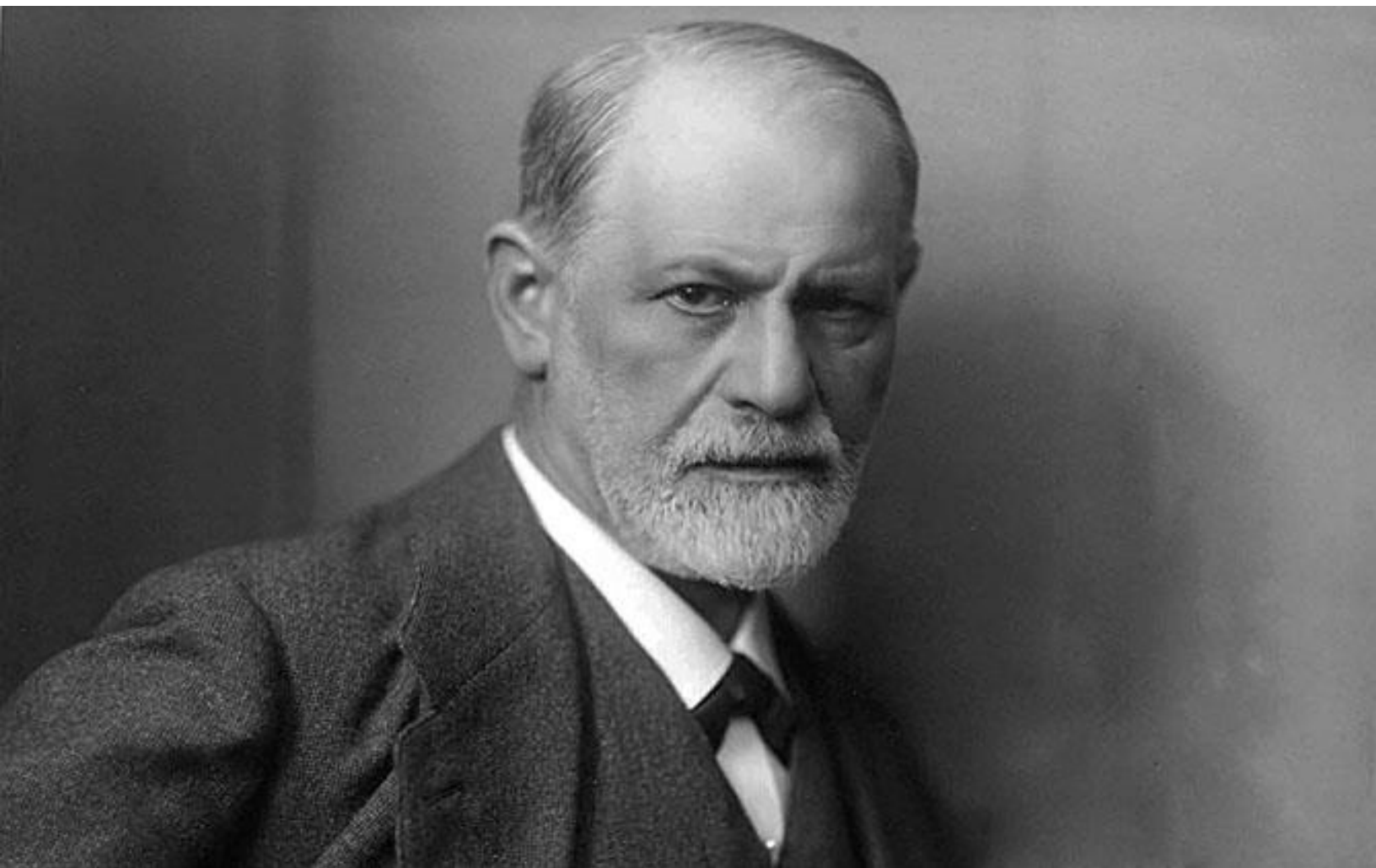


Sigmund Freud

Obras completas



BIBLIOTECA DIGITAL MINERD-DOMINICANA LEE

ORDENACIÓN CRONOLÓGICA DE LAS OBRAS DE FREUD

Por

JACOBO NUMHAUSER TOGNOLA

ORDENACIÓN CRONOLÓGICA DE LAS OBRAS DE FREUD^[5]

- 1) 1873 Carta sobre el bachillerato (a Emil Fluss), [1941]
- 2) 1887-1902 Cartas a Wilhelm Fliess. Manuscritos y notas [1950]
- 3) 1888-9 Prólogo y notas al libro de Bernheim *De la suggestion et des ses applications a la thérapeutique*[1899]
- 4) 1888-93 Estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas [1893]
- 5) 1892 Carta a Josef Breuer [1941]
- 6) 1892 Sobre la teoría del acceso histérico [1940]
- 7) 1892 Nota [1941]
- 8) 1892-3 Un caso de curación hipnótica y algunas observaciones sobre la génesis de síntomas histéricos por voluntad contraria
- 9) 1893 El mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos (Comunicación preliminar (Freud y Breuer)
- 10) 1893 Charcot
- 11) 1894 Las neuropsicosis de defensa
- 12) 1894 Obsesiones y fobias [1895]
- 13) 1894 Sobre la justificación de separar de la neurastenia un cierto complejo de síntomas a título de neurosis de angustia [1895]
- 14) 1895 Prólogo a la primera edición de *Estudios sobre la histeria* (Breuer y Freud)
Historiales clínicos de *Estudios sobre la histeria*: La señora Emy de N. Miss Lucy R.
Catalina
Señorita Isabel de R.
- 15) 1895
- 16) 1895 Psicoterapia de la histeria

- 17) 1895 Crítica de la neurosis de angustia
- 18) 1895 Proyecto de una psicología para neurólogos [1950]
- 19) 1896 La herencia y la etiología de las neurosis
- 20) 1896 Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa
- 21) 1896 La etiología de la histeria
- 22) 1898 La sexualidad en la etiología de las neurosis
- 23) 1898-9 La interpretación de los sueños [1900]
- 24) 1900-1901 Los sueños [1900-1]
- 25) 1899 Los recuerdos encubridores
- 26) 1899 Una premonición onírica cumplida [1941]
- 27) 1900 Prefacio a *La interpretación de los sueños*
- 28) 1900-1929 Agregados y modificaciones a *La interpretación de los sueños*
- 29) 1900-1 Psicopatología de la vida cotidiana [1901-4]
- 30) 1901 Análisis fragmentario de una histeria (caso Dora) [1905]
- 31) 1903 El método psicoanalítico de Freud [1904]
- 32) 1904 Sobre psicoterapia [1905]
- 33) 1905 Psicoterapia, tratamiento por el espíritu
- 34) 1905 El chiste y su relación con el inconsciente
- 35) 1905 Una teoría sexual y otros ensayos
- 36) 1905 La sexualidad en la etiología de las neurosis [1906]
- 37) 1905-6? Personajes psicopáticos en el teatro
- 38) 1906 El diagnóstico de los hechos y el psicoanálisis
- 39) 1906 Prólogo para la primera edición de la Recopilación de ensayos sobre la teoría de las neurosis
- 40) 1906 El delirio y los sueños en la *Gradiva*, de W. Jensen [1907]
- 41) 1907 Los actos obsesivos y las prácticas religiosas
- 42) 1907 La ilustración sexual del niño (carta abierta al doctor M. Fürst)
- 43) 1907 El poeta y la fantasía [1908]
- 44) 1908 Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad
- 45) 1908 El carácter y el erotismo anal
- 46) 1908 La moral sexual cultural y la nervosidad moderna
- 47) 1908 Teorías sexuales infantiles
- 48) 1908 Prólogo para un libro de Wilhelm Stekel (*Nervöse*)

- Angstzuscinde)
- 49) 1908 Prólogo a la segunda edición de La interpretación de los sueños
 - 50) 1908 Prólogo a la segunda edición de Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud)
 - 51) 1908 Generalidades sobre el ataque histérico [1909]
 - 52) 1908 La novela familiar del neurótico [1909]
 - 53) 1909 Apéndice a La interpretación de los sueños
 - 54) 1909 Análisis de la fobia de un niño de cinco años (Juanito)
 - 55) 1909 Análisis de un caso de neurosis obsesiva (El hombre de las ratas)
 - 56) 1909 Psicoanálisis (cinco conferencias pronunciadas en la Clark University de U. S. A.) [1910]
 - 57) 1909 Prólogo para un libro de Sandor Ferenczi (Lélekelomzés, értekezések a pszichoanalisis köréből [1910])
 - 58) 1910 Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci
 - 59) 1910 El porvenir de la terapia psicoanalítica
 - 60) 1910 El doble sentido antitético de las palabras primitivas
 - 61) 1910 Sobre un tipo especial de la elección de objeto en el hombre
 - 62) 1910 Concepto psicoanalítico de las perturbaciones psicógenas de la visión
 - 63) 1910 El psicoanálisis silvestre
 - 64) 1910 Contribuciones al simposio sobre el suicidio
 - 65) 1910 Carta al doctor Friedrich S. Krauss sobre la Antropophyteia
 - 66) 1910 Ejemplos de cómo los neuróticos revelan sus fantasías patógenas
 - 67) 1910 Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia autobiográficamente descrito (Schreber)
 - 68) 1910-1 Los dos principios del funcionamiento mental [1911]
 - 69) 1911 El empleo de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis
 - 70) 1911 Grande es Diana efesia
 - 71) 1911 El significado de la aliteración de las vocales
 - 72) 1911 Prólogo a la tercera edición de La interpretación de los sueños

- 73) 1911 Apéndice al caso Schreber [1912]
- 74) 1911-3 Tótem y tabú [1912-3]
- 75) 1912 La dinámica de la transferencia
- 76) 1912 Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico
- 77) 1912 Sobre una degradación general de la vida erótica
- 78) 1912 Sobre los tipos de adquisición de la neurosis
- 79) 1912 Algunas observaciones sobre el concepto de lo inconsciente en el psicoanálisis
- 80) 1912 Contribuciones al simposio sobre la masturbación
- 81) 1913 La iniciación del tratamiento
- 82) 1913 Un sueño como testimonio
- 83) 1913 Sueños con temas de cuentos infantiles
- 84) 1913 Dos mentiras infantiles
- 85) 1913 La disposición a la neurosis obsesiva
- 86) 1913 Múltiple interés del psicoanálisis
- 87) 1913 El tema de la elección del cofrecillo
- 88) 1913 Experiencias y ejemplos de la práctica analítica
- 89) 1913 Prefacio para un libro de Oscar Pfister (*Diepsychoanalytische Methode*)
- 90) 1913 Prólogo para un libro de Maxim Steiner (*Die psychischen Störungen der männlichen Potenz*)
- 91) 1913 Prólogo para un libro de John Gregory Bourke (*The Excretory Functions in Psychoanalysis and Folklore*)
- 92) 1913 El Moisés, de Miguel Ángel [1914]
- 93) 1914 La «fausse reconnaissance» (*Déjà raconté*) durante el análisis
- 94) 1914 Sobre la psicología del colegial
- 95) 1914 Recuerdo, repetición y elaboración
- 96) 1914 Historia del movimiento psicoanalítico
- 97) 1914 Introducción al narcisismo
- 98) 1914 Prólogo a la cuarta edición de *La interpretación de los sueños*
- 99) 1914 Representación de la *gran hazaña* en el sueño
- 100) 1914 Apéndice a *La interpretación de los sueños*
- 101) 1914 Observaciones sobre el amor de transferencia [1915]
- 102) 1914 Prólogo a la tercera edición de *Tres ensayos para la teoría*

- sexual* [1915]
- 103) 1914 Historia de una neurosis infantil (caso del *Hombre de los lobos*) [1918]
 - 104) 1915 Comunicación de un caso de paranoia contrario a la teoría psicoanalítica
 - 105) 1915 Los instintos y sus destinos
 - 106) 1915 La represión
 - 107) 1915 Lo inconsciente
 - 108) 1915 Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte
 - 109) 1915 Lo perecedero [1916]
 - 110) 1915 El duelo y la melancolía [1917]
 - 111) 1915 Adición metapsicológica a la teoría de los sueños [1917]
 - 112) 1915? Sobre las transmutaciones de los instintos y especialmente del erotismo anal [1917]
 - 113) 1915 Carta a la doctora Hermine von Hug-Hellmuth [1919]
 Lecciones introductorias al psicoanálisis [1916-7]
 Introducción (lección I)
 - 114) 1915-7 Los actos fallidos (lecciones II-IV)
 Los sueños (lecciones V-XV)
 Teoría sexual (lecciones XVI-XXVIII)
 - 115) 1916 Varios tipos de carácter descubiertos en la labor analítica
 - 116) 1916 Un paralelo mitológico a una representación obsesiva plástica
 - 117) 1916 Una relación entre un símbolo y un síntoma
 - 118) 1916 Una dificultad de psicoanálisis [1917]
 - 119) 1917 Un recuerdo infantil de Goethe en *Poesía y verdad*
 - 120) 1917 El tabú de la virginidad [1918]
 - 121) 1918 Prólogo a la quinta edición de *La interpretación de los sueños*
 - 122) 1918 Los caminos de la terapia psicoanalítica [1919]
 - 123) 1918 Sobre la enseñanza del psicoanálisis en la universidad [1919]
 - 124) 1919 Lo siniestro.
 - 124) 1919 Pegan a un niño
 - 125) 1919 Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra
 - 126) 1919 Prólogo para un libro de Theodor Reik (*Problème der Religionspsychologie*)

