



ISSN 1692-0945

Revista electrónica de Psicología Social
FUNLAM

LOS ORÍGENES DE LA ÉTICA EN FREUD

Hernando Alberto Bernal

Psicoanalista

Magíster en Ciencias Sociales y Humanas U. de A.
Docente-investigador de la FUNLAM

Freud hace de la renuncia de lo pulsional, el origen de la ética, renuncia que está en estrecha relación con el asesinato del padre primordial, asesinato con el cual se habría iniciado el orden social, las leyes éticas y la religión. Se puede decir, entonces, que dicha renuncia tiene por causa al padre, o mejor, el asesinato del padre. Dice Freud en su *Moisés y la Religión Monoteísta*:

“Cabe suponer que al parricidio siguiera una larga época en que los hermanos varones lucharon entre sí por la herencia paterna, que cada uno quería ganar para sí solo. La intelección de los peligros y de lo infructuoso de estas luchas, el recuerdo de la hazaña libertadora consumada en común, y las recíprocas ligazones de sentimiento que habían nacido entre ellos durante las épocas de la expulsión, los llevaron finalmente a unirse, a pactar una suerte de contrato social. Nació la primera forma de organización social con renuncia de lo pulsional, reconocimiento de obligaciones mutuas, erección de ciertas instituciones que se declararon inviolables (sagradas); vale decir: los comienzos de la moral y el derecho. Cada cual renunciaba al ideal de conquistar para sí la posición del padre, y la posesión de madre y hermanas. Así se establecieron el tabú del incesto y el mantenimiento de la exogamia”.¹

Freud llama, entonces, «primera forma de organización social» a la surgida después del asesinato del padre; esto parece entrar en contradicción con lo postulado por Darwin –del cual Freud extrae la hipótesis del imperio de un macho viejo sobre la horda–, quien denomina a dicha horda “estado social primordial del ser humano”.² ¿Acaso se puede llamar a esta primera

¹ Freud. *S. Moisés y la religión monoteísta*. En *Obras Completas*. T. XXIII. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1980. Pág. 79.

² *Ibid.* Pág.128.

organización, la de «la horda primitiva», una organización social? ¿Y cómo llamar entonces a la unión entre los hermanos parricidas que pactan un contrato social? Estas preguntas sirven para pensar lo que sería el estado de cosas antes y después del asesinato del padre primordial; se trata del problema del paso de la naturaleza a la cultura, o en términos de Lévi-Strauss, de lo crudo a lo cocido.³

Es indudable que la diferencia entre la organización social darwiniana, la de la horda primitiva, y la organización social freudiana, la del clan de hermanos, está dada por el «asesinato del padre» y la «renuncia de lo pulsional». Si pensamos que la horda primitiva tenía también una organización, la cuestión subsiguiente es saber si ese orden era natural o cultural, al fin y al cabo, la interpretación de Freud sobre cómo era el estado de la horda antes del asesinato del padre, introduce ya una renuncia pulsional, lo que haría pensar en que se trataba ya de una organización cultural, solo que había al menos uno que no renunciaba a dicha satisfacción pulsional: El padre primordial. “El macho fuerte era amo y padre de la horda entera, ilimitado en su poder, que usaba con violencia. Todas las hembras eran propiedad suya: mujeres e hijas de la horda propia, y quizás otras robadas de hordas ajenas. El destino de los hijos varones era duro; cuando excitaban los celos del padre eran muertos, o castrados, o expulsados. Estaban obligados a convivir en pequeñas comunidades y a procurarse mujeres por robo, con lo cual uno que otro lograba alzarse hasta una posición parecida a la del padre en la horda primordial”.⁴ En esta organización primitiva recaía sobre los hijos varones una prohibición que el padre primordial hacía cumplir: “no gozarás de ninguna de las mujeres de mi horda”; ¿se puede decir por esto que ellos eran obligados a una renuncia en lo pulsional?

