cuales la persona no tendría modos de actuar. Es decir, es preferible el suponer que se tiene de frente a una autoridad que castiga a no tener autoridad alguna. Ésta no sólo castiga, sino que el yo figura que también protege. Es por ello que se accede a obedecer dicha ley.

De lo que se trata es de sacrificar el placer pulsional por mantener el amor de la autoridad. Más aún, por el hecho de que la ley igualmente se encuentra interiorizada debido al superyó, es imposible el modo de escapar de aquella vigilancia ante la que el yo se encuentra, es decir, no hay angustia por ser descubierto, sino angustia por ser castigado en el mundo exterior.

Por ello es que la necesidad de castigo persiste, ya que a pesar de que el mundo exterior desconoce la persistencia de la pulsión por cometer ciertos actos, el superyó, al ser una instancia de la misma categoría que el yo y el ello, conoce la persistencia del deseo en contra de la renuncia a éste. Así, no hay recompensa de amor y tampoco satisfacción, por ello que la conciencia moral participe con tanto ímpetu en la falta de consecuencias beneficiosas y traiga como resultado reclamos constantes.

La conciencia moral es resultado de la renuncia pulsional. Curiosamente, esa relación se invierte. La conciencia moral termina deviniendo con cada renuncia de lo pulsional, aumentando su severidad. La renuncia de lo pulsional creó a la conciencia moral, trayendo como consecuencia que ésta ahora se alimente de más y más renunciadas. Es por ello que resulta de lo más insatisfactorio, ya que ahora existe la amenaza desde afuera por la pérdida de amor más la tensión de la conciencia de culpa.

La secuencia temporal sería, entonces: primero, renuncia de lo pulsional como resultado de la angustia frente a la agresión de la autoridad externa —pues en eso desemboca la angustia frente a la pérdida del amor, ya que el amor protege de esa agresión' punitiva—; después, instauración de la autoridad interna, renuncia de lo pulsional a consecuencia de la angustia frente a ella, angustia de la conciencia moral. En el segundo caso, hay igualación entre la mala acción y el propósito malo; de ahí la conciencia de culpa, la necesidad de castigo. La agresión de la conciencia moral conserva la agresión de la autoridad.<sup>73</sup>

Al ser la conciencia moral una de las funciones del superyó, tiene como actividad vigilar y enjuiciar los propósitos del yo como actividades meramente censoras, pero igualmente, al ser parte del superyó, el sentimiento de culpa y la severidad misma del superyó serán resultado de la propia severidad y reclamo de la conciencia moral.

Ahora bien, quedando aclarada a relación de la conciencia moral con el yo y la cultura, se mencionarán a continuación las interrogantes que se abren a partir de lo anteriormente dicho. Replanteando, se enfocará ahora en el porqué de la existencia de la culpa y el temor al castigo.

---

<sup>73</sup> Freud, Sigmund. “*Malestar en la cultura*” (1930). Tomo XXI, página 124. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Por lo planteado previamente, pareciera ser que la conciencia de culpa es anterior al superyó en tanto que no es un elemento de la psique humana, sino de la cultura. Está presente desde el origen de ésta, no del individuo.

Esto se ha reflejado desde *Tótem y tabú* en tanto que el origen de la cultura, tal y como se plantea desde el parricidio por parte de la horda primitiva, se encuentra en la instauración de la ley a partir de la culpa presentada al haber llevado acabo la agresión sobre el padre amado y a la vez envidiado.

Consecuentemente, el establecimiento de la cultura no puede suponerse sin la presencia de la culpa como instauradora de ella. Por lo tanto, la autoridad interiorizada, el superyó, se sirve de aquella culpa ya existente en la cultura para igualmente hacerla parte del yo, haciendo suponer que ésta es íntegra y no un desplazamiento hacia él.

En cambio, Freud concluye que la conciencia moral sí es un elemento posterior al registro del superyó, que toma aquella conciencia de culpa y juzga a partir de ella. Además, el que el superyó sea una autoridad interiorizada y que el yo se considerase desvalido en sus primeros momentos, hace que vea el elemento de la culpa como congruente a dicha autoridad. Independientemente de si es manifestado en la conciencia de alguna manera, no puede negarse que la culpa quedó en el ámbito inconciente por medio de la necesidad de castigo.

[...] que el impedimento de la satisfacción erótica provoque una inclinación agresiva hacia la persona que estorbó aquella, y que esta agresión misma tenga que ser a su vez sofocada. En tal caso, es sólo la agresión la que se trasmuda en sentimiento de culpa al ser sofocada en endosada al superyó.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Freud, Sigmund. “*Malestar en la cultura*” (1930). Tomo XXI, página 134. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

A partir de ahora se puede tratar que el proceso cultural en el cual fue inserto el individuo es una abstracción más elevada que el desarrollo de éste. El individuo busca cumplir su meta principal dada por el principio de placer, que sería lograr la satisfacción. La cultura será una adaptación inevitable que deberá llevarse a cabo para poder llegar al logro de dicha meta individual. “Expresado de otro modo; el desarrollo individual se nos aparece como un producto de la interferencia entre dos aspiraciones; el afán por alcanzar la dicha, que solemos llamar «egoísta», y el de reunirse con los demás en la comunidad, que denominamos «altruista».”<sup>75</sup>

## **2. La conciencia moral desde una postura de ley discursiva.**

En el recorrido de esta investigación se ha dado a conocer la cara de la conciencia moral principalmente desde la postura psicoanalítica freudiana. Se han destacado sus influencias en el yo y su fuerza imperativa como función del superyó. Sin embargo, igualmente se han podido dar a conocer peculiaridades de esta función superyoica que han dado como resultado un bloqueo en la continuación de su definición de autoridad interiorizada.

Precisamente es dicha interiorización de su autoridad la que conlleva a un conflicto en el entendimiento sobre si la conciencia moral es o no un resultado de las instancias psíquicas o igualmente una intervención de los rasgos culturales en los que el individuo se ve inmerso.

Tal resolución no llega desde el planteamiento freudiano, sino del lacaniano, explicándose que las conocidas instancias psíquicas del aparato psíquico freudiano son un entramado de lógica del lenguaje. De esta manera, se propone ya no una dualidad interior-

---

<sup>75</sup> Ibídem 135

exterior como fue planteada por Freud, sino una relación discursiva ante la cual el sujeto responde.

#### **a) La propuesta de un discurso y no una cultura.**

Uno de los aspectos más particulares dentro de la obra freudiana es que se supone una interioridad y una exterioridad. La primera de ellas es encontrada en el aparato psíquico compuesto por las instancias del yo, ello y superyó, y la segunda, en el mundo exterior por medio de la cultura.

Como consecuencia de esta división, se han creado interrogantes que se buscaron responder en el apartado anterior y, sin embargo, continuaron resultando imprecisas. La principal de ellas fue la culpa, manifestada tanto como sentimiento como conciencia, la primera interiorizada y la segunda un producto de la cultura. Pero además de esto, también en *Malestar en la cultura* se expresa que la cultura y el individuo no difieren precisamente. Freud llega a hacer mención de un superyó en la cultura, el cual se sustenta en el impacto de autoridades o fuerzas que ha marcado la ley. “[...] el superyó de la cultura, en un todo como el del individuo, plantea severas exigencias ideales cuyo incumplimiento es castigado mediante una «angustia de la conciencia moral».”<sup>76</sup>

Resulta llamativo cómo no puede ignorarse una mezcolanza entre los elementos internos y externos que Freud supone tan marcados en su separación, pero a la vez reúne de manera incongruente a uno como consecuencia del otro en varios ámbitos.

---

<sup>76</sup> Freud, Sigmund. “*Malestar en la cultura*” (1930). Tomo XXI, página 137. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Gran parte de las preguntas en torno a la conciencia moral han sido contestadas gracias a la teoría psicoanalítica planteada por Freud, pero ha de admitirse también que existe la falta de claridad en orígenes o localizaciones de la misma conciencia moral o la culpa.