- | | | |
|------|---------|--|
| 127) | 1919 | En memoria de James J. Putnam |
| 128) | 1919 | En memoria de Víctor Tausk |
| 129) | 1919 | La Editorial Psicoanalítica Internacional y los premios para trabajos psicoanalíticos |
| 130) | 1919-20 | Más allá del principio del placer [1920] |
| 131) | 1920 | Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina (muchacha de dieciocho años) |
| 132) | 1920 | Para la prehistoria de la técnica psicoanalítica |
| 133) | 1920 | Asociación de ideas de una niña de cuatro años |
| 134) | 1920 | Complementos a la teoría onírica |
| 135) | 1920 | En memoria de Anton von Freund |
| 136) | 1920 | Prólogo para la cuarta edición de Tres ensayos para la teoría sexual |
| 137) | 1920-1 | Psicología de las masas (y análisis del YO) [1921] |
| 138) | 1921 | Prólogo para un libro de J. Varendonck (Ueber vorbewusste phantasierende Denken) |
| 139) | 1921 | Prólogo para un libro de J. J. Putnam (Addresses on Psycho-Analysis) |
| 140) | 1921 | Prólogo a la sexta edición de La interpretación de los sueños |
| 141) | 1921 | Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad [1922] |
| 142) | 1921 | Psicoanálisis y telepatía [1941] |
| 143) | 1922 | El sueño y la telepatía |
| 144) | 1922 | Observaciones sobre el inconsciente |
| 145) | 1922 | Apéndice al análisis de Juanito |
| 146) | 1922 | Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación onírica [1923] |
| 147) | 1922 | Una neurosis demoníaca en el siglo XVII [1923] |
| 148) | 1922 | Psicoanálisis y la libido [1923] |
| 149) | 1922 | Teoría de la libido (artículo de Enciclopedia) [1923] |
| 150) | 1922 | La cabeza de medusa [1940] |
| 151) | 1923 | El YO y el ELLO |
| 152) | 1923 | La organización genital infantil |
| 153) | 1923 | J. Popper-Lynkeus y la teoría onírica |

154)	1923	Prólogo para un libro de Max Eitingon (Bericht über die Berliner psychoanalytische Poliklinik)
155)	1923	A Sandor Ferenczi (nota onomástica)
156)	1923	Carta al señor Luis López-Ballesteros
157)	1923	Adición al caso del Hombre de los lobos
158)	1923	Neurosis y psicosis [1924]
159)	1923	Esquema del psicoanálisis [1924]
160)	1923-5	Introducción y adición a Historiales clínicos [1925]
161)	1924	El problema económico del masoquismo
162)	1924	El final del complejo de Edipo
163)	1924	La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis
164)	1924	Comunicación del Director de Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse
165)	1924	Carta a la revista Le Disque Vert
166)	1924	Apéndice al caso de Emmy
167.)	1924	Apéndice al caso de Catalina
168)	1924	Las resistencias contra el psicoanálisis [1925]
169)	1924	Autobiografía [1925]
170)	1924	El block maravilloso [1925]
171)	1925	La negación
172)	1925	La significación ocultista del sueño
173)	1925	Los límites de interpretabilidad de los sueños
174)	1925	La responsabilidad moral por el contenido de los sueños
175)	1925	Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica
176)	1925	Mensaje para la inauguración de la Universidad Hebrea
177)	1925	Prefacio para un libro de August Aichhorn (Verwahrloste Jugend. Die Psychoanalyse in der Fürsorgeerziehung)
178)	1925	En memoria de José Breuer
179)	1925	Carta al editor de la Jüdische Presszentrale Zurich
180)	1925	Inhibición, síntoma y angustia [1926]
181)	1925	Psicoanálisis, escuela freudiana (artículo en la Enciclopedia Británica) [1926]
182)	1926	Nota para un trabajo de E. Pickworth Farrow (Eine

		Kindheiterinnerung aus dem 6. Lebensmonat)
183)	1926	A Romain Rolland (en su sesenta onomástico)
184)	1926	En memoria de Karl Abraham
185)	1926	Psicoanálisis y Medicina (Psicoanálisis profano)
186)	1926	Discurso a los miembros de B'Nai B'rith [1941]
187)	1926	Carta a David Eder [1945]
188)	1927	El porvenir de una ilusión
189)	1927	Fetichismo
190)	1927	El humor
191)	1927	Apéndice al Moisés, de Miguel Ángel
192)	1927	Apéndice al Análisis profano
193)	1927	Una experiencia religiosa [1928]
194)	1927	Dostoiewsky y el parricidio [1928]
195)	1929	Carta a Maxim Leroy sobre un sueño de Descartes
196)	1929	A Ernest Jones en su 50 aniversario
197)	1929	Prólogo a la octava edición de La interpretación de los sueños
198)	1929	El malestar en la cultura [1930]
199)	1930	Prólogo del folleto Décimo aniversario del Instituto Psicoanalítico de Berlín
200)	1930	Mensaje para la Medical Review of Reviews
201)	1930	Carta al doctor Alfons Paquet (premio Goethe)
202)	1930	Discurso en la casa de Goethe
203)	1930	La peritación forense en el proceso Halsmann [1931]
204)	1930	Prólogo para un libro de Edoardo Weiss (Elementi di Psicoanalisi [1931]
205)	1930	Prólogo para la edición hebrea de Tótem y tabú [1934]
206)	1930	Prólogo para la edición hebrea de Introducción al psicoanálisis [1934]
207)	1931	Prólogo para la tercera edición inglesa de La interpretación de los sueños
208)	1931	Carta al burgomaestre de la ciudad de Príbor
209)	1931	Carta a Paul Fedem
210)	1931	Sobre los tipos libidinales

- 211) 1931 Sobre la sexualidad femenina
- 212) 1931 Sobre la conquista del fuego [1932]
- 213) 1931 Prefacio para un libro de Hermann Nunberg (Allgemeine Neurosenlehre auf psychoanalytischer Grundlage)
- 214) 1932 Mi relación con Josef Popper-Lynkeus
- Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis [1933]
- Revisión de la teoría de los sueños (lección XXIX)
- Sueño y ocultismo (lección XXX)
- La división de la personalidad psíquica (lección XXXI)
- La angustia y la vida instintiva (lección XXXII)
- 215) 1932 La feminidad (lección XXXIII)
- Aclaraciones, aplicaciones y observaciones (lección XXXIV)
- Una concepción del universo (Weltanschauung) (lección XXXV)
- 216) 1933 Prólogo para un libro de Marie Bonaparte
- 217) 1933 En memoria de Sandor Ferenczi
- 218) 1933 El porqué de la guerra (carta a Albert Einstein)
- 219) 1933 Thomas Woodrow Wilson, un estudio psicológico [1967]
- 220) 1934-8 Moisés y la religión monoteísta [1937-9]
- 221) 1935 Apéndice al estudio biográfico
- 222) 1935 La sutileza de un acto fallido
- 223) 1935 A Thomas Mann (en su sesenta onomástico)
- 224) 1936 Un trastorno de la memoria en la Acrópolis (carta abierta a Romain Rolland en ocasión de su septuagésimo aniversario)
- 225) 1936 Borrador de una carta a Thomas Mann [1941]
- 226) 1936 Carta a Bárbara Low [1945]
- 227) 1937 Lou Andreas-Salomé (nota necrológica)
- 228) 1937 Análisis terminable e interminable
- 229) 1937 Construcciones en psicoanálisis
- 230) 1938 Un comentario sobre el antisemitismo
- 231) 1938 Carta al editor de Time and Tide sobre el antisemitismo en Inglaterra
- 232) 1938 Escisión del Yo en el proceso de defensa [1940]
- 233) 1938 Compendio del psicoanálisis (versión inglesa) [1940]

- 234) 1938 Algunas lecciones elementales de psicoanálisis [1940]
- 235) 1938 Conclusiones, ideas, problemas [1941]
- 236) 1938 Tres cartas a Theodor Reik [1952]
- 237) 1938-9 Dos cartas a David Abrahamson (sobre Weiniser) [1946]
- 238) 1939 Carta a Charles Berg sobre su libro War in the mind [1941]

CXXV

EL «YO» Y EL «ELLO»^[2117]

1923

LAS consideraciones que van a continuación prosiguen desarrollando las ideas iniciadas por mí en mi trabajo titulado *Más allá del principio del placer* (1920), ideas que, como ya lo indiqué entonces, me inspiran una benévola curiosidad. El presente estudio las recoge, las enlaza con diversos hechos de la observación analítica e intenta deducir de esta unión nuevas conclusiones, pero no toma ya nada de la biología, y se halla, por tanto, más cerca del psicoanálisis que del «más allá». Constituye más bien una síntesis que una especulación y parece tender hacia un elevado fin. Sé perfectamente que hace alto en seguida, apenas emprendido el camino hacia dicho fin, y estoy conforme con esta limitación.

Con todo ello entra en cuestiones que hasta ahora no han sido objeto de la elaboración psicoanalítica y no puede evitar rozar algunas teorías establecidas por investigadores no analíticos o que han dejado de serlo. Siempre he estado dispuesto a reconocer lo que debo a otros investigadores, pero en este caso no me encuentro obligado por ninguna tal deuda de gratitud. Si el psicoanálisis no ha estudiado hasta ahora determinados objetos, ello no ha sido por inadvertencia ni porque los considerara faltos de importancia, sino porque sigue un camino determinado, que aún no le había conducido hasta ellos. Pero, además, cuando llega a ellos se le muestran en forma distinta que a las demás.

I. LO CONSCIENTE Y LO INCONSCIENTE

NADA nuevo habremos de decir en este capítulo de introducción; tampoco evitaremos repetir lo ya expuesto en otros lugares.

La diferenciación de lo psíquico en consciente e inconsciente es la premisa fundamental del psicoanálisis. Le permite, en efecto, llegar a la inteligencia de los procesos patológicos de la vida anímica, tan frecuentes como importantes, y subordinados a la investigación científica. O dicho de otro modo: el psicoanálisis no ve en la conciencia la esencia de lo psíquico, sino tan sólo una cualidad de lo psíquico, que puede sumarse a otras o faltar en absoluto.

Si supiera que el presente estudio iba a ser leído por todos aquéllos a quienes interesan las cuestiones psicológicas, no me extrañaría ver cómo una parte

de mis lectores se detenía al llegar aquí y se negaba a seguir leyendo. En efecto, para la mayoría de las personas de cultura filosófica, la idea de un psiquismo no consciente resulta inconcebible y la rechazan, tachándola de absurda e ilógica. Procede esto, a mi juicio, de que tales personas no han estudiado nunca aquellos fenómenos de la hipnosis y del sueño que, aparte de otros muchos de naturaleza patológica, nos impone tal concepción. En cambio, la psicología de nuestros contradictores es absolutamente incapaz de solucionar los problemas que tales fenómenos nos plantean.

Ser consciente es, en primer lugar, un término puramente descriptivo que se basa en la percepción más inmediata y segura. La experiencia nos muestra luego que un elemento psíquico (por ejemplo, una percepción) no es, por lo general, duraderamente consciente. Por el contrario, la conciencia es un estado eminentemente transitorio. Una representación consciente en un momento dado no lo es ya en el inmediatamente ulterior, aunque pueda volver a serlo bajo condiciones fácilmente dadas. Pero en el intervalo hubo de ser algo que ignoramos. Podemos decir que era *latente*, significando con ello que era en todo momento de tal intervalo *capaz de conciencia*. Mas también cuando decimos que era inconsciente damos una descripción correcta. Los términos «inconsciente» y «latente», «capaz de conciencia», son, en este caso, coincidentes. Los filósofos nos objetarían que el término «inconsciente» carece aquí de aplicación, pues mientras que la representación permanece latente no es nada psíquico. Si comenzásemos ya aquí a oponer nuestros argumentos a esta objeción, entraríamos en una discusión meramente verbal e infructuosa por completo.

Mas, por nuestra parte, hemos llegado al concepto de lo inconsciente por un camino muy distinto; esto es, por la elaboración de cierta experiencia en la que interviene la *dinámica* psíquica. Nos hemos visto obligados a aceptar que existen procesos o representaciones anímicas de gran energía que, sin llegar a ser conscientes, pueden provocar en la vida anímica las más diversas consecuencias, algunas de las cuales llegan a hacerse conscientes como nuevas representaciones. No creemos necesario repetir aquí detalladamente lo que ya tantas veces hemos expuesto. Bastaría recordar que en este punto comienza la teoría psicoanalítica, afirmando que tales representaciones no pueden llegar a ser conscientes por oponerse a ello cierta energía, sin la cual adquirirían completa conciencia, y se vería entonces cuán poco se diferenciaban de otros elementos reconocidos como psíquicos. Esta teoría queda irrefutablemente demostrada por la técnica psicoanalítica, con cuyo auxilio resulta posible suprimir tal energía y hacer conscientes dichas representaciones. El estado en el que estas representaciones se hallaban antes de hacerse conscientes es el que conocemos con el nombre de

represión, y afirmamos advertir durante la labor psicoanalítica la energía que ha llevado a cabo la represión y la ha mantenido luego.

Así pues, nuestro concepto de lo inconsciente tiene como punto de partida la teoría de la represión. Lo reprimido es para nosotros el prototipo de lo inconsciente. Pero vemos que se nos presentan dos clases de inconsciente: lo inconsciente latente, capaz de conciencia, y lo reprimido, incapaz de conciencia. Nuestro mayor conocimiento de la dinámica psíquica ha de influir tanto en nuestra nomenclatura como en nuestra exposición. A lo latente, que sólo es inconsciente en un sentido descriptivo y no en un sentido dinámico, lo denominamos *preconsciente*, y reservamos el nombre de *inconsciente* para lo reprimido, dinámicamente inconsciente. Tenemos, pues, tres términos: consciente (*Ce.*), preconsciente (*Prec.*) e inconsciente (*Inc.*), cuyo sentido no es ya puramente descriptivo. Suponemos que lo *Prec.* se halla más cerca de lo *Inc.* que de lo *Ce.* y como hemos calificado de psíquico a lo *Inc.*, podemos extender sin inconveniente alguno este calificativo a lo *Prec.* latente. Se nos preguntará por qué no preferimos permanecer de acuerdo con los filósofos y separar tanto lo *Prec.* como lo *Inc.* de lo psíquico consciente. Los filósofos nos propondrían después describir lo *Prec.* y lo *Inc.* como dos formas o fases de lo *psicoide*, y de este modo quedaría restablecida la unidad. Pero si tal hiciéramos surgirían infinitas dificultades para la descripción, y el único hecho importante, o sea, el de que lo *psicoide* coincide en casi todo lo demás con lo reconocido como psíquico, quedaría relegado a un último término, en provecho de un prejuicio surgido cuando aún se desconocía lo *psicoide*.