Desde la perspectiva darwiniana tenemos una primera organización social donde, al menos uno, no renunciaba a la satisfacción de la pulsión. El padre de la horda se puede identificar con el padre del goce todo, del goce absoluto, lo que lo hacía a su vez un ser admirado y objeto de la más fuerte

³ Aquí es importante señalar que no se puede hacer equivaler lo social a lo simbólico. En un sentido, lo social no es producto del significante del Nombre-del-Padre, es decir, de lo simbólico. Es evidente que existen diversas formas colectivas en la naturaleza que no están determinadas por lo simbólico, lo que permite establecer, a su vez, la diferencia entre la cultura y lo social, diferencia que Freud precisa cuando tiene en cuenta el “con renuncia de lo pulsional”.

⁴ *Ibíd.* Pág. 78.

envidia. “Lo que el hijo envidia son los objetos que están en el campo de goce del padre”.⁵ Pero, ¿y cómo gozaba este padre primordial? No lo sabemos, no lo podemos saber, ya que, finalmente ese “padre primordial no puede ser sino un animal, porque se trata del padre antes de la prohibición del incesto, antes del advenimiento de la cultura; y en conformidad con el mito del animal, su satisfacción es infinita...”⁶, es decir que, se le supone a ese orangután, jefe de la horda, un goce puro y absoluto; pero “al decir entonces que el padre primordial goza de todas las mujeres se introduce una ambigüedad, porque para él mismo no se trata de un goce objetivo, donde las mujeres serían objeto de su goce, en tanto esto tendría como requisito la falta que marca la castración y él no está castrado. Él simplemente goza con ellas, de manera cuasi–autoerótica...”⁷ Si en este mito podemos hablar de un goce absoluto original, este se establece retroactivamente sólo a partir del asesinato del padre como goce supuesto. El asesinato del padre de la horda darwiniana es lo que va a marcar la diferencia entre el animal y el hombre, es decir, el paso de la naturaleza a la cultura.

Luego del asesinato de este padre, todos los hermanos renuncian al goce todo, renuncian al ideal de ocupar la posición del padre y a poseer a la madre y hermanas. Todo el mito del asesinato del padre tiene como punto de capitón dicho asesinato, con la consecuente renuncia de lo pulsional. Y es que este mito parece mas bien una metáfora más sobre la renuncia al goce absoluto, sobre la pérdida de goce, pérdida que padeció toda la humanidad en los orígenes de la cultura dando paso al reconocimiento de unas obligaciones mutuas; renuncia que a su vez, y cada vez, debe padecer todo ser humano en su ingreso a la civilización.

Según Freud, esta renuncia de lo pulsional es también el origen de la ética. “Ética es limitación de lo pulsional”,⁸ dice. Si la ética se funda en una renuncia de lo pulsional, ¿es posible pensar en una ética del padre de la horda primordial? Si se pudiera hablar de una ética del padre de la horda, amo absoluto que todo lo puede, sería la ética del imperativo categórico, la ética de

⁵ Ramírez, Mario Elkin. ¿Qué es un padre en la cultura?. Octava y novena sesión del seminario “Las paradojas de la cultura I”. Texto de circulación exclusiva entre los estudiantes y profesores de la Maestría: Psicoanálisis, cultura y vínculo social.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ Freud, S. *Ibid.* Pág. 114.

la voluntad de goce. Pero esta ética no es la ética del padre simbólico, del padre que resulta después de su asesinato, y que incluye en ella la renuncia a lo pulsional. La ética del padre simbólico es la ética que anuda el deseo a la ley y sostiene la diferencia que garantiza la igualdad de derechos entre los hermanos de la horda.

Entonces, estrictamente hablando, antes del asesinato no se puede hablar de una ética del padre; se puede sí hablar de una voluntad de goce, la cual se podría describir como un «tengo derecho a gozar de todas las mujeres de la horda». Pero, y del lado de los hermanos de la horda, ¿qué había? Ellos tenían prohibido gozar de las mujeres, ellos estaban obligados a renunciar a esta satisfacción, y si la ética se origina en una renuncia de lo pulsional, ¿se podría hablar aquí de una ética de los hermanos? A esta cuestión se le agrega una paradoja, que es la siguiente.