Por ello mismo es que se ha dado espacio a el planteamiento de Lacan sobre en dónde se instaure el superyó y, por ende, la conciencia moral, debido principalmente a que Lacan hace a un lado la dualidad interior-exterior para dar paso al discurso en el que se inserta lo que para Freud resultaba como instancias psíquicas y mundo exterior.

La disyunción en la que se encuentra Freud es suponer una relación de clase antecedente-consecuente entre la naturaleza y la cultura, diciendo que la cultura se opone a la pulsión agresiva, la cual es natural de los humanos, como si esto fuera en un lapso posterior al siguiente, sugiriendo que primero está la cosa natural y de ahí deviene la idea, el concepto.

Ahora bien, la diferencia esencial consiste en que la severidad originaria propia del superyó no es —o no es tanto— la que se ha experimentado de parte de ese objeto o la que se le ha atribuido, sino que subroga la agresión propia contra él. Si esto es correcto, es lícito aseverar que efectivamente la conciencia moral ha nacido en el comienzo por la sofocación de una agresión y en su periplo ulterior se refuerza por nuevas sofocaciones de esa índole.<sup>77</sup>

El problema aquí se encuentra en que el superyó no es severo porque así lo sea la cultura (entiéndase los padres, las instituciones, una circunstancia histórica, etc.), más bien, ésta y sus mandatos toman su severidad del superyó. La agresión propia es previa a la cultura porque es un elemento pulsional. El nacimiento de la cultura acentúa este hecho al tener que confrontarlo con el prójimo, pero ya se juega una sofocación de agresión previa. La

---

<sup>77</sup> Freud, Sigmund. “*Malestar en la cultura*” (1930). Tomo XXI, página 125. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

prohibición no es una invención, sino que es propia del superyó, de una ley no escrita de cara pulsional.

La primera muestra de que hay cierta división en la concepción de mundo interno y externo en la obra de Lacan se puede observar en *Las metas morales del psicoanálisis* cuando dice que:

La interiorización de la Ley, no cesaremos de decirlo, nada tiene que ver con la Ley. Todavía habría que saber por qué. Es posible que el superyó sirva de apoyo a la conciencia moral, pero todos saben bien que nada tiene que ver con ella en lo que concierne a sus exigencias más obligatorias. Lo que exige no tiene nada que ver con aquello que tendríamos derecho a hacer regla universal de nuestra acción.<sup>78</sup>

Sería erróneo decir que Freud ve como iguales a la ley interiorizada que a la externa, pues no llega a tal radicalidad, sin embargo, Lacan llegará a ser más específico y explayará más esta temática debido a que él no comparte la postura de la dualidad, sino que él se enfoca en una discursiva.

En concordancia con Freud, Lacan colocará al superyó a nivel de voz, de imperativo, mas éste no será resultado de la identificación del superyó con las instancias parentales, sino la completud que el sujeto busca dar a la voz del Otro. “Cierta masoquismo moral solo puede fundarse en este extremo de la incidencia de la voz del Otro, no en la oreja del sujeto, sino en el nivel del otro, que él instaura como completado por la voz.”<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Lacan, Jacques. Seminario 7: La ética del psicoanálisis. “*Las metas morales del psicoanálisis*” (1960). página 369. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

<sup>79</sup> Lacan, Jacques. Seminario 16: De un Otro al otro. “*Yo soy lo que yo es*” (1968). página 235. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

Ahora bien, la completud que se le quiere aportar al Otro es por lo que Lacan trabaja como objeto *a*, aquello que representa para el sujeto esa parte de sí mismo perdida para siempre que, supone, pudiera dar completud a su falta en ser. Dicha falta no se encuentra ni en la naturaleza ni en la cultura, sino en otro ámbito: en el del lenguaje, donde se encuentra sostenido el Otro.

Sólo esta división –con ello terminé la ve pasada- hace necesario lo primero que puso al descubierto la experiencia analítica- que las vías de lo que hay que hacer como hombre o como mujer pertenecen enteramente al drama, a la trama, que se sitúa en el campo del Otro –el Edipo es propiamente eso.<sup>80</sup>

La espera de que el Otro tiene la respuesta a la pregunta del sujeto sobre aquello que tiene en falta no puede llevarse a cabo debido a que el Otro igualmente carece de respuesta. Esto quiere decir que las fallas del sujeto se encuentran determinadas por las fallas del Otro. La acción está entonces en ofrecerse para reparar las faltas del Otro.

Resulta estrictamente imposible concebir lo que ocurre con la función del superyó si no se comprende no es el todo, pero es uno de sus resortes- lo que ocurre con la función del objeto *a* realizada por la voz como soporte de una articulación significante, la voz pura en la medida en que está, sí o no, instaurada en el lugar del Otro de una manera que es perversa o que no lo es. Cierta masoquismo moral sólo puede fundarse en este extremo de la incidencia de la cox del Otro, no en la oreja del sujeto, sino en el nivel del Otro, que él instaura como completado por la voz.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Lacan, Jacques. Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. “*El sujeto y el otro: la alienación*” (1964). página 212. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

<sup>81</sup> Lacan, Jacques. Seminario 16: De un Otro al otro. “*Clínica de la perversión*” (1969). página 235. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

El objeto *a*, como voz, da una especificidad de cómo debe ser la relación del sujeto y la ley: de masoquismo moral. El masoquismo moral es un modo de posicionarse ante el Otro para intentar preservarlo, como se mencionó anteriormente.

En otras palabras, el sujeto no sabe cómo guiarse, por eso depende del saber del Otro, pero éste igualmente está en un desconocimiento. Por lo tanto, para suponer que el Otro sí sabe, el sujeto asume la posición de masoquismo moral. Por ello mismo el paciente se encuentra en una lógica en la que se posiciona frente a un malestar de carácter absurdo, aunque cargado de un sentido que desconoce.

Lo que está en juego es un saber que inscribe en él un modo de vivir, con el cual no se está contento. Esto para Lacan no es un efecto socio-cultural ni de mundo interno en tanto aparato psíquico, sino a nivel de discurso sostenido en una escritura lógica.

Esta escritura no responde a inscripciones como Freud lo plantearía, sino de lógica significante que inscribe al sujeto en un discurso del cual se supone un saber. “Pues bien, de la misma manera, desde que se sostiene un discurso, surgen las leyes de la lógica, a saber, una coherencia fina, ligada a la naturaleza de lo que se llama la articulación significante.”<sup>82</sup>

Dentro de la lógica de este discurso se encuentra el sujeto enunciado esa lógica a través de su malestar. Por ello mismo es que la importancia de lo dicho por el paciente no recae en los acontecimientos de su historia, sino en la forma lógica en la que los expresa.

De esta manera, habiéndose aclarado en qué consiste esta lógica discursiva, se puede dar paso al fragmento de dicho discurso que concierne a esta investigación y que derivó en

---

<sup>82</sup> Lacan, Jacques. Seminario 16: De un Otro al otro. “*Yo soy lo que yo es*” (1968). página 74. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

una confusión en la obra freudiana al estancarse en los elementos de interioridad y exterioridad.

Lacan mismo da respuesta a la estructuración de la censura en este discurso lógico. Más aún, da paso a esta postura desde los planteamientos de Freud acerca de la censura en el sueño, pudiéndose, igualmente, partir desde ahí para esclarecer el superyó en dicha lógica y desligarlo a la individualidad y la sociedad mayormente reflejadas en el psicoanálisis freudiano.

### **b) Particularidades del superyó en el discurso.**

Se deberá partir de la definición freudiana del sueño, pues en ella se hace mención de la censura que, aunque en *Interpretación de los sueños* (1900) no ha dado paso a la existencia del superyó, más adelante en su obra reconocerá a la censura como una de las manifestaciones de esta instancia psíquica. Por ello el sueño servirá como puente para tener acceso a la función del superyó dentro del discurso lógico como Lacan expresa en su clase *La censura no es resistencia* de 1955.

Primeramente, el sueño es tratado como un texto en tanto que, como tal, porta un mensaje interpretado por leyes particulares. Se puede considerar que se está hablando del texto que ofrece el discurso del lenguaje.