Podemos, pues, comenzar a manejar nuestros tres términos —*Ce.*, *Prec.* e *Inc.*—, aunque sin olvidar nunca que en sentido descriptivo hay dos clases de inconsciente y sólo una en sentido dinámico. Para algunos de nuestro fines descriptivos podemos prescindir de esta diferenciación. En cambio, para otros resulta indispensable. Por nuestra parte nos hemos acostumbrado ya a este doble sentido y no nos ha suscitado nunca grandes dificultades. De todos modos resulta imposible prescindir de él, pues la diferenciación de lo consciente y lo inconsciente es, en último término, una cuestión de percepción que puede resolverse con un sí o un no, y el acto de la percepción no da por sí mismo explicación alguna de por qué razón es percibido o no percibido algo. Nada puede oponerse al hecho de que lo dinámico sólo encuentre en el fenómeno una expresión equívoca^[2118].

En el curso subsiguiente de la labor psicoanalítica resulta que también estas diferenciaciones son prácticamente insuficientes. Esta insuficiencia resalta sobre todo en el siguiente caso: suponemos en todo individuo una organización coherente de sus procesos psíquicos, a la que consideramos como su *yo*. Este *yo*

integra la conciencia, la cual domina el acceso a la motilidad; esto es, la descarga de las excitaciones en el mundo exterior, siendo aquélla la instancia psíquica que fiscaliza todos sus procesos parciales, y aun adormecida durante la noche, ejerce a través de toda ella la censura onírica. Del *yo* parten también las represiones por medio de las cuales han de quedar excluidas no sólo de la conciencia, sino también de las demás formas de eficiencia y actividad de determinadas tendencias anímicas. El conjunto de estos elementos, excluidos por la represión, se sitúa frente al *yo* en el análisis, labor a la cual se plantea el problema de suprimir las resistencias que el *yo* opone a todo contacto con lo reprimido. Pero durante el análisis observamos que el enfermo tropieza con dificultades cuando le invitamos a realizar determinadas labores y que sus asociaciones cesan en absoluto en cuanto han de aproximarse a lo reprimido. Le decimos entonces que se halla bajo el dominio de una resistencia, pero él no sabe nada de ella, y aunque por sus sensaciones displacientes llegase a adivinar que en aquellos momentos actúa en él una resistencia, no sabría darle nombre ni describirla. Ahora bien: como tal resistencia parte seguramente de su *yo* y pertenece al mismo, nos encontramos ante una situación imprevista. Comprobamos, en efecto, que en el *yo* hay también algo inconsciente, algo que se conduce idénticamente a lo reprimido, o sea, exteriorizando intensos efectos sin hacerse consciente por sí mismo, y cuya percatación consciente precisa de una especial labor. La consecuencia de este descubrimiento para la práctica analítica es la de que tropezamos con infinitas dificultades e imprecisiones si queremos mantener nuestra habitual forma de expresión y reducir, por ejemplo, la neurosis a un conflicto entre lo consciente y lo inconsciente. Fundándonos en nuestro conocimiento de la estructura de la vida anímica, habremos, pues, de sustituir esta antítesis por otra; esto es, por la existente entre el *yo* coherente y lo reprimido disociado de él^[2119].

Pero aún son más importantes las consecuencias que dicho descubrimiento trae consigo para nuestra concepción de lo inconsciente. El punto de vista dinámico nos obligó a una primera rectificación; ahora, el conocimiento de la estructura anímica nos impone otra nueva. Reconoceremos, pues, que lo *Inc.* no coincide con lo reprimido. Todo lo reprimido es inconsciente, pero no todo lo inconsciente es reprimido. También una parte del *yo*, cuya amplitud nos es imposible fijar, puede ser inconsciente, y lo es seguramente. Y este *Inc.* del *yo* no es latente en el sentido de lo *Prec.*, pues si lo fuera no podría ser activado sin hacerse consciente, y su atracción a la conciencia no opondría tan grandes dificultades. Viéndonos así obligados a admitir un tercer *Inc.* no reprimido, hemos de confesar que la inconsciencia pierde importancia a nuestros ojos, convirtiéndose en una cualidad de múltiples sentidos que no permite deducir las amplias y exclusivas conclusiones que esperábamos. Sin embargo, no deberemos desatenderla, pues en

último término, la cualidad de consciente o no consciente es la única luz que nos guía en las tinieblas de la psicología de las profundidades.

II. EL «YO» Y EL «ELLO»

LA investigación patológica ha orientado demasiado exclusivamente nuestro interés hacia lo reprimido. Quisiéramos averiguar más del *yo* desde que sabemos que también puede ser inconsciente, en el verdadero sentido de este término. El único punto de apoyo de nuestras investigaciones ha sido hasta ahora el carácter de consciencia o inconsciencia. Pero hemos acabado por ver cuán múltiples sentidos puede presentar este carácter.

Todo nuestro conocimiento se halla ligado a la consciencia. Tampoco lo inconsciente puede sernos conocido si antes no lo hacemos consciente. Pero, deteniéndonos aquí, nos preguntaremos cómo es esto posible y qué quiere decir hacer consciente algo.

Sabemos ya dónde hemos de buscar aquí un enlace. Hemos dicho que la consciencia es la superficie del aparato anímico; esto es, la hemos adscrito como función a un sistema que, espacialmente considerado, y no sólo en el sentido de la función, sino en el de la disección anatómica^[2120], es el primero a partir del mundo exterior. También nuestra investigación tiene que tomar, como punto de partida, esta superficie perceptora.

Todas las percepciones procedentes del exterior (percepciones sensoriales) y aquellas otras procedentes del interior, a las que damos el nombre de sensaciones y sentimientos, son conscientes. Pero ¿y aquellos procesos internos que podemos reunir, aunque sin gran exactitud, bajo el concepto de procesos mentales, y que se desarrollan en el interior del aparato como desplazamiento de energía psíquica a lo largo del camino que conduce a la acción? ¿Llegan acaso a la superficie en la que nace la consciencia? ¿O es la consciencia la que llega hasta ellos? Es ésta una de las dificultades que surgen cuando nos decidimos a utilizar la representación espacial, *tópica*, de la vida anímica. Ambas posibilidades son igualmente inconcebibles y habrán, por tanto, de dejar paso a una tercera.

En otro lugar^[2121] hemos expuesto ya la hipótesis de que la verdadera diferencia entre una idea inconsciente y una idea preconsciente (un pensamiento) consiste en que el material de la primera permanece oculto, mientras que la segunda se muestra enlazada con *representaciones verbales*. Empezaremos aquí, por vez primera, la tentativa de indicar caracteres de los sistemas *Prec.* e *Inc.*,

distintos de su relación con la conciencia. Así pues, la pregunta de cómo se hace algo consciente deberá ser sustituida por la de cómo se hace algo preconsciente, y la respuesta sería que por su enlace con las representaciones verbales correspondientes.

Estas representaciones verbales son restos mnémicos. Fueron en un momento dadas percepciones, y pueden volver a ser conscientes, como todos los restos mnémicos. Antes de seguir tratando de su naturaleza, dejaremos consignado que sólo puede hacerse consciente lo que ya fue alguna vez una percepción consciente; aquello que no siendo un sentimiento quiere devenir consciente, y desde el interior tiene que intentar transformarse en percepciones exteriores, transformación que consigue por medio de las huellas mnémicas.

Suponemos contenidos los restos mnémicos en sistemas inmediatos al sistema *P.-Cc.*, de manera que sus cargas pueden extenderse fácilmente a los elementos del mismo. Pensamos aquí inmediatamente en la alucinación y en el hecho de que todo recuerdo, aun el más vivo, puede ser distinguido siempre, tanto de la alucinación como de la percepción exterior; pero también recordamos que, al ser reavivado un recuerdo, permanece conservada la carga en el sistema mnémico, mientras que la alucinación, no diferenciable de la percepción, sólo surge cuando la carga no se limita a extenderse desde la huella mnémica al elemento del sistema *P.*, sino que pasa por completo a él.

Los restos verbales proceden esencialmente de percepciones acústicas, circunstancia que adscribe al sistema *Prec.* un origen sensorial especial. Al principio podemos dejar a un lado, como secundarios, los componentes visuales de la representación verbal adquiridos en la lectura, e igualmente, sus componentes de movimiento, los cuales desempeñan tan sólo —salvo para el sordomudo— el papel de signos auxiliares. La palabra es, pues, esencialmente el resto mnémico de la palabra oída.

No debemos, sin embargo, olvidar o negar, llevados por una tendencia a la simplificación, la importancia de los restos mnémicos ópticos —de las cosas—, ni tampoco la posibilidad de un acceso a la conciencia de los procesos mentales por retorno a los restos visuales, posibilidad que parece predominar en muchas personas. El estudio de los sueños y el de las fantasías preconscientes observadas por J. Varendonck puede darnos una idea de la peculiaridad de este pensamiento visual. En él sólo se hace consciente el material concreto de las ideas, y, en cambio, no puede darse expresión alguna visual a las relaciones que las caracterizan especialmente. No constituye, pues, sino un acceso muy imperfecto a la conciencia,

se halla más cerca de los procesos inconscientes que el pensamiento verbal y es, sin duda, más antigua que éste, tanto ontogénica como filogénicamente.

Así pues, para volver a nuestro argumento, si es éste el camino por el que lo inconsciente se hace preconscious, la interrogación que antes nos dirigimos sobre la forma en que hacemos (pre) consciente algo reprimido, recibirá la respuesta siguiente: Hacemos (pre) consciente lo reprimido, interpolando, por medio de la labor analítica, miembros intermedios preconscious. Por tanto, ni la conciencia abandona su lugar ni tampoco lo *Inc.* se eleva hasta lo *Ce.*

La relación de la percepción exterior con el yo es evidente. No así la de la percepción interior. Sigue, pues, la duda de si es o no acertado situar exclusivamente la conciencia en el sistema superficial *P.-Cc.*

La percepción interna rinde sensaciones de procesos que se desarrollan en los diversos estratos del aparato anímico, incluso en los más profundos. La serie «placer-displacer» nos ofrece el mejor ejemplo de estas sensaciones, aún poco conocidas, más primitivas y elementales que las procedentes del exterior y susceptibles de emerger aun en estados de disminución de la conciencia. Sobre su gran importancia y su base metapsicológica hemos hablado ya en otro contexto. Pueden proceder de distintos lugares y poseer así cualidades diversas y hasta contrarias.

Las sensaciones de carácter placiente no presentan de por sí ningún carácter perentorio. No así las displacientes, que aspiran a una modificación y a una descarga, razón por la cual interpretamos el displacer como una elevación y el placer como una disminución de la carga de energía.

Si en el curso de los procesos anímicos consideramos aquello que se hace consciente en calidad de placer y displacer como un «algo» cualitativa y cuantitativamente especial, surge la cuestión de si este «algo» puede hacerse consciente permaneciendo en su propio lugar o, por el contrario, tiene que ser llevado antes al sistema *P.*

La experiencia clínica testimonia en favor de esto último y nos muestra que dicho «algo» se comporta como un impulso reprimido. Puede desarrollar energías sin que el yo advierta la coerción, y sólo una resistencia contra tal coerción o una interrupción de la reacción de descarga lo hacen consciente en el acto como displacer. Lo mismo que las tensiones provocadas por la necesidad, puede también permanecer inconsciente el dolor, término medio entre la percepción externa y la

interna, que se conduce como una percepción interna aun en aquellos casos en los que tiene su causa en el mundo exterior. Resulta, pues, que también las sensaciones y los sentimientos tienen que llegar al sistema P. para hacerse conscientes, y cuando encuentran cerrado el camino de dicho sistema, no logran emerger como tales sensaciones o sentimientos. Sintéticamente y en forma no del todo correcta, hablamos entonces de *sensaciones inconscientes*, equiparándolas, sin una completa justificación, a las *representaciones inconscientes*. Existe, en efecto, la diferencia de que para llevar a la conciencia una representación inconsciente es preciso crear antes miembros de enlace, cosa innecesaria en las sensaciones, las cuales progresan directamente hacia ella. O dicho de otro modo: la diferenciación de *Cc.* y *Prec.* carece de sentido por lo que respecta a las sensaciones, que no pueden ser sino conscientes o inconscientes. Incluso cuando se hallan enlazadas a representaciones verbales no deben a éstas su acceso a la conciencia, sino que llegan a ella directamente.

Vemos ahora claramente el papel que desempeñan las representaciones verbales. Por medio de ellas quedan convertidos los procesos mentales interiores en percepciones. Es como si hubiera de demostrar el principio de que todo conocimiento procede de la percepción externa. Dada una sobrecarga del pensamiento, son realmente percibidos los pensamientos —como desde fuera— y tenidos así por verdaderos.

Después de esta aclaración de las relaciones entre la percepción externa e interna y el sistema superficial *P.-Cc.*, podemos pasar a formarnos una idea del *yo*. Lo vemos emanar, como de su nódulo, del sistema *P.* y comprender primeramente lo *Prec.*, inmediato a los restos mnémicos. Pero el *yo* es también, como ya sabemos, inconsciente.

Ha de sernos muy provechoso, a mi juicio, seguir la invitación de un autor, que por motivos personales declara en vano no tener nada que ver con la ciencia, rigurosa y elevada. Me refiero a G. Groddeck, el cual afirma siempre que aquello que llamamos nuestro *yo* se conduce en la vida pasivamente y que, en vez de vivir, somos «vividos» por poderes ignotos e invencibles^[2122]. Todos hemos experimentado alguna vez esta sensación, aunque no nos haya dominado hasta el punto de hacernos excluir todas las demás, y no vacilamos en asignar a la opinión de Groddeck un lugar en los dominios de la ciencia. Por mi parte, propongo tenerla en la cuenta, dando el nombre de *yo* al ente que emana del sistema *P.*, y es primero preconsciente, y el de *Ello*, según lo hace Groddeck, a lo psíquico restante —inconsciente—, en lo que dicho *yo* se continúa^[2123].

Pronto hemos de ver si esta nueva concepción ha de sernos útil para nuestros fines descriptivos. Un individuo es ahora, para nosotros, un *Ello* psíquico desconocido e inconsciente, en cuya superficie aparece el *yo*, que se ha desarrollado partiendo del sistema *P.*, su nódulo. El *yo* no vuelve por completo al *Ello*, sino que se limita a ocupar una parte de su superficie, esto es, la constituida por el sistema *P.*, y tampoco se halla precisamente separado de él, pues confluye con él en su parte inferior.