Cuando el padre de la horda primitiva, poseedor de un supuesto goce absoluto, es asesinado por el clan de hermanos, esto tiene como efecto la prolongación de su voluntad, es decir que sigue habiendo la prohibición del goce, como si nada hubiese cambiado; su asesinato en nada cambia las cosas en este sentido. Esta voluntad del padre (lo que él prohíbe) es la misma antes y después de su asesinato; el goce permanece tan prohibido tanto antes como después del su asesinato. La única diferencia está en que antes había alguien para quien no estaba prohibido el goce, y después esa prohibición recae sobre todos: nadie puede ocupar nuevamente el lugar del padre. Ese asesinato inaugural devela a posteriori que no solamente queda despejada la vía hacia el goce, goce cuyo padre primigenio prohibía, sino que (y aquí lo paradójico) se refuerza la prohibición: el goce sigue siendo imposible.

Si “en el comienzo fue la acción”⁹ –dice Freud en *Tótem y tabú*–, se entiende cómo el padre primordial imponía un cierto orden natural en la horda por la vía del acto, y no por la vía de la palabra. Así las cosas, el clan de hermanos no había introyectado dentro de sí la prohibición que recaía sobre los objetos de goce del padre, sino que se sentían amedrentados por la fuerza y el poder de aquél, el cual, si mataba, castraba o expulsaba a alguien cada vez que excitaban sus celos, lo hacía más bien como una respuesta instintiva

⁹ Freud. S. *Tótem y tabú*. Tomo XII. Ibid. Pág. 162.

circunscrita dentro de la pura relación imaginaria –la de la tensión agresiva y la rivalidad mortífera–. En este sentido no es posible hablar de una ética de los hermanos;¹⁰ de cierta manera, en ellos también existía esa voluntad de goce dirigido hacia las hembras de la horda, sólo que eran amedrentados por el poder y la fuerza del padre. Expulsados de la horda, ellos salían a procurarse otras mujeres por robo, o compartían entre ellos un goce homosexual. Si Freud llama «primera forma de organización social» a lo que sucede después del asesinato del padre (es decir, al totemismo) es porque lo social implica ya, de antemano, la dimensión simbólica. Por lo anterior es por lo que al axioma de Freud “en el comienzo fue la acción”, habría que agregarle “la acción del instinto”.

Considerar a este padre primitivo como gobernado por instintos, con acceso al goce real sin limitaciones, dueño de un poder y una violencia irracionales, hace pensar mucho mejor la pérdida que se produce en el paso de la naturaleza a la cultura, porque lo que se pierde en ese paso es justamente lo natural, lo instintivo del animal humano. El hecho de que el organismo humano pase a ser un ser hablante es lo que a su vez establece una separación del hombre del reino animal. El lenguaje, lo simbólico, el hecho de hablar, es aquello que distingue más radicalmente al hombre de los animales. El mundo de lo simbólico es propio del ser humano y esto lo aparta drásticamente de la naturaleza y de sus leyes, introduciéndolo en las leyes del lenguaje; por esta razón se puede decir que el «medio natural» del ser humano es el lenguaje.

Por el hecho de hablar, el hombre está separado de su organismo. No es más el instinto el que regula su acción, sino que él se introduce en el «hábitat» del lenguaje. La pulsión es el nombre que le da Freud al impulso sexual en la criatura humana en tanto que ella no está regulada por el instinto, como sí sucede en los animales. El hombre es más bien un ser desnaturalizado. Y podríamos agregar: por ser un ser desnaturalizado, es por lo que pasa a ser un ser ético.

¹⁰ Además, no es posible hablar de una «ética de los hermanos de la horda» porque en el fundamento de toda ética hay lo que se denomina «la posibilidad de decisión». Es por ello que no hay posibilidad de hablar de una ética de los hermanos, dado el amedrantamiento al que están sometidos.

Toda esta reflexión acerca del origen de la ética y su lugar antes y después del asesinato del padre primordial, coincide con una frase de Lacan que aparece en la *Respuesta a unos estudiantes de filosofía sobre el objeto del psicoanálisis*. Dice: "...es necesario, como lo es en el fundamento de todo derecho, un paso al acto...".¹¹ Si la ética es un juicio sobre los actos del sujeto, entonces es claro que a partir de ella se puedan determinar los derechos del sujeto; hasta se podría definir a la ética como un conjunto de derechos y deberes, en la medida en que estos sirven para regular la acción de los sujetos. "Para volver a la ética (dice Freud), diríamos a modo de conclusión: una parte de sus preceptos se justifican con arreglo a la ratio por la necesidad de deslindar los derechos de la comunidad frente a los individuos, y los de ellos entre sí".¹² Podemos entonces situar en el fundamento de la ética ese paso al acto que es el asesinato del padre primordial. Así pues, tener derecho equivale a inscribirse en una versión simbólica del padre.