El sentido se puede seguir adjudicando independientemente de la cantidad de elementos recordados del sueño mientras siga portando un mensaje. “Por ahora concluimos que Freud sólo queda satisfecho, sólo reencuentra su camino y estima habernos demostrado lo que nos quería demostrar, cuando puede mostrarnos que el deseo principal de un sueño es

hacer pasar un mensaje.”<sup>83</sup> Por ello es que lo importante no es lo que se sueña, sino qué se quiere decir a través de aquello que se soñó.

Ahora bien, el mensaje puede ser olvidado, pero dicho olvido provocado por la censura es por sí misma una interpretación. Debido al asunto de la interpretación es que fácilmente puede confundirse la censura con la resistencia. Pero debe tenerse en claro desde un inicio que la resistencia está en relación con el trabajo de interpretación, no que sea una interpretación en sí. La resistencia es un efecto del yo y está ligada a su registro.

Un tipo especial de sueños a los que Freud hará referencia es a los sueños punitivos, diciendo de estos que “Cabe recordar que existe en la vida anímica tendencias masoquistas a las que puede atribuirse una inversión así. Nada tendría yo que objetar si se quisiese separar a esta clase de sueños, como sueños punitivos, de los sueños de cumplimiento de deseo”<sup>84</sup>. Por medio de la censura onírica es que se rompe la cadena de la estructura del lenguaje y el deseo cifrado como mensaje queda interrumpido.

La censura forma parte del discurso. Como puede verse, es un carácter, no un efecto del yo. Es parte del mensaje que se está portando. Esta interrupción del mensaje se encuentra aparejado con el superyó.

¿Por qué hay una interrupción en el discurso? La respuesta está en que esa interrupción es la forma principal en la que se refleja la ley incomprendida. Una suposición es que la ley sea aceptada y no se pueda hacer caso omiso de ella, otra es que no pueda ser captada en su totalidad. Normalmente se piensa que si se acepta es porque esto ha sido comprendida, pero no se deben de ver ambos elementos siempre enlazados. La ley llegó y se

---

<sup>83</sup> Lacan, Jacques. Seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. “*La censura no es resistencia*” (1955). página 193. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

<sup>84</sup> Freud, Sigmund. “*Interpretación de los sueños*” (1900). Tomo V, página 473. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

instaló con o sin comprensión; mas aún, la ley nunca podrá ser comprendida en su totalidad. La visión de aquello que vincula al sujeto con la ley es limitada. “El hombre está siempre en posición de no comprender nunca por completo la ley, porque ningún hombre puede dominar en su conjunto la ley del discurso.”<sup>85</sup>

Marta Gerez-Ambertin, en su libro *Las voces del superyó* (1993), dirá que “la *operación de censura* destruye el comercio asociativo por aproximarse, en su trama, al nódulo de incesto y parricidio, acaso el nódulo más traumático. Autopunición y censura son caras de una misma moneda; la falla de la ley.”<sup>86</sup> Esta falla de la ley hace referencia a la labor de la instancia superyóica que ocupa el lugar de autoridad dentro de la instancia psíquica para dar un orden a aquella ley fallida para el yo.

Para precisarse más, aquello que resulta incomprendido de la ley, lo que no puede ser captado totalmente, es la prohibición. La ley no sólo trae orden y una estructura para el discurso, sino también prohibiciones, y son ellas las que resultan incomprendidas. Aquello que la ley no permite decir, tendrá que ser eliminado del discurso.

El superyó, en gran medida, es el encargado de construir síntomas cuya función será reflejar aquel punto en donde la ley no fue comprendida. El síntoma será la relación del sujeto con la ley en su conjunto.

---

<sup>85</sup> Lacan, Jacques. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. “*La censura no es resistencia*” (1955). página 197. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

<sup>86</sup> Gerez-Ambertin, Marta. “*Las voces del superyó*”. página 28. Ediciones Manantial SRL. Buenos Aires, Argentina. 1993

La censura no se halla ni a nivel del sujeto ni a nivel del individuo, sino a nivel del discurso, en la medida en que, como tal, éste forma por sí solo un universo completo, y al mismo tiempo posee algo irreductiblemente discordante en todas sus partes.<sup>87</sup>

La censura se entenderá entonces como la ley en tanto incomprendida, aquello que no se pudo establecer de la ley y queda resegada a la incomprensión. El reflejo de esto se ve en la censura por medio del olvido del sueño, por ejemplo, y en el caso del superyó, en la construcción del síntoma que representa el punto donde la ley no fue comprendida.

El sujeto se ve en la necesidad de tener que eliminar, que extraer del discurso todo aquello que está relacionado con lo que la ley prohíbe decir. Esa prohibición como tal, es empero totalmente incomprendida.<sup>88</sup>

Al ser la censura uno de los elementos fundamentales del superyó, se puede deducir, por medio de lo desarrollado anteriormente, que el superyó mismo actúa como voz imperante en el sujeto en aquel discurso lógico en el que se encuentra. Más aún, su función dentro de este discurso será el resto de voz que se escucha donde la ley ha fallado, aquel lugar donde la ley ha resultado incomprendible. "El superyó es heredero del ello en su ligamen con el padre terrible-perverso-demoníaco que instiga desde el meollo pulsional, pero también, es heredero del complejo de Edipo en lo que cabe a la suplencia del padre ante la falla de la ley."<sup>89</sup> El carácter compulsivo del superyó es tomado desde el ello mismo, por esto es que su ley pareciera codiciosa en tanto que llama por el objeto de satisfacción, aunque a la vez marque sus prohibiciones al yo.

---

<sup>87</sup> Lacan, Jacques. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. "*La censura no es resistencia*" (1955). página 199. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014

<sup>88</sup> *Ibidem* (página 197)

<sup>89</sup> Gerez-Ambertin, Marta. "*Las voces del superyó*". página 35. Ediciones Manantial SRL. Buenos Aires, Argentina. 1993

En conclusión, comparado a la postura freudiana sobre el superyó en tanto relación entre el mundo interior y exterior marcado por el ello y la cultura en tanto identificación con autoridades queda alterada por la postura de escritura lógica lacaniana a la que fue inserta, entendiéndose así que el superyó actúa ahora como voz imperante, no en tanto identificación autoritaria, sino en tanto intervención en el momento en que el elemento de la ley incomprendida, la prohibición, actúa.

## **Capítulo IV.- Parte clínica, sobre la conciencia moral y el sentimiento de culpa en la neurosis obsesiva.**

Ejemplificando los elementos teóricos psicoanalíticos desarrollados a lo largo de la investigación, se abordarán ciertos pasajes del caso clínico de 1909 titulado *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*. El paciente fue nombrado como “el hombre de las ratas” y los elementos específicos en las sesiones analíticas con Freud, que se darán a conocer a continuación, servirán para mostrar el efecto que trae el sentimiento de culpa en la neurosis obsesiva.

### **1. Implicaciones de la represión en la neurosis obsesiva.**

Freud le dará el nombre de represión principalmente a la histeria, pues en la neurosis obsesiva la defensa vendrá a presentarse de modo particular. En un primer momento, Freud únicamente le daba la particularidad a los pensamientos de los obsesivos como unos reproches, a los cuales más adelante les dará el carácter de representaciones obsesivas, las cuales se presentan como procesos psíquicos tales como ideas, prohibiciones o castigos morales desde el pensamiento.

En el caso del hombre de las ratas Freud cambia una postura que tenía respecto a la estructura obsesiva de 1896 en *Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*. Ahí indicaba que “[...] las *representaciones obsesivas* son siempre *reproches* mudados, que retornan de la *represión* {desalojo} y están referidos siempre a una acción de la *infancia*, una acción *sexual* realizada con placer.”<sup>90</sup> Existían reproches mudados que retornan de la represión, del esfuerzo de desalojo, referidas a una acción placentera y los reproches son hacia esas acciones placenteras.