Pero también lo reprimido concluye con el *Ello* hasta el punto de no constituir sino una parte de él. En cambio, se halla separado del *yo* por las resistencias de la represión, y sólo comunica con él a través del *Ello*. Reconocemos en el acto que todas las diferenciaciones que la Patología nos ha inducido a establecer se refieren tan sólo a los estratos superficiales del aparato anímico, únicos que conocemos.

Todas estas circunstancias quedan gráficamente representadas en el dibujo siguiente, cuya significación es puramente descriptiva. Como puede verse en él, y según el testimonio de la anatomía del cerebro, lleva el *yo*, en uno sólo de sus lados, un «receptor acústico».



Fácilmente se ve que el *yo* es una parte del *Ello* modificada por la influencia del mundo exterior, transmitido por el *P.-Cc.*, o sea, en cierto modo, una continuación de la diferenciación de las superficies. El *yo* se esfuerza en transmitir a su vez al *Ello* dicha influencia del mundo exterior y aspira a sustituir el principio del placer, que reina sin restricciones en el *Ello*, por el principio de la realidad. La percepción es para el *yo* lo que para el *Ello* el instinto. El *yo* representa lo que pudiéramos llamar la razón o la reflexión, opuestamente al *Ello*, que contiene las pasiones.

La importancia funcional del *yo* reside en el hecho de regir normalmente los accesos a la motilidad. Podemos, pues, compararlo, en su relación con el *Ello*, al jinete que rige y refrena la fuerza de su cabalgadura, superior a la suya, con la diferencia de que el jinete lleva esto a cabo con sus propias energías, y el *yo*, con energías prestadas. Pero así como el jinete se ve obligado alguna vez a dejarse conducir a donde su cabalgadura quiere, también el *yo* se nos muestra forzado en ocasiones a transformar en acción la voluntad del *Ello*, como si fuera la suya propia.

En la génesis del *yo*, y en su diferenciación del *Ello*, parece haber actuado aún otro factor distinto de la influencia del sistema *P*. El propio cuerpo, y, sobre todo, la superficie del mismo, es un lugar del cual pueden partir simultáneamente percepciones, externas e internas. Es objeto de la visión, como otro cuerpo cualquiera; pero produce al tacto dos sensaciones, una de las cuales puede equipararse a una percepción interna. La Psicofisiología ha aclarado ya suficientemente la forma en la que el propio cuerpo se destaca del mundo de las percepciones. También el dolor parece desempeñar en esta cuestión un importante papel, y la forma en que adquirimos un nuevo conocimiento de nuestros órganos cuando padecemos una dolorosa enfermedad constituye quizá el prototipo de aquélla en la que llegamos a la representación de nuestro propio cuerpo.

El *yo* es, ante todo, un ser corpóreo, y no sólo un ser superficial, sino incluso la proyección de una superficie^[2124]. Si queremos encontrarle una analogía anatómica, habremos de identificarlo con el «homúnculo cerebral» de los anatómicos, que se halla cabeza abajo sobre la corteza cerebral, tiene los pies hacia arriba, mira hacia atrás y ostenta, a la izquierda, la zona de la palabra.

La relación del *yo* con la conciencia ha sido ya estudiada por nosotros repetidas veces, pero aún hemos de describir aquí algunos hechos importantes. Acostumbrados a no abandonar nunca el punto de vista de una valoración ética y social, no nos sorprende oír que la actividad de las pasiones más bajas se desarrolla en lo inconsciente, y esperamos que las funciones anímicas encuentren tanto más seguramente acceso a la conciencia cuanto más elevado sea el lugar que ocupen en dicha escala de valores. Pero la experiencia psicoanalítica nos demuestra que la esperanza es infundada. Por un lado tenemos pruebas de que incluso una labor intelectual sutil y complicada, que exige, en general, intensa reflexión, puede ser también realizada preconscientemente sin llegar a la conciencia. Este fenómeno se da, por ejemplo, durante el estado de reposo y se manifiesta en que el sujeto despierta sabiendo la solución de un problema matemático o de otro género cualquiera vanamente buscada durante el día anterior^[2125].

Pero hallamos aún otro caso más singular. En nuestro análisis averiguamos que hay personas en las cuales la autocritica y la conciencia moral —o sea, funciones anímicas—, a las que se concede un elevado valor, son inconscientes y producen, como tales, importantísimos efectos.

Así pues, la inconsciencia de la resistencia en el análisis no es en ningún modo la única situación de este género. Pero el nuevo descubrimiento, que nos obliga, a pesar de nuestro mejor conocimiento crítico, a hablar de un *sentimiento inconsciente de culpabilidad*, nos desorienta mucho más, planteándonos nuevos enigmas, sobre todo cuando observamos que en un gran número de neuróticos desempeña dicho sentimiento un papel económicamente decisivo y opone considerables obstáculos a la curación. Si queremos ahora volver a nuestra escala de valores, habremos de decir que no sólo lo más bajo, sino también lo más elevado, puede permanecer inconsciente. De este modo parece demostrársenos lo que antes dijimos del *yo*, o sea, que es ante todo un ser corpóreo.

III. EL «YO» Y EL «SUPER-YO» (IDEAL DEL «YO»)

SI el *yo* no fuera sino una parte del *Ello*, modificada por la influencia del sistema de percepciones, o sea, el representante del mundo exterior, real en lo anímico, nos encontraríamos ante un estado de cosas hartamente sencillo. Pero hay aún algo más.

Los motivos que nos han llevado a suponer la existencia de una fase especial del *yo*, o sea, una diferenciación dentro del mismo *yo*, a la que damos el nombre de *super-yo* o ideal del *yo*, han quedado ya expuestos en otros lugares^[2126]. Estos motivos continúan en pie^[2127]. La novedad que precisa una aclaración es la de que esta parte del *yo* presenta una conexión menos firme con la conciencia.

Para llegar a tal aclaración hemos de volver antes sobre nuestros pasos. Explicamos el doloroso sufrimiento de la melancolía, estableciendo la hipótesis de una reconstrucción en el *yo* del objeto perdido; esto es, la sustitución de una carga de objeto por una identificación¹⁶³⁸. Pero no llegamos a darnos cuenta de toda la importancia de este proceso ni de lo frecuente y típico que era. Ulteriormente hemos comprendido que tal sustitución participa considerablemente en la estructuración del *yo* y contribuye, sobre todo, a la formación de aquello que denominamos su *carácter*.

Originariamente, en la fase primitiva oral del individuo, no es posible diferenciar la carga de objeto de la identificación. Más tarde sólo podemos suponer

que las cargas de objeto parten del ello, el cual siente como necesidades las aspiraciones eróticas. El *yo*, débil aún al principio, recibe noticia de las cargas de objeto, y las aprueba o intenta rechazarlas por medio del proceso de la represión^[2128].

Cuando tal objeto sexual ha de ser abandonado, surge frecuentemente en su lugar aquella modificación del *yo* que hemos hallado en la melancolía y descrito como una reconstrucción del objeto en el *yo*. Ignoramos aún las circunstancias detalladas de esta sustitución. Es muy posible que el *yo* facilite o haga posible, por medio de esta introyección —que es una especie de regresión al mecanismo de la fase oral— el abandono del objeto. O quizá constituya esta identificación la condición precisa para que el *Ello* abandone sus objetos. De todos modos, es éste un proceso muy frecuente en las primeras fases del desarrollo, y puede llevarnos a la concepción de que el carácter del *yo* es un residuo de las cargas de objeto abandonadas y contiene la historia de tales elecciones de objeto. Desde luego, habremos de reconocer que la capacidad de resistencia a las influencias emanadas de la historia de las elecciones eróticas de objeto varía mucho de unos individuos a otros, constituyendo una escala, dentro de la cual el carácter del sujeto admitirá o rechazará más o menos tales influencias. En las mujeres de gran experiencia erótica creemos poder indicar fácilmente los residuos que sus cargas de objeto han dejado en su carácter. También puede existir una simultaneidad de la carga de objeto y la identificación, o sea, una modificación del carácter antes del abandono del objeto. En este caso, la modificación del carácter puede sobrevivir a la relación con el objeto y conservarla en cierto sentido.

Desde otro punto de vista, observamos también que esta transmutación de una elección erótica de objeto en una modificación del *yo* es para el *yo* un medio de dominar al *Ello* y hacer más profundas sus relaciones con él, si bien a costa de una mayor docilidad por su parte. Cuando el *yo* toma los rasgos del objeto, se ofrece, por decirlo así, como tal al *Ello* e intenta compensarle la pérdida experimentada, diciéndole: «Puedes amarme, pues soy parecido al objeto perdido».

La transformación de la libido objetal en libido narcisista, que aquí tiene efecto, trae consigo un abandono de los fines sexuales, una desexualización, o sea, una especie de sublimación, e incluso nos plantea la cuestión, digna de un penetrante estudio, de si no será acaso éste el camino general conducente a la sublimación, realizándose siempre todo proceso de este género por la mediación del *yo*, que transforma primero la libido objetal sexual en libido narcisista, para proponerle luego un nuevo fin^[2129]. Más adelante nos preguntaremos asimismo si esta modificación no puede también tener por consecuencia otros diversos destinos

de los instintos; por ejemplo, una disociación de los diferentes instintos fundidos unos con otros.

No podemos eludir una digresión, consistente en fijar nuestra atención por algunos momentos en las identificaciones objétales del *yo*. Cuando tales identificaciones llegan a ser muy numerosas, intensas e incompatibles entre sí, se produce fácilmente un resultado patológico. Puede surgir, en efecto, una disociación del *yo*, excluyéndose las identificaciones unas a otras por medio de resistencias. El secreto de los casos llamados de *personalidad* múltiple reside, quizá, en que cada una de tales identificaciones atrae a sí alternativamente la conciencia. Pero aún sin llegar a este extremo surgen entre las diversas identificaciones, en las que el *yo* queda disociado, conflictos que no pueden ser siempre calificados de patológicos.

Cualquiera que sea la estructura de la ulterior resistencia del carácter contra las influencias de las cargas de objeto abandonadas, los efectos de las primeras identificaciones, realizadas en la más temprana edad, son siempre generales y duraderos. Esto nos lleva a la génesis del ideal del *yo*, pues detrás de él se oculta la primera y más importante identificación del individuo, o sea, la identificación con el padre^[2130]. Esta identificación no parece constituir el resultado o desenlace de una carga de objeto, pues es directa e inmediata y anterior a toda carga de objeto. Pero las elecciones de objeto pertenecientes al primer periodo sexual, y que recaen sobre el padre y la madre, parecen tener como desenlace normal tal identificación e intensificar así la identificación primaria.

De todos modos, son tan complicadas estas relaciones, que se nos hace preciso describirlas más detalladamente. Esta complicación depende de dos factores: de la disposición triangular de la relación de Edipo y de la bisexualidad constitucional del individuo.

El caso más sencillo toma en el niño la siguiente forma: el niño lleva a cabo muy tempranamente una carga de objeto, que recae sobre la madre y tiene su punto de partida en el seno materno. Del padre se apodera el niño por identificación. Ambas relaciones marchan paralelamente durante algún tiempo, hasta que por la intensificación de los deseos sexuales orientados hacia la madre, y por la percepción de que el padre es un obstáculo opuesto a la realización de tales deseos, surge el complejo de Edipo^[2131]. La identificación con el padre toma entonces un matiz hostil y se transforma en el deseo de suprimir al padre para sustituirle cerca de la madre. A partir de aquí se hace ambivalente la relación del niño con su padre, como si la ambivalencia, existente desde un principio en la

identificación, se exteriorizara en este momento. La conducta ambivalente con respecto al padre y la tierna aspiración hacia la madre considerada como objeto integran para el niño el contenido del complejo de Edipo simple, positivo.

Al llegar a la destrucción del complejo de Edipo tiene que ser abandonada la carga de objeto de la madre, y en su lugar surge una identificación con la madre o queda intensificada la identificación con el padre. Este último resultado es el que consideramos como normal y permite la conservación de la relación cariñosa con la madre. El naufragio del complejo de Edipo afirmaría así la masculinidad en el carácter del niño. En forma totalmente análoga puede terminar el complejo de Edipo en la niñez por una intensificación de su identificación con la madre (o por el establecimiento de tal identificación), que afirma el carácter femenino del sujeto.

Estas identificaciones no corresponden a nuestras esperanzas, pues no introducen en el yo al objeto abandonado; pero también este último desenlace es frecuente, y puede observarse con mayor facilidad en la niña que en el niño. El análisis nos muestra muchas veces que la niña, después de haberse visto obligada a renunciar al padre como objeto erótico, exterioriza los componentes masculinos de su bisexualidad constitucional y se identifica no ya con la madre, sino con el padre, o sea, con el objeto perdido. Esta identificación depende, naturalmente, de la necesidad de sus disposiciones masculinas, cualquiera que sea la naturaleza de éstas.

El desenlace del complejo de Edipo en una identificación con el padre o con la madre parece, pues, depender en ambos sexos de la energía relativa de las dos disposiciones sexuales. Ésta es una de las formas en las que la bisexualidad interviene en los destinos del complejo de Edipo. La otra forma es aún más importante. Experimentamos la impresión de que el complejo de Edipo simple no es, ni con mucho, el más frecuente, y, en efecto, una investigación más penetrante nos descubre casi siempre el complejo de Edipo *completo*, que es un complejo doble, positivo y negativo, dependiente de la bisexualidad originaria del sujeto infantil. Quiere esto decir que el niño no presenta tan sólo una actitud ambivalente con respecto al padre y una elección tierna de objeto con respecto a la madre, sino que se conduce al mismo tiempo como una niña, presentando la actitud cariñosa femenina para con su padre y la actitud correlativa, hostil y celosa para con su madre. Esta intervención de la bisexualidad es la que hace tan difícil llegar al conocimiento de las elecciones de objeto e identificaciones primitivas y tan complicada su descripción. Pudiera suceder también que la ambivalencia, comprobada en la relación del sujeto infantil con los padres, dependiera exclusivamente de la bisexualidad, no siendo desarrollada de la identificación,

como antes expusimos, por la rivalidad^[2132].