Freud lo dice así en su *Tótem y tabú*: "Hemos concebido los primeros procesos morales y restricciones éticas de la sociedad primitiva como una reacción frente a una hazaña que dio a sus autores el concepto del crimen. Ellos se arrepintieron de esa hazaña y decidieron que nunca más debía repetirse y que su ejecución no podía aportar ganancia alguna. Pues bien; esta creadora conciencia de culpa no se ha extinguido todavía en nosotros. La hallamos en los neuróticos, operante de una manera asocial para producir nuevos preceptos morales, continuadas limitaciones, a modo de expiación de fechorías cometidas y a modo de prevención de otras por cometerse".¹³ Como puede observarse, Freud introduce aquí el muy importante concepto de conciencia de culpa, en estrecha relación, no solamente con la religión y la neurosis, sino con la ética. Tan relevante es esta conciencia de culpa en Freud, que él llega a especular que el crimen primordial, el parricidio tan estimado por él para explicar el origen de nuestra organización social, bien pudo no haber acontecido, ya que bastaba con la mera «conciencia de culpa» para que se creara la primera religión humana (el totemismo) con sus prohibiciones y tabúes. Dice Freud: "Tenemos fundamentos para atribuirles (a los primitivos) una extraordinaria sobrestimación de sus actos psíquicos, como un fenómeno parcial de su organización narcisista. Según eso, los meros impulsos de

¹¹ Freud. *Ibíd.* Pág. 59.

¹² Freud. *S. Moisés y la religión monoteísta*. *Ibid.* Pág. 118.

¹³ Freud, *S. Ibid.* Pág. 160.

hostilidad hacia el padre, la existencia de la fantasía de deseo de darle muerte y devorarlo, pudieron haber bastado para producir aquella reacción moral que creó al totemismo y al tabú. Así escaparíamos a la necesidad de reconducir el comienzo de nuestro patrimonio cultural, del que con justicia estamos tan orgullosos, a un crimen cruel que afrenta nuestros sentimientos”.¹⁴

Ahora bien, respecto de la conciencia de culpa, dice Freud en su Moisés que ella es la precursora del retorno de un contenido reprimido, en este caso, el crimen del padre primigenio.¹⁵ Es como si, mientras la cultura se ocupaba de olvidar dicho crimen, la conciencia de culpa se encargara de recordarlo. Más aún, mientras más se lo reprime (el crimen), más culpa hay y por tanto más retorno del contenido reprimido. Así pues, la conciencia de culpa tiene como causa la hostilidad hacia el padre, hostilidad que se enmarca dentro de los inherentes sentimientos de ambivalencia hacia el padre. Dice Freud: “A la esencia de la relación(padre es inherente la ambivalencia; era infaltable que en el curso de las épocas quisiera moverse {*regen*} también aquella hostilidad que antaño impulsó a los hijos varones a dar muerte al padre admirado y temido”.¹⁶ Por consiguiente, el odio parricida reprimido sólo podía salir a la luz bajo la forma de una poderosa reacción frente a él: la conciencia de culpa a causa de la hostilidad al padre, la mala conciencia moral por haber deseado su muerte. Todo lo anterior lo resume Freud de la siguiente manera: “...la banda de los hermanos amotinados estaba gobernada, respecto del padre, por los mismos contradictorios sentimientos que podemos pesquisar como contenido de la ambivalencia del complejo paterno en cada uno de nuestros niños y de nuestros neuróticos. Odiaban a ese padre que tan grande obstáculo significaba para su necesidad de poder y sus exigencias sexuales, pero también lo amaban y admiraban. Tras eliminarlo, tras satisfacer su odio e imponer su deseo de identificarse con él, forzosamente se abrieron paso las mociones tiernas avasalladas entretanto. Aconteció en la forma del arrepentimiento, así nació una conciencia de culpa que en este caso coincidía con el arrepentimiento

¹⁴ Ibid. Pág. 161.