---

<sup>90</sup> Freud, Sigmund. “*Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*” (1896). Tomo III, página 170. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Ya ahora en 1909 cambia las representaciones obsesivas por pensamientos obsesivos que no son ahora reproches mundanos, sino que son manifestaciones de actos psíquicos provenientes del inconsciente, por lo que no siempre estarán relacionados a la represión como se conoce en la histeria. Además, señala que el proceso defensivo queda atrapado en la obsesión en lugar de hacerle frente, volviéndose parte de la estructura. “[...] es más correcto hablar de un «pensar obsesivo» y poner de relieve que los productos obsesivos pueden tener el valor de los más diferentes actos psíquicos.”<sup>91</sup>

El obsesivo plantea sus argumentos de manera particular en su obsesión, en esos pensamientos obsesivos. Los enfermos llevan a atenuar esta carga afectiva como pulsión. “Los enfermos se afanan en general por atemperar tales definiciones y por designar como «representación obsesiva» el contenido despojado de su índice de afecto.”<sup>92</sup> Los actos psíquicos son la actividad del obsesivo, pero debe de haber algo más para que en esos actos psíquicos que todos tienen tengan el título de obsesión. Las neurosis obsesivas especifican la existencia, la forma de ser de alguien.

Dicho de otro modo, al hombre de las ratas sus pensamientos le hablan de él. Son pensamientos que se forman fuera de la conciencia y toman un carácter mestizo entre el pensar lógico y el pensar patológico, a lo cual Freud le llama delirio.

No son argumentos puramente racionales los que se contraponen a los pensamientos obsesivos, sino, por así decir, unos mestizos entre ambas variedades del pensar: hacen suyas ciertas premisas de lo obsesivo a lo cual combaten y se sitúan (con los recursos de la razón) en el terreno del pensar patológico. Creo que tales formaciones merecen

---

<sup>91</sup> Freud, Sigmund. “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*” (1909). Tomo X, página 173. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>92</sup> Ídem

el nombre de «delirios»{«Delirie»}.<sup>93</sup>

La característica principal de estos pensamientos obsesivos es que están extraídos de su investidura de afecto; a diferencia de la histeria donde aparece una amnesia en donde no puede narrarse elementos como los de la sexualidad infantil, en la obsesión no hay un problema en la narración de eventos, pues estos, al no contener el afecto, pasan como eventos sin importancia.

Ante las ideas obsesivas se presentarán defensas a las cuales Freud les dará el nombre de delirios, al ser una mezcla entre pensamientos lógicos y pensamientos patológicos.

La histeria pone sus síntomas en el campo de la enfermedad. El obsesivo los disimula y, más aún, no los pone en el registro de la patología. Para el obsesivo es más probable que funcione en el registro de la falta moral y no de la enfermedad. Como no cae en la enfermedad, queda en un asunto primario, algo que sólo son pensamientos que no pueden mostrarse. Las cosas retornan evitando el catálogo de ser enfermedad y queda resguardado como algo privado.

Las obsesiones se convierten en neurosis obsesiva cuando se busca quitar dichas obsesiones y se descubre que éstas se imponen y aparece de manera apremiante el que desaparezcán y, a la vez, más apremiantemente, no desaparecen.

En primer lugar, se presenta una sentencia, la cual parece del mayor carácter lógico y entendible, pero inmediatamente se exterioriza una defensa patológica con un pensamiento

---

<sup>93</sup> Ibídem 174

incongruente. La representación, al estar tan desfigurada, tendrá más posibilidades de permanecer no afectada. Esta particularidad coloca a la defensa ligada a la misma neurosis.

**a) Especificidades de la elipsis lingüística en el caso clínico.**

La elipsis se origina por medio de la omisión de elementos dentro de lo que figura una sentencia en su primer momento de carácter lógico, pero que no puede ser sostenida porque carece de significación. Tal evento es recurrente en el chiste según lo plantea Freud en *El chiste y su relación con el inconciente* (1905) y que aquí tendrá su particularidad por contener en esa falta el elemento reprimido.

Si se afirma que los pensamientos obsesivos experimentan una desfiguración semejante a la de los pensamientos oníricos antes que devengan el contenido del sueño, es natural que nos interese la técnica de esa desfiguración, y nada impediría explicitar sus diversos recursos en una serie de ideas obsesivas traducidas y entendidas. No obstante, tampoco sobre esto, dadas las condiciones de esta publicación, puedo dar más que algunos ejemplos. No todas las ideas obsesivas de nuestro paciente eran de tan compleja edificación y de aclaración tan difícil como la gran representación de las ratas. En otras se había empleado una técnica muy simple, la de la desfiguración por omisión —elipsis—, de tan exquisita aplicación en el chiste, pero también aquí obraba como recurso protector contra la inteligencia.

94

La elipse es una proposición en donde sólo hay dos elementos: el antecedente y el consecuente. Lo que está entre ellos es algo que se encuentra como ausente. Desde el psicoanálisis, eso intermediario de la elipse, en el caso particular de la neurosis obsesiva, es

---

<sup>94</sup> Freud, Sigmund. “A propósito de un caso de neurosis obsesiva” (1909). Tomo X, página 177. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

lo reprimido. Esto lleva a que el obsesivo hable en una modalidad de “uno y tres”, en donde el dos no se dice, como se muestra a continuación en el caso del paciente atendido por Freud:

Una de sus ideas obsesivas más antiguas y predilectas (cuyo valor era el de una admonición o advertencia) rezaba, por ejemplo: «*Si yo me caso con la dama, a mi padre le sucede una desgracia* (en el más allá)». Intercalando el eslabón intermedio que se ha saltado, y que conocimos por el análisis, la ilación de pensamiento reza: «*Si mi padre viviera, mi designio de casarme con la dama lo enfurecería tanto como aquella vez en la escena infantil, y yo volvería a ser presa de la ira y le desearía toda clase de males, los que no podrían menos que cumplirse en él en virtud de la omnipotencia de mis deseos*». <sup>95</sup>

Su sanción de que entonces le sucedería algo al padre en el más allá ha de comprenderse simplemente como *elipsis*. *Quiere decir: «Si el padre viviera todavía y se enterara de esto, volvería a pegarme y yo de nuevo sería presa de la ira contra él, ira que lleva a su muerte si mis afectos son omnipotentes*. <sup>96</sup>

El pensamiento es el siguiente: si él se casara con la dama a la cual adora, su padre ya muerto llegaría a sufrir una desgracia en el más allá. Entre las dos frases hay un hueco, falta el intermediario para que la secuencia cobre sentido. Freud dirá que ese pensamiento intermedio debe ser restituido para que pueda ser coherente, aunque de eso no quiera hablar y se niegue a admitir. El pensamiento intermedio es el temor de ser castigado como lo fue en su infancia, lo que desencadenaría en deseos de sufrimiento hacia su padre, llegando a la muerte.

Así se ejemplifica el modo en que una falta dentro de dos elementos dichos de una oración trae como resultado la incongruencia. Efectivamente, del lado sintáctico de la oración

---

<sup>95</sup> Ídem.

<sup>96</sup> Freud, Sigmund. “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*” (1909). Tomo X, página 218. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

no pareciera haber omisión alguna, pero es en el momento en el que hay una necesidad de encontrar sentido a lo dicho que es notoria la incongruencia con la cual se presenta la oración. No se trata de falta de elementos gramaticales, sino que lo que se llamaría contexto se encuentra ausente; es una especie de oración invisible que se encuentra entre las otras dos y que daría sentido entero a lo dicho en caso de que se presentara. La oración invisible es que sólo puede volverse presente cuando el paciente remite a una escena de su infancia que se estanca en él como una sentencia que puede perseguirlo cada vez que una situación similar surja.

### **b) Condensación en el lenguaje.**

Otra manifestación de la represión tiene su inclusión cuando el paciente mencionó sentirse atraído por una joven que no le correspondía del todo sus afectos. Él llegó a pensar que si le sucedía una desgracia, ella se sentiría más atraída por él, una desgracia como que su padre muriera.