A mi juicio, obraremos acertadamente aceptando, en general, y sobre todo en los neuróticos, la existencia del complejo de Edipo completo. La investigación psicoanalítica nos muestra que en un gran número de casos desaparece uno de los componentes de dicho complejo, quedando sólo huellas apenas visibles. Queda así establecida una serie, en uno de cuyos extremos se halla el complejo de Edipo normal, positivo, y en el otro, el invertido, negativo, mientras que los miembros intermedios nos revelan la forma completa de dicho complejo, con distinta participación de sus dos componentes. En el naufragio del complejo de Edipo se combinan de tal modo sus cuatro tendencias integrantes, que dan nacimiento a una identificación con el padre y a una identificación con la madre. La identificación con el padre conservará el objeto materno del complejo positivo y sustituirá simultáneamente al objeto paterno del complejo invertido. Lo mismo sucederá, *mutatis mutandis*, con la identificación con la madre. En la distinta intensidad de tales identificaciones se reflejará la desigualdad de las dos disposiciones sexuales.

De este modo podemos admitir como resultado general de la fase sexual, dominada por el complejo de Edipo, la presencia en el «yo» de un residuo, consistente en el establecimiento de estas dos identificaciones enlazadas entre sí. Esta modificación del «yo» conserva su significación especial y se opone al contenido restante del «yo» en calidad ideal del «yo» o «super-yo».

Pero el *super-yo* no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto del *Ello*, sino también una enérgica formación reactiva contra las mismas. Su relación con el *yo* no se limita a la advertencia: «Así —como el padre— debes ser», sino que comprende también la prohibición: «Así —como el padre— no debes ser: no debes hacer todo lo que él hace, pues hay algo que le está exclusivamente reservado». Esta doble faz del ideal del *yo* depende de su anterior participación en la represión del complejo de Edipo, e incluso debe su génesis a tal represión. Este proceso represivo no fue nada sencillo. Habiendo reconocido en los padres, especialmente en el padre, el obstáculo opuesto a la realización de los deseos integrados en dicho complejo, tuvo que robustecerse el *yo* para llevar a cabo su represión, creando en sí mismo tal obstáculo. La energía necesaria para ello hubo de tomarla prestada del padre, préstamo que trae consigo importantísimas consecuencias. El *super-yo* conservará el carácter del padre, y cuanto mayores fueron la intensidad del complejo de Edipo y la rapidez de su represión (bajo las influencias de la autoridad, la religión, la enseñanza y las lecturas), más severamente reinará después sobre el *yo* como conciencia moral, o quizá como sentimiento inconsciente de culpabilidad. En páginas ulteriores expondremos de

dónde sospechamos que extrae el *super-yo* la fuerza necesaria para ejercer tal dominio, o sea, el carácter coercitivo que se manifiesta como imperativo categórico.

Esta génesis del *super-yo* constituye el resultado de dos importantísimos factores: biológico uno y de naturaleza histórica el otro: de la larga indefensión y dependencia infantil del hombre y de su complejo de Edipo, al que hemos relacionado ya con la interrupción del desarrollo de la libido por el *periodo de latencia*, o sea, con la división en dos fases de la vida sexual humana. Esta última particularidad, que creemos específicamente humana, ha sido definida por una hipótesis psicoanalítica como una herencia correspondiente a la evolución hacia la cultura impuesta por la época glacial. La génesis del *super-yo*, por su diferenciación del *yo*, no es, ciertamente, nada casual, pues representa los rasgos más importantes del desarrollo individual y de la especie. Creando una expresión duradera de la influencia de los padres eterniza la existencia de aquellos momentos a los que la misma debe su origen.

Se ha acusado infinitas veces al psicoanálisis de desatender la parte moral, elevada y suprapersonal del hombre. Pero este reproche es injusto, tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista metodológico. Lo primero, porque se olvida que nuestra disciplina adscribió desde el primer momento a las tendencias morales y estéticas del *yo* el impulso a la represión. Lo segundo, porque no se quiere reconocer que la investigación psicoanalítica no podía aparecer, desde el primer momento, como un sistema filosófico provisto de una completa y acabada construcción teórica, sino que tenía que abrirse camino paso a paso por medio de la descomposición analítica de los fenómenos, tanto normales como anormales, hacia la inteligencia de las complicaciones anímicas. Mientras nos hallábamos entregados al estudio de lo reprimido en la vida psíquica, no necesitábamos compartir la preocupación de conservar intacta la parte más elevada del hombre. Ahora que osamos aproximarnos al análisis del *yo*, podemos volvernos a aquellos que sintiéndose heridos en su conciencia moral han propugnado la existencia de algo más elevado en el hombre y responderles: «Ciertamente, y este elevado ser es el ideal del *yo* o *super-yo*, representación de la relación del sujeto con sus progenitores». Cuando niños hemos conocido, admirado y temido a tales seres elevados, y luego los hemos acogido en nosotros mismos.

El ideal del *yo* es, por tanto, el heredero del complejo de Edipo, y con ello, la expresión de los impulsos más poderosos del *Ello* y de los más importantes destinos de su libido. Por medio de su creación se ha apoderado el *yo* del complejo de Edipo y se ha sometido simultáneamente al *Ello*. El *super-yo*, abogado del

mundo interior, o sea, del *Ello*, se opone al *yo*, verdadero representante del mundo exterior o de la realidad. Los conflictos entre el *yo* y el ideal reflejan, pues, en último término, la antítesis de lo real y lo psíquico del mundo exterior y el interior.

Todo lo que la Biología y los destinos de la especie humana han creado y dejado en el *Ello* es tomado por el *yo* en la formación de su ideal y vivido de nuevo en él individualmente. El ideal del *yo* presenta, a consecuencia de la historia de su formación, una amplia relación con las adquisiciones filogénicas del individuo, o sea, con su herencia arcaica. Aquello que en la vida psíquica individual ha pertenecido a lo más bajo es convertido por la formación del ideal en lo más elevado del alma humana, conforme siempre a nuestra escala de valores. Pero sería un esfuerzo inútil querer localizar el ideal del *yo*, aunque sólo fuera de un modo análogo a como hemos localizado el *yo*, o adaptarlo a una de las comparaciones por medio de las cuales hemos intentado reproducir la relación entre el *yo* y el *Ello*.

No es difícil mostrar que el ideal del *yo* satisface todas aquellas exigencias que se plantean en la parte más elevada del hombre. Contiene, en calidad de sustitución de la aspiración hacia el padre, el nódulo del que han partido todas las religiones. La convicción de la comparación del *yo* con su ideal da origen a la religiosa humildad de los creyentes. En el curso sucesivo del desarrollo queda transferido a los maestros y a aquellas otras personas que ejercen autoridad sobre el sujeto el papel de padre, cuyos mandatos y prohibiciones conservan su eficiencia en el *yo* ideal y ejercen ahora, en calidad de conciencia, la censura moral.

La tensión entre las aspiraciones de la conciencia y los rendimientos de *yo* es percibida como sentimiento de culpabilidad. Los sentimientos sociales reposan en identificaciones con otros individuos basados en el mismo ideal del *yo*.

La religión, la moral y el sentimiento social —contenidos principales de la parte más elevada del hombre^[2133]— constituyeron primitivamente una sola cosa. Según la hipótesis que expusimos en *Totem y tabú*, fueron desarrollados filogénicamente del complejo paterno la religión y la moral, por el sojuzgamiento del complejo de Edipo propiamente dicho, y los sentimientos sociales, por el obligado vencimiento de la rivalidad ulterior entre los miembros de la joven generación. En todas estas adquisiciones morales parece haberse adelantado el sexo masculino, siendo transmitido después, por herencia cruzada, al femenino. Todavía actualmente nacen en el individuo los sentimientos sociales por superposición a los sentimientos de rivalidad del sujeto con sus hermanos. La imposibilidad de satisfacer estos sentimientos hostiles hace surgir una identificación con los rivales. Observaciones realizadas en sujetos homosexuales

justifican la sospecha de que también esta identificación es un sustitutivo de la elección cariñosa de objeto, que reemplaza a la disposición agresiva hostil^[2134].

Al hacer intervenir la filogénesis se nos plantean nuevos problemas, cuya solución quisiéramos eludir; pero hemos de intentarla, aunque tememos que tal tentativa ha de revelar la insuficiencia de nuestros esfuerzos. ¿Fue el *yo* o el *Ello* de los primitivos lo que adquirió la moral y la religión, derivándolas del complejo paterno? Si fue el *yo*, ¿por qué no hablamos sencillamente de una herencia dentro de él? Y si fuese el *Ello*, ¿cómo conciliar tal hecho con su carácter? ¿Será, quizá, equivocado extender la diferenciación antes realizada en *yo*, *Ello* y *super-yo* a épocas tan tempranas? Por último, ¿no sería acaso mejor confesar honradamente que toda nuestra concepción de los procesos del *yo* no aclara en nada la inteligencia de la filogénesis ni puede ser aplicada a este fin?

Daremos primero respuesta a lo más fácil. No sólo en los hombres primitivos, sino en organismos aún más sencillos nos es preciso reconocer la existencia de un *yo* y un *Ello*, pues esta diferenciación es la obligada manifestación de la influencia del mundo exterior. Hemos derivado precisamente el *super-yo* de aquellos sucesos que dieron origen al totemismo. La interrogación de si fue el *yo* o el *Ello* lo que llegó a hacer las adquisiciones citadas queda, pues, resuelta en cuanto reflexionamos que ningún suceso exterior puede llegar al *Ello* sino por mediación del *yo*, que representa en él al mundo exterior. Pero no podemos hablar de una herencia directa dentro del *yo*. Se abre aquí el abismo entre el individuo real y el concepto de la especie.. Tampoco debemos suponer demasiado rígida la diferencia entre el *yo* y el *Ello*, olvidando que el *yo* no es sino una parte del *Ello*, especialmente diferenciada. Los sucesos del *yo* parecen, al principio, no ser susceptibles de constituir una herencia; pero cuando se repiten con frecuencia e intensidad suficientes en individuos de generaciones sucesivas, se transforman, por decirlo así, en sucesos del *Ello*, cuyas impresiones quedan conservadas hereditariamente. De este modo abriga el *Ello* en sí innumerables existencias del *yo*, y cuando el *yo* extrae del *Ello* su *super-yo*, no hace, quizá, sino resucitar antiguas formas del *yo*.

La historia de la génesis del *super-yo* nos muestra que los conflictos antiguos del *yo*, con las cargas objeto del *Ello*, pueden continuar transformados en conflictos con el *super-yo*, heredero del *Ello*. Cuando el *yo* no ha conseguido por completo el sojuzgamiento del complejo de Edipo, entra de nuevo en actividad su energía de carga, procedente del *Ello*, actividad que se manifestará en la formación reactiva del ideal del *yo*. La amplia comunicación del ideal del *yo* con los sentimientos instintivos inconscientes nos explica el enigma de que el ideal pueda permanecer en gran parte inconsciente e inaccesible al *yo*. El combate que hubo de desarrollarse

en los estratos más profundos del aparato anímico —y al que la rápida sublimación e identificación impidieron llegar a su desenlace— se continúa ahora en una región más elevada como en la batalla contra los Hunos pintada por Xaulbach.

IV. LAS DOS CLASES DE INSTINTOS

DIJIMOS ya que si nuestra división del ser anímico en un *Ello*, un *yo* o un *super-yo* significaba un progreso de nuestro conocimiento, habría de llevarnos a más profunda inteligencia y a más exacta descripción de las relaciones dinámicas de la vida anímica. Hemos visto ya que el *yo* se halla bajo la influencia especial de la percepción y que puede decirse, en general, que las percepciones tienen para el *yo* la misma significación que los instintos para el *Ello*. Pero el *yo* también queda sometido, como el *Ello*, a la influencia de los instintos, pues sabemos que no es más que una parte especialmente modificada del *Ello*.

En nuestro reciente estudio *Más allá del principio del placer* desarrollamos una teoría, que sostendremos y continuaremos en el presente trabajo. Era esta teoría la de que es necesario distinguir dos clases de instintos, una de las cuales, los instintos sexuales, o el Eros, era la más visible y accesible al conocimiento, e integraba no sólo el instinto sexual propiamente dicho, no coartado, sino también los impulsos instintivos coartados en su fin y sublimados derivados de él, y el instinto de conservación, que hemos de adscribir al *yo*, y el que opusimos justificadamente, al principio de la labor psicoanalítica, a los instintos objetales sexuales. La determinación de la segunda clase de instintos nos opuso grandes dificultades, pero acabamos por hallar en el sadismo su representante. Basándonos en reflexiones teóricas, apoyadas en la Biología, supusimos la existencia de un instinto de muerte, cuya misión es hacer retornar todo lo orgánico animado al estado inanimado, en contraposición al Eros, cuyo fin es complicar la vida y conservarla así, por medio de una síntesis cada vez más amplia de la sustancia viva, dividida en particular. Ambos instintos se conducen en una forma estrictamente conservadora, tendiendo a la reconstitución de un estado perturbado por la génesis de la vida; génesis que sería la causa tanto de la continuación de la vida como de la tendencia a la muerte. A su vez, la vida sería un combate y una transacción entre ambas tendencias. La cuestión del origen de la vida sería, pues, de naturaleza cosmológica, y la referente al objeto y fin de la vida recibirá una respuesta *dualista*.

A cada una de estas dos clases de instintos se hallaría subordinado un proceso fisiológico especial (creación y destrucción), y en cada fragmento de sustancia viva actuarían, si bien en proporción distinta, instintos de las dos clases,

debiendo así existir una sustancia que constituiría la representación principal del Eros.

No nos es posible determinar todavía de qué manera se enlazan, mezclan y alían entre si tales instintos; pero es indudable que su combinación es un hecho regular. A consecuencia del enlace de los organismos unicelulares con seres vivos policelulares se habría conseguido neutralizar el instinto de muerte de la célula aislada y derivar los impulsos destructores hacia el exterior por mediación de un órgano especial. Este órgano sería el sistema muscular, y el instinto de muerte se manifestaría entonces, aunque sólo fragmentariamente, como instinto de destrucción orientado hacia el mundo exterior y hacia otros seres animados.