A los doce años de edad amaba a una niña, hermana de un amigo (preguntado, dice que no con un amor sensual, no quería verla desnuda, era demasiado pequeña), pero ella no era con él todo lo tierna que él deseaba. Y entonces le acudió la idea de que ella le mostraría amor si a él le ocurría una desgracia; se le puso en la cabeza que esta podía ser la muerte de su padre.<sup>97</sup>

Tal pensamiento en la infancia asustó con demasía al paciente, pues el amor que sentía hacia su padre era tan grande al punto que un pensamiento así no podía considerarse menos que inapropiado. El elemento reprimido y que no emerge de manera evidente era ese odio infantil que tenía hacia su padre, cubierto muy bien por el amor hacia él.

---

<sup>97</sup> Freud, Sigmund. “A propósito de un caso de neurosis obsesiva” (1909). Tomo X, página 142. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Más adelante, en la parte II del caso hay un desarrollo en los elementos de defensa por parte del hombre de las ratas muy presente en el lenguaje. Con estas desfiguraciones en el lenguaje, el paciente lograba hacer uso de la defensa con la consecuencia de un lenguaje alterado.

El primero de ellos es una metáfora que se crea en donde, en un intento de decir “pero” (*aber*), el paciente decía “defensa” (*Abwehr*).

Nuestro paciente empleaba como fórmula defensiva un «*aber*» {«pero»} pronunciado con rapidez, acompañado de un movimiento de rechazar con la mano. Pues bien, contó que esta fórmula se le había alterado en el último tiempo; ya no decía «*áber*» {con el acento correcto}, sino «*abér*». Inquirido por la razón de ese ulterior desarrollo, indicó que la «e» muda de la segunda sílaba no le daba seguridad ninguna contra la temida intromisión de algo ajeno y opuesto, y por eso se resolvió a acentuar la «e». Tal esclarecimiento, dado bien en el estilo de la neurosis obsesiva, demostró ser empero desacertado; a lo sumo podía reclamar el valor de una racionalización. En realidad, el «*abér*» era una asimilación a «*Abwehr*» {«defensa»}, término de que él tenía noticia por las pláticas teóricas sobre el psicoanálisis. Así, la cura había sido empleada, de manera abusiva y deliriosa, para reforzar una fórmula defensiva.<sup>98</sup>

El paciente colocó en última posición el acento y con ello ahora dice otra palabra, la cual no proviene de la vida cotidiana, sino que es una palabra de Freud, una palabra del psicoanálisis. Cambia el acento de la palabra justo para no decir algo, para producir una defensa. Este cambio de palabra será un proceso lingüístico constituido internamente; echar mano de un signo lingüístico para tener un valor metafórico. Ese valor metafórico se

---

<sup>98</sup> Freud, Sigmund. “A propósito de un caso de neurosis obsesiva” (1909). Tomo X, página 176. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

convierte en una defensa ante ciertas irrupciones de contenidos inconscientes. Esto es un ejemplo de que, en la obsesión, los síntomas no siempre pasan de manera visible, sino en el modo en que echa mano de mecanismos lingüísticos.

Otro uso del lenguaje en donde eran evidentes sus defensas es en las fórmulas que creaba en sus rezos, en donde, por medio de la contracción “*Glejisamen*”, como modo de incluir a su amada en sus rezos, en realidad era un modo de poder tenerla sexualmente sin decirlo abiertamente.

El segundo ejemplo es a partir de una condensación de palabras que el paciente hace para formar una sola. Es una manera poética de hacer una defensa en donde busca traspasar las prohibiciones de tomar sexualmente a su amada mientras reza. Aquí, en este caso, se defiende de lo sexual haciendo una poetización en la obsesión del paciente.

Otra vez habló de su principal palabra ensalmadora, que, para defenderla contra toda acechanza, había compuesto a partir de las letras iniciales de las más salutíferas plegarias, proveyéndola de un «*amen*» como apéndice. [...] En efecto, cuando me enteré de ella, no pude menos que notar que era más bien un anagrama del nombre de su admirada dama; este nombre contenía una «*S*» que él había puesto al final, e inmediatamente antes del «*amen*» añadido. Por ende, tendríamos derecho a decir que él había... juntado su semen {*Samen*, en alemán} con la amada, o sea, se había masturbado con su persona en la representación. Sin embargo, él mismo no había advertido este flagrante nexo; la defensa se había dejado burlar por lo reprimido. Un buen ejemplo, además, de la tesis que dice que, con el tiempo, aquello sobre lo cual recae la defensa consigue abrirse paso en aquello mismo mediante lo cual la defensa actúa.<sup>99</sup>

---

<sup>99</sup> Freud, Sigmund. “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*” (1909). Tomo X, página 176. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

En la obsesión, el uso de elementos lingüísticos como la condensación, la poetización y la metáfora son de gran uso por parte de la estructura obsesiva. Hay una desfiguración del mismo lenguaje de la que hace uso la defensa.

En estos ejemplos está la particularidad del modo en que se reprime en la neurosis obsesiva. El hecho de que aparezcan defensas que Freud cataloga como delirios y que estos le den un modo característico a la neurosis obsesiva es lo que separa a la represión de la histeria con la de la obsesión, dejando a un lado el aspecto de los reproches que Freud mencionaba en sus primeros escritos psicoanalíticos. Puede verse que, aunque el obsesivo diga cosas sin importancia, contiene elementos faltantes o alterados que, de decirse, son los que traerían una gran carga de angustia.

## **2. La causa del sentimiento de culpa por la conciencia moral.**

Este apartado tendrá relación con el último presentado en este capítulo. Esto es debido a que primero se dará la relación entre el sentimiento de culpa y la conciencia moral, para más adelante dar profundidad al caso clínico mencionado con anterioridad.

Primeramente, el superyó es lo que conservará el carácter del padre y lo que más adelante en la persona va a devenir con el concepto de Kant “imperativo categórico”, o de términos meramente psicoanalíticos, el de conciencia moral y sentimiento inconsciente de culpa. “El superyó [...] subroga los rasgos más significativos del desarrollo del individuo y de la especie y, más aún, en la medida en que procura expresión duradera al influjo parental, eterniza la existencia de los factores a que se debe su origen.”<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923) Tomo XIX, página 37. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Por lo tanto, el yo tendrá que estar en una posición de vasallaje ante el superyó, lo cual, por cierto, hay que aclarar que dicho vasallaje no es a nivel de conciencia, puesto que la ligazón que el superyó mantiene con el ello lo colocará más distanciado de la conciencia de lo que lo está el yo. Esta relación entre yo y superyó traerá consecuencias, no sólo en la vida neurótica del individuo en los intentos del yo por cumplir los mandamientos provenientes del superyó, sino también en el sentimiento de culpa.

Contrario a lo que podría pensarse, el sentimiento de culpa no es únicamente a causa del incumplimiento de los mandatos. Hay neuróticos que presentan un sentimiento de culpa a pesar de que cumplen con ella. De ser así, tendría que tratarse entonces de un mandamiento tan severo que el cumplimiento de éste por parte del yo no esté nunca a la altura, llevando a la conciencia moral a la angustia. Hay entonces una concepción de que algo está llevando al superyó a una hiperseveridad en sus órdenes, colocando al yo en una posición de insuficiencia y de imposibilidad para obedecer. El resultado de esto, es una tensión entre el yo y el superyó conocida como sentimiento de culpa.

Hemos atribuido al superyó la función de la conciencia moral, y reconocido en el sentimiento de culpa la expresión de una tensión entre el yo y el superyó. El yo reacciona con sentimientos de culpa (angustia de la conciencia moral) ante la percepción de que no está a la altura de los reclamos que le dirige su ideal, su superyó.<sup>101</sup>

El superyó efectivamente tiene un carácter severo y autoritario; ésa es su particularidad por ser la instancia psíquica heredera del complejo de Edipo. Aún así, no por ello se espera que lleve al yo a una posición tortuosa de incumplimiento a sus mandatos. El

---

<sup>101</sup> Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX, página 172. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

extremo severo del superyó tiene su origen en la consecuencia de que el complejo de Edipo se reprima.

No sólo es necesario un superyó hipersevero para que el sentimiento de culpa se presente. El yo debe verse involucrado por medio de su intento de obediencia y cumplimiento de la ley exigida por el superyó. El yo debe tener colocado al superyó en cierta posición para que vea como operables sus extremas órdenes, a pesar de que no pueda dar cumplimiento a ellos.

Ya anteriormente en *El yo y el ello* (1923), Freud había señalado que esta agresividad en el superyó puede sostenerse y ser justificable para el yo debido a esa identificación inicial que tuvo con el arquetipo paterno. Dicha identificación originaria introdujo en el yo la facultad de dominio como una especie de prototipos de carácter que más tarde encontrarían acceso a sus modos de proceder. De esta manera, a pesar de la supuesta madurez del yo, esta capacidad del influjo por parte del arquetipo paterno le recordará su dependencia del pasado. “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.”<sup>102</sup>

Como instancia, el superyó está en una constante vigilancia al yo, siendo sus características la severidad, crueldad y denigración. Como resultado extremo se tiene, por decir un ejemplo, la melancolía como el modo en que el superyó trata al yo en su manera más brutal.

El sentimiento de culpa, presente no sólo en los melancólicos, sino en los neuróticos en general, igualmente proviene del superyó. El yo no puede obedecer todos los comandos del superyó, pues no es el único amo al que debe obedecer. Como resultado, se producen

---

<sup>102</sup> Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1924). Tomo XIX, página 49. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

momentos de tensión entre las dos instancias. A tal tensión es lo que se le conoce como sentimiento de culpa. “El superyó aplica el más severo patrón moral al yo que se le ha entregado inerme, y hasta subroga la exigencia de la moralidad en general; así aprehendemos con una mirada que nuestro sentimiento de culpa moral expresa la tensión entre el yo y el superyó.”<sup>103</sup>

### **3. El martirio de suponerse criminal en el Hombre de las ratas.**

Para ejemplificar los elementos teóricos antes mencionados, se abordarán ciertos pasajes del caso clínico.

Se comenzará por la mención que hace el paciente de un sentimiento que surgió en él a partir de la muerte de su tía, la cual se dio año y medio después de la de su padre.<sup>104</sup> Después del fallecimiento de su tía él comienza a sentir una enorme culpa de no haber estado presente en el momento en que su padre falleció.

Podría llegar a parecer natural esa culpa, pero ésta no actúa inmediatamente en el momento de la muerte del padre, sino después. Hay algo en el paciente que está más allá de los sucesos reales, algo que lo lleva a martirizarse, como si hubiera algo ya que lo predispone a sentirse de esa manera. Esta culpabilidad encuentra un lugar en el evento de la muerte de la tía y del padre. Pareciera ser que la culpabilidad ya estaba, sólo encontró en la muerte del padre la oportunidad de fijarse ahí.

---

<sup>103</sup> Freud, Sigmund. “31ª conferencia. La descomposición de la personalidad psíquica” (1933). Tomo XXII, página 56. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>104</sup> Freud, Sigmund. “A propósito de un caso de neurosis obsesiva” (1909). Tomo X, página 139. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Retornando a la teoría, hay una exigencia particular dirigida al hijo por parte del padre: debiste estar en mi muerte. Al no estar presente en la muerte de su padre no se dio paso a la coexistencia con él, como si el hecho de que su padre estuviera vivo trajera un impedimento para que pudieran estar juntos. En otras palabras, pareciera ser que la coexistencia sólo puede darse cuando el padre fallece. Ése es el primer trazo del Edipo en este apartado. Para que el hijo pueda existir, el padre debe encontrarse muerto; mientras que si el padre existe, el hijo no tiene lugar alguno, por lo tanto no existe.

Por eso éste es el elemento principal del Edipo en este caso. Cuando el hombre de las ratas da cuenta de la muerte de su padre, surge él como hijo y, por lo tanto, tiene la carga de culpa de que él está sólo porque su padre no. Es un motivo para que el paciente se sintiera mal de no haber presenciado la muerte de su padre. Para que él pueda existir, debía morir el padre. El deseo del hijo de estar con el padre sólo puede traer como consecuencia la muerte de éste. Por eso el hombre de las ratas busca mantener vivo al padre a partir de que lo imagina en la puerta cuando ésta suena o espera poder contarle un chiste que escuchó, como si eso fuera aún posible. Si lo mantiene vivo, entonces ya no será una criminal, ya no tendrá por qué martirizarse. Así aparece una deuda hacia el padre, una deuda de carácter moral de vida surgida con la muerte del otro.

El segundo momento a abarcar tendrá que ver con el intento de exclusión de la sexualidad, que llevará a una manifestación de deseo en los temores concientes del paciente.

El paciente muestra un rechazo ante tal pensamiento como una manera de defenderse de sus propios deseos.

— Sigue contando que idéntico pensamiento le acudió una segunda vez como un relámpago medio año antes de la muerte de su padre. Ya estaba enamorado de aquella dama, pero a causa de impedimentos materiales no podía pensar en una unión. Este fue el texto de la idea: *Por la muerte del padre, acaso él se vuelva tan*

*rico que pueda casarse con ella.* Después fue tan lejos en su defensa contra esa idea que deseó que el padre no dejara nada en herencia a fin de que ninguna ganancia le compensara esa terrible pérdida.<sup>105</sup>

Al pensar casarse con la dama a la que amaba, tuvo el pensamiento de que si su padre fallecía, entonces iba a poder heredar su dinero y así poder casarse con la mujer que amaba. Se defendió de tal pensamiento deseando que el padre no dejara nada en herencia a fin de que ninguna herencia le comenzara esa terrible idea. Aquí plantea su deseo y aparece la defensa para cortar con él.

Una tercera vez le acudió la misma idea, aunque muy atemperada, el día anterior a la muerte del padre. Pensó: «Ahora es posible que pierda al ser a quien más amo»; y contra eso vino la contradicción: «No, existe todavía otra persona cuya pérdida te sería aún más dolorosa».<sup>106</sup>

El día anterior a la muerte de su padre pensó que ahora era posible que muriera el hombre que más había amado, ante lo cual vino una contradicción: había la posibilidad de que apareciera una muerte aún más terrible.

Estos tres pensamientos van dirigidos hacia la muerte del padre, según el paciente, no como deseos, sino como temores. La insistencia de Freud reside en esos pensamientos relacionados con el deseo de la muerte de padre, que ese temor en realidad corresponde a

---

<sup>105</sup> Freud, Sigmund. “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*” (1909). Tomo X, página 142. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

<sup>106</sup> Freud, Sigmund. “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*” (1909). Tomo X, página 142. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

deseos antiguos que se han reprimido. Sólo se reprime el odio a través de un intenso amor, pues el amor no permite la expresión del odio.

Así, para Freud existen deseos antiguos que han sido reprimidos. Entre más se queja el paciente de esos acontecimientos, es que es más evidente que de eso se tratan los deseos provenientes de lo inconciente.

[...] considero adecuado exponerle otro pequeño fragmento de la teoría. Esta sostiene que semejante angustia corresponde a un *deseo* que una vez se tuvo, ahora reprimido; por eso uno no puede menos que suponer exactamente lo contrario de lo que él asegura. Además, ello armoniza con el reclamo de que lo inconciente deba ser el opuesto contradictorio de lo conciente.<sup>107</sup>

Ahora, el origen del odio se mantiene como problema, pero se logra aclarar que el odio está ligado a algo que lo sigue manteniendo como indestructible. Ante esto, el paciente no está absolutamente convencido, pues menciona que él y su padre eran los mejores amigos. Sin embargo, tal regla tenía la excepción en los temas que no deben ser de padres e hijos: lo sexual.

Sólo cabe suponer que el odio se conecta con una fuente, con una ocasión, de suerte que ello lo vuelve indestructible. Así, por un lado, un nexo de esa índole protegería del sepultamiento al odio contra el padre, y por el otro, el gran amor le impediría devenir conciente. de modo que sólo le restaría la existencia en lo inconciente, desde donde, empero, puede por momentos esforzar hacia adelante [*vordrangen*], como un relámpago.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Ibídem 143

<sup>108</sup> Freud, Sigmund. “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*” (1909). Tomo X, página 143. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007

Sus mociones sexuales han sido mucho más altas en su infancia que durante su pubertad. A Freud esto le sirve para poder encontrar en esos fragmentos la fuente de la hostilidad hacia el padre y por qué es indestructible el odio. Le tiene un odio terrible a su padre por un asunto sexual, tanto que de eso no puede hablar con él. Esto quiere decir que existen deseos sexuales a partir de los cuales el paciente ha sentido al padre como perturbador, como un padre que le estorba y que quiere hacerlo a un lado. Eso es la lectura del Edipo: el conflicto entre lo sexual y el amor filial. El padre es el que perturba los deseos sexuales del hijo, por eso éste lo odia tanto, porque no le está permitiendo el placer.