Una vez admitida la idea de una mezcla de instintos de ambas clases, surge la posibilidad de una disociación más o menos completa de los mismos. En el componente sádico del instinto sexual tendríamos un ejemplo clásico de una mezcla adecuada de instintos, y en el sadismo, devenido independiente como perversión, el prototipo de una disociación, aunque no llevada a su último extremo. Se ofrecen después a nuestra observación numerosos hechos no examinados aún a esta luz. Reconocemos que el instinto de destrucción entra regularmente al servicio del Eros para los fines de descargo, y nos damos cuenta de que entre los resultados de algunas neurosis de carácter grave, por ejemplo, las neurosis obsesivas, merecen un estudio especial de disociación de los instintos y la aparición del instinto de muerte. Sospechamos, por último, que el ataque epiléptico es un producto y un signo de una disociación de los instintos. Generalizando rápidamente, supondremos que la esencia de una regresión de la libido (por ejemplo, desde la fase genital a la sádico-anal) está integrada por una disociación de los instintos. Inversamente, el progreso desde una fase primitiva hasta la fase genital definitiva tendría por condición una agregación de componentes eróticos. Surge aquí la cuestión de si la ambivalencia regular, que con tanta frecuencia hallamos intensificada en la predisposición constitucional a la neurosis, puede o no ser considerada como el resultado de una disociación; pero, en caso afirmativo, se trataría de una disociación tan primitiva, que habríamos de considerarla más bien como una mezcla imperfecta de instintos.

Nuestro interés se orientará ahora hacia la cuestión de si existen o no relaciones importantes entre el *yo*, el *super-yo* y el *Ello*, por un lado, y las dos clases de instintos por otro, y si habrá de sernos posible adscribir al principio del placer, que rige los procesos psíquicos, una situación fija con respecto a ambas clases de instintos y a las citadas diferenciaciones anímicas. Pero antes de entrar en esta discusión hemos de resolver una duda que se alza contra su planteamiento mismo.

En lo que respecta al principio del placer, no abrigamos duda alguna, y la división del *yo* reposa en pruebas clínicas; pero la existencia de dos clases de instintos no parece todavía suficientemente demostrada, y es muy posible que determinados hechos del análisis clínico resulten contrarios a ella.

Parece existir, por lo menos, uno de tales hechos. La antítesis de las dos clases de instintos puede ser sustituida por la polarización del amor y el odio. No nos es difícil hallar representantes del Eros. En cambio, como representantes del instinto de muerte, difícilmente concebible, sólo podemos indicar el instinto de destrucción, al cual muestra el odio su camino. Ahora bien: la observación clínica nos muestra no sólo que el odio es el compañero inesperado y constante del amor (ambivalencia) y muchas veces su precursor en relaciones humanas, sino también que, bajo muy diversas condiciones, puede transformarse en amor, y éste, en odio. Si esta transformación es algo más que una simple sucesión temporal, faltará toda base para establecer una diferenciación tan fundamental como la de instintos eróticos e instintos de muerte, diferenciación que supone la existencia de procesos fisiológicos de curso opuesto.

El caso de que una persona ame a otra y la odie después, o viceversa, habiéndole dado esta última motivos para ello, cae fuera de los límites de nuestro problema. Igualmente, aquél en el que un enamoramiento aún no manifiesto se exterioriza en un principio por hostilidad y tendencia a la agresión, pues lo que en él sucede es que los componentes destructivos se han adelantado a los eróticos en la carga de objeto. Pero la psicología de las neurosis nos descubre otros casos en los que sí puede hablarse de transformación. En la paranoia persecutoria se defiende al enfermo contra un ligamen homosexual intensísimo a una persona determinada, y el resultado es que esta persona amadísima se convierte, para el enfermo, en su perseguidor, contra el cual orientará su agresión, tan peligrosa a veces. Hemos de suponer que en una fase anterior quedó transformado el amor en odio. Tanto en la génesis de la homosexualidad como en la del sentido social desexualizado nos ha descubierto la investigación psicoanalítica la existencia de intensos sentimientos de rivalidad, que conduce a la tendencia a la agresión, y cuyo vencimiento es condición indispensable para que el objeto antes odiado pase a ser amado o quede integrado en una identificación. Surge aquí el problema de si podemos o no admitir en estos casos una transformación directa del odio en amor, pues se trata en ellos de modificaciones puramente interiores, en las que no interviene para nada un cambio de conducta del objeto.

La investigación analítica del proceso de la transformación paranoica nos revela la posibilidad de otro distinto mecanismo. Aparece dada desde un principio

una conducta ambivalente, y la transformación queda llevada a efecto por medio de un desplazamiento reactivo de la carga psíquica, siendo sustraída energía al impulso erótico y acumulada a la energía hostil.

En el vencimiento de la rivalidad hostil que conduce a la homosexualidad sucede algo análogo. La actitud hostil no tiene probabilidad ninguna de conseguir una satisfacción y, en consecuencia, es decir, por motivos económicos, es sustituida por la actitud erótica, que ofrece más posibilidades de satisfacción, o sea de descarga. Así, pues, no necesitamos suponer en ninguno de estos dos casos una transformación directa del odio en amor, inconciliable con la diferencia cualitativa de las dos clases de instintos.

Pero observamos que al discutir este otro mecanismo de la transformación del amor en odio hemos introducido calladamente una nueva hipótesis, que merece ser expresamente acentuada. Hemos obrado como si en la vida anímica existiese una energía desplazable, indiferente en sí, pero susceptible de agregarse a un impulso erótico o destructor, cualitativamente diferenciado, e intensificar su carga general. Sin esta hipótesis nos sería imposible seguir adelante. Habremos, pues, de preguntarnos de dónde procede tal energía, a qué pertenece y cuál es su significación.

El problema de la cualidad de los impulsos instintivos y de su conservación de los diversos destinos de los instintos permanece muy oscuro, no habiendo sido aún intentada seriamente su solución. En los instintos sexuales parciales, especialmente accesibles a la observación, se nos muestran algunos procesos del mismo género. Vemos, en efecto, que los instintos parciales se comunican entre sí; que un instinto procedente de una fuente erógena especial puede ceder su intensidad para incrementar la de otro instinto parcial procedente de una fuente distinta, que la satisfacción de un instinto puede ser sustituida por la de otro, *etc.* El descubrimiento de estos procesos nos anima a construir varias hipótesis de un género particular.

Pero lo que aquí me propongo ofrecer no es una prueba, sino simplemente una hipótesis. Declararé, pues, que dicha energía, desplazable e indiferente, que actúa probablemente tanto en el *yo* como en el *Ello*, procede, a mi juicio, de la provisión de libido narcisista, siendo, por tanto, Eros desexualizado. Los instintos eróticos nos parecen, en general, más plásticos, desviables y desplazables que los de destrucción. Podemos, pues, concluir sin dificultad que esta libido desplazable labora al servicio del principio del placer para evitar los estancamientos y facilitar las descargas. Reconocemos, además, que en esta labor es el hecho mismo de la

descarga lo principal, siendo indiferente el camino por el cual es llevado a cabo.

Ahora bien: esta circunstancia es característica, como ya sabemos, de los procesos de carga que tienen efecto en el *Ello*, y la encontramos tanto en las cargas eróticas, en las cuales resulta indiferente el objeto, como en las transferencias que surgen durante el análisis, transferencias que han de ser establecidas, obligadamente, siendo indiferente la persona sobre la que recaigan. Rank ha expuesto hace poco acabados ejemplos de actos neuróticos de venganza, dirigidos contra personas inocentes. Ante esta conducta de lo inconsciente no podemos por menos de pensar en la conocida anécdota de aquel juez aldeano que propuso ahorcar a uno de los tres sastres del pueblo en sustitución del único herrero en él establecido y verdadero culpable del delito que de castigar se trataba. El caso es ejecutar el castigo, aunque éste no recaiga sobre el culpable. Igual laxitud observamos ya en los desplazamientos del proceso primario de la elaboración onírica. En este caso son los objetos, y en el nuestro actual los caminos de la acción de descarga, lo que resulta relegado a un segundo término.

Si esta energía desplazable es libido desexualizada, podremos calificarla también de sublimada, pues mantendrá siempre la intención principal del Eros. Si en un sentido más alto incluimos en estos desplazamientos los procesos mentales, quedará proveída la labor intelectual por sublimación de energía instintiva erótica.

Nos hallamos aquí nuevamente ante la posibilidad, ya indicada, de que la sublimación tenga efecto siempre por mediación del *yo* y recordamos que este *yo* pone fin a las primeras cargas de objeto del *Ello* —y seguramente también a muchas de las ulteriores—, acogiendo en sí la libido de las mismas y ligándola a la modificación del *yo* producida por identificación. Con esta transformación en libido del *yo* se enlaza naturalmente un abandono de los fines sexuales, o sea una desexualización. De todos modos se nos descubre aquí una importante función del *yo* en su relación con el Eros. Apoderándose en la forma descrita de la libido de las cargas de objeto, ofreciéndose como único objeto erótico y desexualizando o sublimando la libido del *Ello*, labora en contra de los propósitos del Eros y se sitúa al servicio de los sentimientos instintivos contrarios. En cambio, tiene que permitir otra parte de las cargas de objeto del *Ello* e incluso contribuir a ellas. Más tarde trataremos de otra posible consecuencia de esta actividad del *yo*.

Se nos impone aquí una importante modificación de la teoría del narcisismo. Al principio, toda la libido se halla acumulada en el *Ello*, mientras el *yo* es aún débil y está en período de formación. El *Ello* emplea una parte de esta libido en cargas eróticas de objeto, después de lo cual el *yo*, robustecido ya, intenta apoderarse de

esta libido del objeto e imponerse al *Ello* como objeto erótico.

El narcisismo del *yo* es de este modo un narcisismo secundario sustraído a los objetos.

Comprobamos nuevamente que todos aquellos impulsos instintivos cuya investigación nos es posible llevar a cabo se nos revelan como ramificaciones del Eros. Sin las consideraciones desarrolladas en *Mas allá del principio del placer* y el descubrimiento de los elementos sádicos del Eros nos sería difícil mantener nuestra concepción dualista fundamental. Pero se nos impone la impresión de que los instintos de muerte son mudos y que todo el fragor de la vida parte principalmente del Eros^[2135].

Volvamos ahora a la lucha contra el Eros. Es indudable que el principio del placer sirve al *Ello* de brújula en el combate contra la libido, que introduce perturbaciones en el curso de la vida. Si es cierto que el principio de la constancia —en el sentido que le da Fechner— rige la vida, la cual sería entonces un resbalar hacia la muerte, serán las exigencias del Eros, o sea los instintos sexuales, los que detendrían, a título de necesidades, la disminución del nivel introduciendo nuevas tensiones. El *Ello* defiende contra estas tensiones guiado por el principio del placer; esto es, por la percepción del displacer en muy diversas formas. Primeramente, por una rápida docilidad con respecto a las exigencias de la libido no desexualizada, o sea procurando la satisfacción de las tendencias directamente sexuales, y luego más ampliamente, desembarazándose en una de tales satisfacciones, en la cual se reúnen todas las exigencias parciales de las sustancias sexuales que integran, por decirlo así, hasta la saturación, las tensiones eróticas. La expulsión de las materias sexuales en el acto sexual corresponde en cierto modo a la separación del soma y el plasma germinativo. De aquí la analogía del estado sexual a la completa satisfacción sexual con la muerte, y en los animales inferiores, la coincidencia de la muerte con el acto de la reproducción. Podemos decir que la reproducción causa la muerte de estos seres, en cuanto al ser separado el Eros queda libre el instinto de muerte para llevar a cabo sus intenciones. Por último, el *yo* facilita al *Ello* la labor de dominación, sublimando parte de la libido para sus fines propios.

V. LAS SERVIDUMBRES DEL «YO»

LA complicación de la materia hace que el contenido de estos capítulos no se limite al tema enunciado en su título, pues siempre que emprendemos el estudio de nuevas relaciones nos vemos obligados a retornar sobre lo ya expuesto.

Así, hemos dicho ya repetidamente que el *yo* se halla constituido en gran parte por identificaciones sustitutivas de cargas abandonadas del *Ello*, y que las primeras de estas identificaciones se conducen en el *yo* como una instancia especial, oponiéndose a él en calidad de *super-yo*.

Posteriormente fortificado el *yo*, se muestra más resistente a tales influencias de la identificación. El *super-yo* debe su especial situación en el *yo*, o con respecto al *yo*, a un factor que hemos de valorar desde dos diversos puntos de vista, por ser, en primer lugar, la primera identificación que hubo de ser llevada a efecto, siendo aún débil el *yo*, y en segundo, el heredero del complejo de Edipo, y haber introducido así en el *yo* los objetos más importantes. Con respecto a las modificaciones ulteriores del *yo*, es en cierto modo el *super-yo* lo que la fase sexual primaria de la niñez con respecto a la vida sexual posterior a la pubertad. Siendo accesible a todas las influencias ulteriores, conserva, sin embargo, durante toda la vida el carácter que le imprimió su génesis del complejo paterno, o sea la capacidad de oponerse al *yo* y dominarlo. Es el monumento conmemorativo de la primitiva debilidad y dependencia del *yo*, y continúa aún dominándolo en su época de madurez.

Del mismo modo que el niño se hallaba sometido a sus padres y obligado a obedecerlos, se somete el *yo* al imperativo categórico de su *super-yo*.

Pero su descendencia de las primeras cargas de objeto del *Ello*, esto es, del complejo de Edipo, entraña aún para el *super-yo* una más amplia significación. Le hace entrar en relación, como ya hemos expuesto, con las adquisiciones filogénicas del *Ello* y lo convierte en una reencarnación de formas anteriores del *yo*, que han dejado en el *Ello* sus residuos.

De este modo permanece el *super-yo* duraderamente próximo al *Ello*, y puede arrogarse para con el *yo* la representación del mismo. Penetra profundamente en el *Ello*, y, en cambio, se halla más alejado que el *yo* de la conciencia^[2136].

Para el estudio de estas relaciones habremos de tener en cuenta determinados hechos clínicos que sin constituir ninguna novedad no han sido todavía objeto de una elaboración teórica.

Hay personas que se conducen muy singularmente en el tratamiento psicoanalítico. Cuando les damos esperanzas y nos mostramos satisfechos de la marcha del tratamiento, se muestran descontentas y empeoran marcadamente. Al

principio atribuimos este fenómeno a la rebeldía contra el médico y el deseo de testimoniarle su superioridad, pero luego llegamos a darle una interpretación más justa. Descubrimos, en efecto, que tales personas reaccionan en un sentido inverso a los progresos de la cura. Cada una de las soluciones parciales que habría de traer consigo un alivio o una desaparición temporal de los síntomas provoca, por el contrario, en estos sujetos una intensificación momentánea de la enfermedad, y durante el tratamiento empeoran en lugar de mejorar. Muestran, pues, la llamada *reacción terapéutica negativa*.