Así es como aparece el nexo que lleva hacia el odio por el padre. Si hablar de lo sexual con el padre queda prohibido, entonces el odio queda igualmente sepultado. Hablar de lo sexual sería el modo de sacar al aire que el motivo por el cual se le odia tanto es por un impedimento al placer, pues va más allá de un mero impedimento moral entre padre hijo en tanto que es en realidad el motivo por el cual surge el odio inconsciente hacia él.

Para Freud, la obsesión se explica a partir del complejo paterno. Freud ubica el Edipo completo en la neurosis: amor tanto al padre como a la madre, así como odio. El remordimiento no aparece en el paciente durante la infancia, sino cuando muere el padre.

En conclusión, en la neurosis obsesiva se presentan peculiaridades que la hacen diferente a otras neurosis como la histeria. La consecuencia de que el complejo de Edipo se reprima llevará al seguimiento de una cadena que comienza con la identificación del arquetipo paterno en la creación del superyó, la necesidad ante la cual se encontró el yo en su momento de desvalimiento ante el padre y la rigurosidad superyoica causada por la autoridad parental.

Más allá de la represión del complejo de Edipo, se tiene que la severidad en la conciencia moral del superyó puede acrecentarse debido a la desmezcla de pulsiones causada por la desexualización en la represión en el momento en que hay una resignación de las metas sexuales.

La neurosis obsesiva es en gran medida el resultado de esta tensión entre el yo endeble y el superyó agresivo, la cual se conoce como sentimiento inconciente de culpa o, en 1924, *necesidad de castigo* por parte del masoquismo moral.

El sentimiento de culpa no es lo único que caracteriza a la neurosis obsesiva, pues con lo anteriormente mencionado del masoquismo moral se puede dirigir hacia la *reacción terapéutica negativa* e igualmente se puede desarrollar el ámbito de la *regresión* a la analidad para dar continuación al sepultamiento del complejo de Edipo y profundizar más en el lado sádico del superyó causado por la pulsión de muerte.

## Conclusiones.

A lo largo de este recorrido se han presentado posturas múltiples frente a un mismo término. La conciencia moral no puede considerarse con una sola definición, no sólo porque ha tenido implicaciones en lenguas vagamente relacionadas entre ellas, sino porque las mismas disciplinas y creencias, tales como la filosofía y la religión, le han dado significados desemejantes que han resultado incompatibles entre ellos, de tal manera que con el avance de dichas posturas, se ha delimitado más y más las definiciones a la conciencia moral de tal forma que se pueden ahora equiparar a definiciones de conceptos diferentes unidos por una misma palabra.

(Tal como se ha mostrado en el primer capítulo la religión condena la libertad del hombre a partir de la conciencia moral. (Aspecto donde se establecen los límites de las acciones del hombre en relación a su placer. La conciencia moral difiere de la conciencia misma en tanto que la primera es del ámbito de la intimidad del hombre. Sin embargo, a pesar de dicha intimidad, el único oyente e influyente de tal conciencia es Dios, declarando el cumplimiento de sus mandamientos por medio de la conciencia moral en la espera de que el verdadero creyente la escuche y dé cumplimiento de ella. Así concluye Martín Lutero en la asamblea de *Worms* en el momento en que da la definición concluyente de conciencia moral como aquello que le da la facultad al hombre de juzgar aquellas acciones fuera de su entendimiento, capaz de destruirlo por medio del pecado.

A pesar de que la definición de carácter religioso queda concluida, no es así para la filosofía, pues, con la publicación de “*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*”, Immanuel Kant en 1785 se enfoca en la construcción del concepto imperativo categórico, así como su definición, a través de lo cual le otorga a las acciones morales el carácter de ser

consecuencia del razonamiento del hombre y no de la intervención divina como había mantenido la religión occidental.

Kant dirá que el razonamiento ha dado paso a la autonomía del hombre, separándolo así de su naturaleza y otorgándole la facultad de la toma de decisiones, las cuales serán afectadas por la relevancia que el hombre le da al bien común de la sociedad (y por lo tanto, de él mismo). La dignidad humana entonces será afectada por la moralidad de las acciones, mismas que son resultado de la capacidad de razonamiento.

Ahora bien, en comparación al ámbito religioso, la conciencia moral planteada por Kant es el límite autoimpuesto por la racionalidad, no por la instancia divina. El mismo hombre se ha marcado sus propios límites y se ha propuesto obedecerlos en tanto estos traen un bien práctico a la humanidad, resaltando su valor. Así queda en separación total con el planteamiento de un límite marcado por algo fuera del mismo hombre.

El cumplimiento del deber moral es incuestionable si el hombre se ha colocado como criatura racional. Es una ley que se sostiene por sí misma y no habría de suponerse cuestionamiento a ella en tanto es correcta. Por ello es que la criminalidad del hombre y su incumplimiento a las reglas establecidas de la moralidad no son un verdadero cuestionamiento a la conciencia moral, sino una falta de racionalidad en el hombre que lo ha llevado a hacer caso omiso de los imperativos (categóricos, no hipotéticos) de su conciencia sobre el bien común de la humanidad.

Desde esta postura, el hombre puede dar por hecho su racionalidad y sólo debe limitarse al cumplimiento de sus imperativos. Sin embargo, queda fuera un tipo específico de criminalidad que no le compete a la filosofía kantiana estudiar.

Debido a que el imperativo es incuestionable, resulta por sí mismo contradictorio que existiera modo de cuestionarlo, de no llevarlo a cabo por un motivo que fuera más allá de la falta de racionalidad en el hombre y de su poca comprensión sobre mantener en pie el valor de la humanidad.

Efectivamente, dicho estudio no perteneció a la línea kantiana, sino al psicoanálisis freudiano. Resulta entonces llamativo que uno de los sinónimos que Freud mismo dio a la conciencia moral allá sido el de imperativo categórico.

Resalta aquí una cuestión acerca de si la conciencia moral es o no parte del racionamiento del hombre, esto debido a que Freud plantea la imposibilidad de poner en duda el cumplimiento de los mandamientos severos del imperativo categórico; más aún, que pone en duda el cumplimiento al punto de no llevarlos a cabo y culpabilizarse o martirizarse por no haber llevado a cabo las acciones mandadas.

Desde este punto de vista, el carácter de esta moralidad es meramente clínico, y de esta manera fue que Freud lo desarrolló y lo estudió.

Sin embargo, continúa en pie la cuestión inicial de cómo fue que la conciencia moral encontró un equivalente tanto en la filosofía como en el psicoanálisis por medio del imperativo categórico.

Lo cierto es que la equivalencia no es tan clara ni tan congruente como Freud llegó a indicar, sino que fue su equivalente más próximo en tanto que manifiesta un imperativo incuestionable. La diferencia residía en que los fenómenos anímicos inconcientes no llevan a cabo el cumplimiento de estos mandatos, sino que constantemente se ponen en duda o se incumplen, trayendo martirio al yo del individuo y acrecentando la severidad superyoica.

La inclusión de lo inconciente en la conciencia moral será lo que marcará una diferencia entre la filosofía kantiana y la clínica freudiana sobre una misma denominación, bajo la consideración que no implican ni refieren a lo mismo. En este contexto, la presente investigación se abocó a retomar el lineamiento psicoanalítico y sobre él marcó el final del desarrollo del concepto.

La conciencia moral es la función de la instancia superyoica de lo que se sabe con máxima certeza –de ahí su carácter de imperativo categórico– y que desestima las mociones de deseo anhelantes por ser cumplidas (deseo de incesto y deseo de dar muerte). Esta función está encargada de enjuiciar y castigar debido al papel de autoridad en el que se encuentra el superyó. Por ello, el conflicto resultante entre la conciencia moral y el yo, dará como resultado el sentimiento de culpa en el individuo.

Dicha autoridad no resultaría agravante si no estuviera incrementada debido a la desmezcla de pulsionales por la que ha sido afectada, trayendo como consecuencia una autoridad destacada por su severidad acrecentada.

A pesar del logro de una definición concreta sobre esta función, igualmente se presentaron contradicciones sobre la lógica bajo la cual se sostiene la conciencia moral. Dicha lógica es la que está presente en toda la clínica y teoría psicoanalítica: la dualidad interioridad-exterioridad.

Por ello mismo fue que se dio un apartado al psicoanálisis lacaniano con la espera de poder dar resolución a dicha dualidad, dándose así un enfoque diferente al mismo concepto.

En este enfoque se plantea, no una dualidad, sino una lógica discursiva de la cual surge un sujeto que responderá al cumplimiento de sus deseos y del igual cumplimiento a sus imperativos superyoicos desde este mismo lenguaje en el que está inmerso. Entendiéndose con esto que la dualidad de mundo externo e interno ha quedado descartada y se da paso a la voz del Otro, la cual se espera sea completa, sin falta, a diferencia del sujeto que se martiriza con tal de mantener intacto a este Otro, pues el sujeto se ofrece para reparar las fallas del Otro que busca no evidenciar.

Esa voz del Otro será el superyó desde el psicoanálisis lacaniano. Aquí se entenderá entonces que el superyó es eso que se dice de la ley que ha sido incomprensible para el sujeto: que existe una prohibición en esa ley.

De esta manera damos conclusión a la investigación que da sustento a la presente tesis, no sin antes dedicar un último capítulo a la ejemplificación del planteamiento teórico llevado al ámbito de la clínica, pues es por éste mismo que se abrió paso a la definición específica para el psicoanálisis de la conciencia moral. Incluso es que la consecuencia de la severa conciencia moral en los neuróticos fue presentada a modo de texto (1909) previo a la publicación de la definición del concepto en 1913.

Es así como la investigación finaliza retomando pasajes específicos del texto *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, donde Freud plantea el proceso clínico por el cual el paciente denominado “el hombre de las ratas” estuvo a partir de sus síntomas presentados.

Con ello se destaca que la conciencia moral y su instancia del superyó tienen efectos sobre la neurosis (en este caso particular, la neurosis obsesiva), manifestándose no sólo por medio del martirio y el sentimiento de culpa como ya se ha dado conocer previamente a lo largo de este trabajo, sino igualmente por medio del desplazamiento y la condensación

manifiestas en el lenguaje, así como el uso de elipsis, lapsus, sueños y síntomas que Freud mismo fue trabajando por lo narrado por el paciente.

Si bien la presentación del caso clínico fue anterior al desarrollo que abarcaría un largo periodo dentro de todo el trabajo hecho por Freud, aún así puede destacarse dentro del mismo las fuertes implicaciones que la conciencia moral trae a un paciente neurótico, quedando así alejado el término con el que inicialmente se trabajó desde el ámbito religioso y filosófico y abriendo paso a la definición psicoanalítica de una función perteneciente a la instancia superyoica encargada de crear un lineamiento sobre las mociones de deseo, pero que igualmente puede traer como resultado el sentimiento de culpa y angustia a aquellos que el psicoanálisis dio escucha y permitió abrir paso a cuestionar aquello que siempre se planteó desde sus inicios como máxima certeza, demostrando que la conciencia moral se manifiesta de aquella manera, pero lejos está de ser una certeza genuina respaldada por la racionalidad del hombre.

## Referencias bibliográficas

Breve Diccionario Etimológico de la lengua española – Guido Gómez de Silva.

Carballosa, Ervis. Romanos, una orientación expositiva y práctica.

Cfr. “*Dictionnaire étymologique de la langue grecque*”, Paris, Klincksieck, 1968, voz «*eídos*».

Cortina, Adela. “Estudios preliminares” en “La metafísica de las costumbres”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España.

Cortina, Adela. “Ética”. Editorial akal, España. 2015.

Dictionary of Untranslatables. A philosophical lexicon – Emily Apter y Barbara Cassin.

Dodds, E. R. *Los griegos y lo irracional*. Alianza Editorial, España. 1997.

Dt. Reichstagsakten, Jüngere Reihe, Bd. II, n. 80.

Elemento añadido a la Biblia de Jerusalén para América Latina.

Félix Adolfo Lamas - *Fenomenología de la conciencia* - Para el postgrado de Derecho Penal – 2009.

Freud, Sigmund. “26ª conferencia. *La teoría de la libido y el narcisismo*” (1917). Tomo XVI. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “31ª conferencia. *La descomposición de la personalidad psíquica*” (1933). Tomo XXII. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*A propósito de un caso de neurosis obsesiva*” (1909). Tomo X, página 173. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*Acciones obsesivas y prácticas religiosas*” (1907). Tomo IX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*Acciones obsesivas y prácticas religiosas*” (1907). Tomo IX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*Algunas notas adicionales a la interpretación de lo sueños en su conjunto*” (1925). Tomo XIX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico*” (1916). Tomo XIII. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*El problema económico del masoquismo*” (1924). Tomo XIX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*El yo y el ello*” (1923). Tomo XIX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*Esquema del psicoanálisis*” (1938). Tomo XIX. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

Freud, Sigmund. “*Estudios sobre la histeria*” (1893). Tomo II. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.

- Freud, Sigmund. “*Interpretación de los sueños*” (1900). Tomo V. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.
- Freud, Sigmund. “*Introducción del narcisismo*” (1914). Tomo XIV. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.
- Freud, Sigmund. “*Malestar en la cultura*” (1930). Tomo XXI. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.
- Freud, Sigmund. “*Nuevas puntualizaciones sobre las neuropsicosis de defensa*” (1896). Tomo III. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.
- Freud, Sigmund. “*Tótem y tabú*” (1913). Tomo XIII. Obras Completas. Ed. Amorrortu, Argentina. 2007.
- Gerez-Ambertin, Marta. “*Las voces del superyó*”. Ediciones Manantial SRL. Buenos Aires, Argentina. 1993.
- Kant, Immanuel. “*La metafísica de las costumbres*”. Editorial Tecnos. 2005. Madrid, España.
- Lacan, Jacques. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. “*La censura no es resistencia*” (1955). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014.
- Lacan, Jacques. Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. “*El sujeto y el otro: la alienación*” (1964). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014.
- Lacan, Jacques. Seminario 16: De un Otro al otro. “*Clínica de la perversión*” (1969). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014.
- Lacan, Jacques. Seminario 16: De un Otro al otro. “*Yo soy lo que yo es*” (1968). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014.
- Lacan, Jacques. Seminario 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. “*La censura no es resistencia*” (1955). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014.

Lacan, Jacques. Seminario 7: La ética del psicoanálisis. “*Las metas morales del psicoanálisis*” (1960). Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 2014.

Libro de la Sabiduría de Salomón 17, 11

Montemayor, Carlos. “*La conciencia moral en la tragedia griega*”. Revista de la Universidad de México. 1971.

Nietzsche, Friedrich. “*El nacimiento de la tragedia*”. Alianza Editorial, España. 2014.

Qoheleth (Eclesiastés) 10,20

Rivera Castro Faviola. “El imperativo categórico en la Fundamentación de la metafísica de las costumbres”. Revista Digital Universitaria 10 de diciembre 2004 • Volumen 5 Número 11.

Screti Franceso “*Una lengua cuatro lenguas: propuesta didáctica cuatrilungüe para la intercomprensión entre romanófonos*”. Tendencias actuales en la investigación diacrónica de la lengua.

Uribe, Pablo. Sineídesis en la Biblia Griega y Madah en la Biblia Hebrea. Implicaciones para una valoración del término “Conciencia” al interior del Antiguo Testamento.