Es indudable que en estos enfermos hay algo que se opone a la curación, la cual es considerada por ellos como un peligro. Decimos, pues, que predomina en ellos la necesidad de la enfermedad y no la voluntad de curación.

Analizada esta resistencia en la forma de costumbre y sustraída de ella la rebeldía contra el médico y la fijación a las formas de la enfermedad, conserva, sin embargo, intensidad suficiente para constituir el mayor obstáculo contra la curación; obstáculo más fuerte aún que la inaccesibilidad narcisista, la conducta negativa para con el médico y la adherencia a la enfermedad.

Acabamos por descubrir que se trata de un factor de orden moral, de un sentimiento de culpabilidad, que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo que la misma significa. Pero este sentimiento de culpabilidad permanece mudo para el enfermo. No le dice que sea culpable, y de este modo el sujeto no se siente culpable, sino enfermo. Este sentimiento de culpabilidad no se manifiesta sino como una resistencia difícilmente reducible contra la curación. Resulta asimismo muy difícil convencer al enfermo de este motivo de la continuación de su enfermedad, pues preferirá siempre atenerse a la explicación de que la cura analítica no es eficaz en su caso^[2137].

Lo que antecede corresponde a los casos extremos; pero tiene efecto también probablemente, aunque en menor escala, en muchos casos graves de neurosis, quizá en todos. Es incluso posible que precisamente este factor, esto es, la conducta del ideal del *yo*, sea el que determine la mayor o menor gravedad de una enfermedad neurótica. Consignaremos, pues, algunas observaciones más sobre la manifestación del sentimiento de la culpa en diversas circunstancias.

El sentimiento normal consciente de culpabilidad (conciencia moral) no opone a la interpretación dificultad ninguna. Reposa en la tensión entre el *yo* y el ideal del *yo* y es la expresión de una condena del *yo* por su instancia crítica. Los conocidos sentimientos de inferioridad de los neuróticos dependen también quizá

de esta misma causa. En dos afecciones que nos son ya familiares es intensamente consciente el sentimiento de culpabilidad. El ideal del *yo* muestra entonces una particular severidad y hace al *yo* objeto de sus iras, a veces extraordinariamente crueles. Al lado de esta coincidencia surgen entre la neurosis obsesiva y la melancolía diferencias no menos significativas por lo que respecta a la conducta del ideal del *yo*.

En ciertas formas de la neurosis obsesiva es extraordinariamente intenso el sentimiento de culpabilidad, sin que por parte del *yo* exista nada que justifique tal sentimiento. El *yo* del enfermo se rebela entonces contra la supuesta culpabilidad y pide auxilio al médico para rechazar dicho sentimiento. Pero sería tan equivocado como ineficaz prestarle la ayuda que demanda, pues el análisis nos revela luego que el *super-yo* es influido por procesos que permanecen ocultos al *yo*. Descubrimos, en efecto, los impulsos reprimidos que constituyen la base del sentimiento de culpabilidad. El *super-yo* ha sabido aquí del *Ello* inconsciente algo más que el *yo*.

En la melancolía experimentamos aún con más intensidad la impresión de que el *super-yo* ha atraído así la conciencia. Pero aquí no se atreve el *yo* a iniciar protesta alguna. Se reconoce culpable y se somete al castigo. Esta diferencia resulta fácilmente comprensible. En la neurosis obsesiva se trataba de impulsos repulsivos que permanecían exteriores al *yo*. En cambio, la melancolía nos muestra que el objeto sobre el cual recaen las iras del *super-yo* ha sido acogido en el *yo*.

Es, desde luego, singular que en estas dos afecciones neuróticas alcance el sentimiento de culpabilidad tan extraordinaria energía, pero el problema principal aquí planteado es otro distinto. Creemos conveniente aplazar su discusión hasta haber examinado otros casos en los que el sentimiento de la culpa permanece inconsciente.

Así sucede, sobre todo, en la histeria y en los estados de tipo histérico. El mecanismo de la inconsciencia es aquí fácil de adivinar. El *yo* histérico se defiende contra la percepción penosa que le amenaza por parte de la crítica de su *super-yo*, en la misma forma que emplea acostumbradamente para defenderse contra una carga de objeto transportable, o sea por medio de la represión. Depende, pues, del *yo* el que el sentimiento de culpabilidad permanezca inconsciente. Sabemos que, en general, lleva el *yo* a cabo las represiones en provecho y al servicio del *super-yo*; pero en el caso presente lo que hace es servirse de esta misma arma contra su riguroso señor. En la neurosis obsesiva predominan los fenómenos de la formación de reacciones. En la histeria no consigue el *yo* sino mantener a distancia el material

al cual se refiere el sentimiento de culpabilidad.

Podemos ir aún más allá y arriesgar la presunción de que gran parte del sentimiento de culpabilidad tiene que ser, normalmente, inconsciente, por hallarse la génesis de la conciencia moral íntimamente ligada al complejo de Edipo, integrado en lo inconsciente. Si alguien sostuviera la paradoja de que el hombre normal no es tan sólo mucho más inmoral de lo que cree, sino también mucho más moral de lo que supone el psicoanálisis, en cuyos descubrimientos se basa la primera parte de tal afirmación, no tendría tampoco nada que objetar contra su segunda mitad^[2138].

Mucho nos ha sorprendido hallar que el incremento de este sentimiento inconsciente de culpabilidad puede hacer del individuo un criminal. Pero se trata de un hecho indudable. En muchos criminales, sobre todo en los jóvenes, hemos descubierto un intenso sentimiento de culpabilidad, que existía ya antes de la comisión del delito, y no era, por tanto, una consecuencia del mismo, sino su motivo, como si para el sujeto hubiera constituido un alivio poder enlazar dicho sentimiento inconsciente de culpabilidad con algo real y actual.

En todas estas circunstancias demuestra el *super-yo* su independencia del *yo* consciente y sus íntimas relaciones con el *Ello* inconsciente. Por lo que respecta a la significación que hemos adscrito a los restos verbales preconscientes integrados en el *yo*, surge ahora la interrogación de si el *super-yo* no se hallará quizá constituido, cuando es inconsciente, por tales representaciones verbales, y en caso negativo, cuáles serán los elementos que lo integran. Nuestra respuesta será que tampoco el *super-yo* puede negar su origen de impresiones auditivas. Es una parte del *yo*, y dichas representaciones verbales (conceptos, abstracciones) llegan a él antes que a la conciencia; pero la energía de carga no es aportada a estos contenidos del *super-yo* por la percepción auditiva —la enseñanza o la lectura—, sino que afluye a ellos desde fuentes situadas en el *Ello*.

Dejamos antes sin resolver la cuestión de cómo puede el *super-yo* manifestarse esencialmente en forma de sentimiento de culpabilidad (o, mejor dicho, de crítica, pues el sentimiento de culpabilidad es la percepción correspondiente a esta crítica en el *yo*) y desarrollar como tal tan extraordinario vigor contra el *yo*. Volviéndonos primeramente a la melancolía, encontramos que el *super-yo*, extremadamente enérgico, y que ha atraído a sí la conciencia, se encarniza implacablemente contra el *yo*, como si se hubiera apoderado de todo el sadismo disponible en el individuo. Según nuestra concepción del sadismo, diremos que el componente destructor se ha instalado en el *super-yo* y vuelto contra el *yo*. En el

super-yo reina entonces el instinto de muerte, que consigue, con frecuencia, llevar a la muerte al *yo*, cuando éste no se libra de su tirano refugiándose en la manía.

En determinadas formas de la neurosis obsesiva son igualmente penosos y atormentadores los reproches de la conciencia moral, pero la situación resulta mucho menos transparente. Inversamente al melancólico, el neurótico obsesivo no busca jamás la muerte, parece inmunizado contra el suicidio y mejor protegido que el histérico de este peligro. La conservación del objeto garantiza la seguridad del *yo*. En la neurosis obsesiva, una regresión a la organización pregenital permite que los impulsos eróticos se transformen en impulsos agresivos contra el objeto. El instinto de destrucción se ha liberado nuevamente y quiere destruir el objeto o, por lo menos, aparentar abrigar tal intención. Estas tendencias no son acogidas por el *yo*, que se defiende contra ellas por medio de formaciones reactivas y medidas de precaución, forzándolas a permanecer en el *Ello*. El *super-yo* se conduce, en cambio, como si el *yo* fuera responsable de ellas, y por la severidad con la que persigue tales propósitos destructores nos demuestra, al mismo tiempo, que no se trata de una apariencia provocada por la represión, sino de una verdadera sustitución del amor por el odio. Falto de todo medio de defensa en ambos sentidos, se rebela inútilmente el *yo* contra las exigencias del *Ello* asesino y contra los reproches de la conciencia moral punitiva. Sólo consigue estorbar los actos extremos de sus dos atacantes, y el resultado es, al principio, un infinito «auto-tormento», y más tarde, un sistemático martirio de objeto cuando éste es accesible.

Los peligrosos instintos de muerte son tratados en el individuo de muy diversos modos. Parte de ellos queda neutralizada por su mezcla con componentes eróticos; otra parte es derivada hacia el exterior, como agresión, y una tercera, la más importante, continúa libremente su labor interior. ¿Cómo sucede, pues, que en la melancolía se convierta el *super-yo* en una especie de punto de reunión de los instintos de muerte?

Situándose en el punto de vista de la restricción de los instintos, o sea de la moralidad, podemos decir lo siguiente: el *Ello* es totalmente amoral; el *yo* se esfuerza en ser moral, y el *super-yo* puede ser «hipermoral» y hacerse entonces tan cruel como el *Ello*. Es singular que cuanto más se limita el hombre su agresión hacia el exterior, más severo y agresivo se hace en su ideal del *yo*, como por un desplazamiento y un retorno de la agresión hacia el *yo*. La moral general y normal tiene ya un carácter severamente restrictivo y cruelmente prohibitivo, del cual procede la concepción de un ser superior que castiga implacablemente.

No nos es posible continuar la explicación de estas circunstancias sin

introducir una nueva hipótesis. El *super-yo* ha nacido de una identificación con el modelo paterno. Cada una de tales identificaciones tiene el carácter de una desexualización e incluso de una sublimación. Ahora bien; parece que tal transformación trae consigo siempre una disociación de instintos. El componente erótico queda despojado, una vez realizada la sublimación, de la energía necesaria para encadenar toda la destrucción agregada, y ésta se libera en calidad de tendencia a la agresión y a la destrucción. De esta disociación extraería el ideal el *deber* imperativo, riguroso y cruel.

En la neurosis obsesiva se nos presenta una distinta situación. La disociación productora de la agresión no sería consecuencia de una función del *yo*, sino de una regresión desarrollada en el *Ello*. Pero este proceso se habría extendido desde el *Ello* al *super-yo*, que intensificaría entonces su severidad contra el *yo* inocente. En ambos casos sufriría el *yo*, que ha sojuzgado a la libido por medio de la identificación, el castigo que por tal acción le impone el *super-yo*, utilizando la agresión mezclada a la libido.

Nuestra representación del *yo* comienza aquí a aclararse, precisándose sus diversas relaciones. Vemos ahora al *yo* con todas sus energías y debilidades. Se halla encargado de importantes funciones; por su relación con el sistema de la percepción establece el orden temporal de los procesos psíquicos y los somete al examen de la realidad. Mediante la interpolación de los procesos mentales consigue un aplazamiento de las descargas motoras y domina los accesos a la motilidad. Este dominio es, de todos modos, más formal que efectivo. Por lo que respecta a la acción, se halla el *yo* en una situación semejante a la de un monarca constitucional, sin cuya sanción no puede legislarse nada, pero que reflexionará mucho antes de oponer su veto a una propuesta del Parlamento. El *yo* se enriquece con la experiencia del mundo exterior propiamente dicho y tiene en el *Ello* otra especie de mundo exterior al que intenta dominar. Sustrahe libido de él y transforma sus cargas de objeto en estructuras yoicas. Con ayuda del *super-yo* extrae del *Ello*, en una forma que aún nos es desconocida, la experiencia histórica en él acumulada.

El contenido del *Ello* puede pasar al *yo* por dos caminos distintos. Uno de ellos es directo, y el otro atraviesa el ideal del *yo*. La elección entre ambos resulta decisiva para muchas actividades anímicas. El *yo* progresa desde la percepción de los instintos hasta su dominio y desde la obediencia a los instintos hasta su coerción. En esta función participa ampliamente el ideal del *yo*, que es, en parte, una formación reactiva contra los procesos instintivos del *Ello*. El psicoanálisis es un instrumento que ha de facilitar al *yo* la progresiva conquista del *Ello*.

Mas, por otra parte, se nos muestra el *yo* como una pobre cosa sometida a tres distintas servidumbres y amenazada por tres diversos peligros, emanados, respectivamente, del mundo exterior, de la libido del *yo* y del rigor del *super-yo*. Tres clases de angustia corresponden a estos tres peligros, pues la angustia es la manifestación de una retirada ante el peligro. En calidad de instancia fronteriza quiere el *yo* constituirse en mediador entre el mundo exterior y el *Ello*, intentando adaptar el *Ello* al mundo exterior y alcanzar en éste los deseos del *Ello* por medio de su actividad muscular. Se conduce así como el médico en una cura analítica, ofreciéndose al *Ello* como objeto de su libido, a la cual procura atraer sobre sí. Para el *Ello* no es sólo un auxiliar, sino un sumiso servidor que aspira a lograr el amor de su dueño. Siempre que le es posible procurar permanecer de acuerdo con el *Ello*, superpone sus racionalizaciones preconscientes a los mandatos inconscientes del mismo; simula una obediencia del *Ello* a las advertencias de la realidad, aun en aquellos casos en los que el *Ello* permanece inflexible, y disimula los conflictos del *Ello* con la realidad y con el *super-yo*. Pero su situación de mediador le hace sucumbir también, a veces, a la tentación de mostrarse oficioso, oportunista y falso, como el estadista que sacrifica sus principios al deseo de conquistarse la opinión pública.

El *yo* no se conduce imparcialmente con respecto a las dos clases de instintos. Mediante su labor de identificación y sublimación auxilia a los instintos de muerte del *Ello* en el sojuzgamiento de la libido, pero al obrar así se expone al peligro de ser tomado como objeto de tales instintos y sucumbir víctima de ellos. Ahora bien: para poder prestar tal auxilio ha tenido que colmarse de libido, constituyéndose así en representante del Eros, y aspira entonces a vivir y a ser amado.

Pero como su labor de sublimación tiene por consecuencia una disociación de los instintos y una liberación del instinto de agresión del *yo*, se expone en su combate contra la libido al peligro de ser maltratado e incluso a la muerte. Cuando el *yo* sufre la agresión del *super-yo* o sucumbe a ella, ofrece su destino grandes analogías con el de los protozoos que sucumben a los efectos de los productos de descomposición creados por ellos mismos. La moral que actúa en el *super-yo* se nos muestra, en sentido económico, como uno de los tales productos de una descomposición. Entre las servidumbres del *yo*, la que le liga al *super-yo* es la más interesante.

El *yo* es la verdadera residencia de la angustia. Amenazado por tres distintos peligros, desarrolla el *yo* el reflejo de fuga, retirando su carga propia de la percepción amenazadora o del proceso desarrollado en el *Ello* considerado

peligroso y emitiéndola en calidad de angustia. Esta reacción primitiva es sustituida luego por el establecimiento de cargas de protección (mecanismos de las fobias). Ignoramos qué es lo que el *yo* teme del mundo exterior y de la libido del *Ello*. Sólo sabemos que es el sojuzgamiento o la destrucción, pero no podemos precisarlo analíticamente. El *yo* sigue, simplemente, las advertencias del principio del placer. En cambio, sí podemos determinar qué es lo que se oculta detrás de la angustia del *yo* ante el *super-yo*, o sea ante la conciencia moral. Aquel ser superior que luego llegó a ser el ideal del *yo* amenazó un día al sujeto con la castración, y este miedo a la castración es probablemente el nódulo en torno del cual cristaliza luego el miedo a la conciencia moral.

El principio de que todo miedo o angustia es, en realidad, miedo a la muerte no me parece encerrar sentido alguno. A mi juicio, es mucho más acertado distinguir la angustia ante la muerte de la angustia real objetiva y de la angustia neurótica ante la libido. El miedo a la muerte plantea al psicoanalista un difícil problema, pues la muerte es un concepto abstracto de contenido negativo, para el cual no nos es posible encontrar nada correlativo en lo inconsciente. El mecanismo de la angustia ante la muerte no puede ser sino el de que el *yo* liberte un amplio caudal de su carga de libido narcisista; esto es, se abandone a sí mismo, como a cualquier otro objeto, en caso de angustia. La angustia ante la muerte se desarrolla, pues, a mi juicio, entre el *yo* y el *super-yo*.

Conocemos la génesis de la angustia ante la muerte en dos circunstancias distintas, análogas, por lo demás, a las de todo desarrollo de angustia; esto es, como reacción a un peligro exterior y como proceso interior; por ejemplo, en la melancolía. El caso neurótico nos llevará de nuevo a la inteligencia del caso real.

El miedo a la muerte que surge en la melancolía se explica únicamente suponiendo que el *yo* se abandona a sí mismo, porque, en lugar de ser amado por el *super-yo*, se siente perseguido y odiado por él. Vivir equivale para el *yo* a ser amado por el *super-yo*, que aparece aquí también como representante del *Ello*. El *super-yo* ejerce la misma función protectora y salvadora que antes el padre y luego la Providencia o el Destino. Esta misma conclusión es deducida por el *yo* cuando se ve amenazado por un grave peligro, del que no cree poder salvarse con sus propios medios. Se ve abandonado por todos los poderes protectores y se deja morir. Trátase de la misma situación que constituyó la base del primer gran estado de angustia del nacimiento y de la angustia infantil; esto es, de aquella situación en la que el individuo queda separado de su madre y pierde su protección.

Basándonos en estas reflexiones podemos considerar la angustia ante la

muerte y la angustia ante la conciencia moral como una elaboración de la angustia ante la castración. Dada la gran importancia del sentimiento de culpabilidad para las neurosis, hemos de suponer que la común angustia neurótica experimenta un incremento en los casos graves, por la génesis de angustia que tiene efecto entre el *yo* y el *super-yo* (angustia ante la castración, ante la conciencia moral y ante la muerte).

El *Ello* carece de medios de testimoniar al *yo* amor u odio. No puede expresar lo que quiere ni constituir una voluntad unitaria. En él combaten el Eros y el instinto de muerte. Ya hemos visto con qué medios se defienden uno de estos instintos contra los otros. Podemos así representarnos que el *Ello* se encuentra bajo el dominio del instinto de muerte, mudo, pero poderoso, y quiere obtener la paz acallando, conforme a las indicaciones del principio del placer, al Eros perturbador. Pero con esta hipótesis tememos estimar muy por bajo la misión del Eros.

[2114] *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, IV, 1923, 1. Por mi parte, agregaré que el mito se refiere a los genitales maternos. Palas Atenea, que lleva en su armadura la cabeza de Medusa, es por ello la mujer imposible, cuya visión ahoga toda idea de aproximación sexual. <<

[2115] El análisis de una señora joven me descubrió que la sujeto, huérfana de padre, había creído, hasta muy entrado el período de la infancia, que tanto su madre como sus tías, poseían un pene. En cambio, creía castrada, como ella misma, a una de sus tías que era débil mental. <<

[2116] Cf. 'Tres ensayos para una teoría sexual'. (En un pasaje añadido en 1915.) <<

[2117] 'Das Ich und das Es', Internationaler Psychoanalytischen Verlag, 1923. <<

[2118] Véase el estudio «Observaciones sobre el inconsciente», incluido en las presentes Obras completas. Habremos de examinar aquí una nueva modalidad de la crítica de lo inconsciente. Algunos investigadores, que no rehúsan aceptar los descubrimientos psicoanalíticos, pero que se niegan a reconocer la existencia de lo inconsciente, alegan el hecho de que también la consciencia —considerada como fenómeno— presenta múltiples grados de intensidad o precisión. Existen procesos clara e intensamente conscientes y otros que no lo son sino de un modo casi imperceptible. A los más débiles entre estos últimos sería a los que el psicoanálisis denominaría inconsciente, calificativo inadecuado, pues tales procesos son también conscientes. Se hallan en la consciencia y pueden ser hechos intensa y completamente conscientes, dedicándoles un poco de atención. Aunque en la decisión de estas cuestiones, dependientes de una pura convención o de factores personalísimos, no puede influir ninguna clase de argumentos, alegaremos, que la referencia a una escala de la precisión de la consciencia carece de todo valor probatorio. Es, como si fundándonos en la escala de intensidad de la luz —desde la más deslumbradora a la más tenue— afirmásemos que la oscuridad no existía o concluyésemos, de la amplia escala de vitalidad de los seres animados, la inexistencia de la muerte. Estos principios, pueden encerrar, desde un cierto punto de vista, un alto sentido, pero son inaceptables en la práctica, como se demuestra cuando se quiere deducir de ello determinadas consecuencias, tales como las de que no es necesaria la luz artificial o de que todos los organismos son inmortales. Además, incluyendo lo imperceptible entre lo consciente, no conseguimos sino destruir la única seguridad inmediata dada en lo psíquico. Una consciencia de la que nada sabemos, es, a mi ver, algo más absurdo que la existencia de un

psiquismo inconsciente. Por último, tal equiparación de lo imperceptible con lo inconsciente. Por último tal equiparación de lo imperceptible con lo inconsciente, ha debido de ser intentada sin atender a las circunstancias dinámicas, las cuales determinaron, en cambio, la teoría psicoanalítica, pues observamos que en tal tentativa no se han tenido en cuenta dos hechos importantes. En primer lugar, que es difícilísimo y exige intensos esfuerzos, dedicar atención suficiente a tales elementos imperceptibles, y en segundo, que cuando así lo conseguimos, lo anteriormente imperceptible no es reconocido por la consciencia, sino rechazado por ella. Así, pues, la equiparación de lo inconsciente a lo poco perceptible o imperceptible en absoluto, no es sino una ramificación del prejuicio que mantiene la identidad de lo psíquico con lo consciente. <<

[2119] Cf. 'Más allá del Principio del Placer', 1920. <<

[2120] Cf. 'Más allá del Principio del Placer'. <<

[2121] Cf. 'Lo Inconsciente', 1915. <<

[2122] G. Groddeck, *Das Buch vom Es, Int. Psychoan. Verlag*, 1923. <<

[2123] Groddeck sigue el ejemplo de Nietzsche, el cual usa frecuentemente este término como expresión de lo que en nuestro ser hay de impersonal. <<

[2124] Nota de 1927 (aparecida en la traducción inglesa). El *yo* se deriva en último término de las sensaciones corporales, principalmente de aquellas producidas en la superficie del cuerpo, por lo que puede considerarse al *yo* como una proyección mental de dicha superficie y que por lo demás, como ya lo hemos visto, corresponde a la superficie del aparato mental. <<

[2125] Me contaron recientemente un ejemplo así discutido como una objeción contra mi descripción de la 'labor onírica'. <<

[2126] Cf, *Psicología de las masas*. <<

[2127] Únicamente habremos de rectificar la afirmación de que el examen de la realidad era una función del *super-yo*. Las relaciones del *yo* con el mundo de la percepción parecen más bien indicar que dicho examen es ejercido por el *yo*. También ciertas manifestaciones indeterminadas, que en otros lugares hemos consignado, sobre la existencia de un *nódulo* del *yo*, deben ser concretadas ahora en el sentido de que dicho nódulo es únicamente el sistema *P.-Cc*.

(Strachey recuerda que en 'Más allá del principio del placer', 1920, Freud pensaba que el núcleo del *yo* es su porción inconsciente. Posteriormente en 'El humor', 1927, ubica a dicho núcleo en el *super-yo*.) (Nota del E.) <<

[2128] La creencia de los primitivos de que las cualidades del animal ingerido como alimento se transmiten al individuo, y las prohibiciones basadas en esta creencia, constituyen un interesantísimo paralelo de la sustitución de la elección de objeto por la identificación. Esta creencia se halla también integrada seguramente entre los fundamentos del canibalismo y actúa en toda la serie de costumbres que va desde la comida totémica a la comunión. Las consecuencias que aquí se atribuyen al apoderamiento oral del objeto surgen, luego, realmente, en la elección sexual de objeto, ulterior. <<

[2129] Una vez establecida la diferenciación del *yo* y el *Ello*, hemos de reconocer a este último como el gran depósito de la libido. La libido que afluye al Yo por medio de las identificaciones descritas, representa su *narcisismo secundario*. <<

[2130] Quizá fuera más prudente decir, con los padres, pues el padre y la madre no son objeto de una valoración distinta antes del descubrimiento de la diferencia de los sexos, o sea de la falta del pene en el femenino. Una joven, a la que tuve hace poco en tratamiento, me comunicó que al descubrir tal diferencia, no extendió la carencia de dicho órgano a todas las mujeres, sino tan sólo a aquellas «que nada valían», y su madre la ratificó en esta opinión. Para simplificar nuestra exposición, trataremos exclusivamente, aquí, de la identificación con el padre. <<

[2131] Cf. 'Psicología de las masas y análisis del yo'. <<

[2132] Strachey señala acertadamente que la idea de la bisexualidad aparece ya en los primeros escritos de Freud en la que Wilhelm Fliess fue probablemente el promotor. (Nota del E.) <<

[2133] Prescindimos aquí por el momento del arte y de la ciencia. <<

[2134] Cf. «Psicología de las masas y análisis del 'yo'» y «Algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad». <<

[2135] Según nuestra teoría, los instintos de destrucción orientados hacia el exterior, han sido desviados de la propia persona del sujeto, por mediación del Eros. <<

[2136] Podemos decir que también el *yo* psicoanalítico o metapsicológico se

halla colocado cabeza abajo, como el *yo* anatómico (el «homúnculo cerebral»). <<

[2137] La lucha contra el obstáculo que supone el sentimiento inconsciente de culpabilidad es harto espinosa para el analista. Directamente, no puede hacerse nada contra ella, e indirectamente, sólo descubrir paulatinamente, sus fundamentos reprimidos inconscientes, con lo cual va transformándose, poco a poco, en sentimiento consciente. La labor del analista queda considerablemente facilitada cuando el sentimiento inconsciente de culpabilidad es el resultado de una identificación del sujeto con otra persona, que fué, en su día, objeto de una carga erótica. Esta génesis del sentimiento de culpabilidad es con frecuencia, el único resto, difícilmente perceptible, de la relación erótica abandonada. Sucede aquí algo análogo a lo que descubrimos en el proceso de la melancolía. Si conseguimos revelar esta pasada carga de objeto detrás del sentimiento inconsciente de la culpabilidad, conseguiremos muchas veces un completo éxito terapéutico, que en el caso contrario, resulta harto improbable, y depende, ante todo, de la intensidad del sentimiento de culpabilidad, y quizá también de que la personalidad del analista permita que el enfermo haga de él su ideal del *yo*, circunstancia que trae consigo, para el primero, la tentación de arrogarse, con respecto al sujeto, el papel de profeta o redentor. Pero como las reglas del análisis prohíben un tal aprovechamiento de la personalidad médica, hemos de confesar honradamente, que tropezamos aquí con otra limitación de los efectos del análisis, el cual no ha de hacer imposibles las reacciones patológicas sino que ha de dar al Yo del enfermo la libertad para decidirse en esta forma o en otra cualquiera. <<

[2138] Este principio sólo aparentemente es paradójico. En realidad, se limita a afirmar, que tanto en el bien como en el mal, va la naturaleza humana mucho más allá de lo que el individuo supone, esto es, de lo que el Yo conoce por la percepción de la consciencia. <<

[2139] 'Kurzer Abriß der Psychoanalyse', publicado en 1924, según una traducción inglesa por A. A. Brill en 'These Eventful Years', volumen II (73): 511-523, Encyclopaedia Britannica Pub. Co. London and New York, 1924. (*Nota del E.*) <<

[2140] En estas *Obras completas*. <<

[2141] En estas *Obras completas*. <<

[2142] En estas *Obras completas*. <<