¹⁵ Esta idea es extraída del siguiente párrafo del Moisés y la religión monoteísta. (Pág. 83): “La reinstitución del padre primordial en los derechos que le correspondían en lo histórico-vivencial {*historisch*} era un gran progreso, mas no podía ser el final. También los otros fragmentos de la tragedia prehistórica esforzaban hacia su cumplimiento. No es fácil colegir que puso en marcha este proceso. Parece que una creciente conciencia de culpa se había apoderado del pueblo judío, acaso de todo el universo de cultura de aquel tiempo, como precursora del retorno del contenido reprimido”.

¹⁶ Freud. S. Moisés y la religión monoteísta. Ibid. Pág. 129.

sentido en común. El muerto se volvió aún más fuerte de lo que fuera en vida; todo esto, tal como seguimos viéndolo hoy en los destinos humanos. Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en la situación psíquica de la «obediencia con efecto retardado {*nachträglich*}» que tan familiar nos resulta por los psicoanálisis. Revocaron su hazaña declarando no permitida la muerte del sustituto paterno, el tótem, y renunciaron a sus frutos denegándose las mujeres liberadas. Así, desde la conciencia de culpa del hijo varón, ellos crearon los dos tabúes fundamentales del totemismo, que por eso mismo necesariamente coincidieron con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo. Quien los contraviniera se hacía culpable de los únicos dos crímenes en los que toma cartas la sociedad primitiva”.¹⁷

No se puede negar, entonces, que la ética tiene su origen en la conciencia de culpa, la cual, a su vez, proviene de la sofocada hostilidad hacia el padre primordial, es decir, de esa ambivalencia de sentimientos inherente a la relación con el padre. La ética parece tener una relación directamente proporcional con el sentimiento de culpa, es decir que, a mayor sentimiento de culpa, más altura tendrán las exigencias éticas. Así lo deja entrever Freud en su Moisés, donde explica la imposición de nuevas renunciaciones de lo pulsional en la religión de aquel: “...en el afán de satisfacer ese sentimiento de culpa, que era insaciable y brotaba cada vez de una fuente más profunda, uno debía hacer que esos preceptos [los de la religión] se volvieran más rigurosos, penosos, hasta incluir pequeñeces. En un raptó de ascetismo moral, uno se imponía nuevas renunciaciones de lo pulsional, y al menos alcanzaba, en la doctrina y el precepto, unas alturas éticas que habían permanecido inasequibles a los otros pueblos de la Antigüedad”.¹⁸

Para aclarar de una vez todas estas reflexiones y referencias a la ética, responder a la pregunta sobre el origen del sentimiento de culpa y explicar las exigencias cada vez mayores de aquel, qué mejor que El malestar en la cultura, texto donde Freud aborda todos estos problemas, dándoles el lugar que les corresponde en la teoría. “No podemos prescindir de la hipótesis de que el sentimiento de culpa de la humanidad (...) se adquirió a raíz del parricidio

¹⁷ Freud. S. Tótem y tabú. Ibid. Pág. 145.

¹⁸ Ibid. Pág. 129–30.

perpetrado por al unión de hermanos. En ese tiempo no se sofocó la agresión sino que se ejecutó: la misma agresión cuya sofocación en el hijo está destinada a ser la fuente del sentimiento de culpa”.¹⁹ Entonces, el arrepentimiento por el asesinato del padre primordial fue el resultado de la originaria ambivalencia de sentimientos hacia el padre; los hijos lo odiaban y lo amaban al mismo tiempo; “...satisfecho el odio tras la agresión, en el arrepentimiento por el acto salió a la luz el amor; por vía de identificación con el padre, se instituyó el superyó, al que confirió el poder del padre a modo de castigo por la agresión perpetrada contra él, y además creó las limitaciones destinadas a prevenir una repetición del crimen. Y como la inclinación a agredir al padre se repitió en las generaciones siguientes, persistió también el sentimiento de culpa, que recibía un nuevo refuerzo cada vez que una agresión era sofocada y transferida al superyó”.²⁰ De este razonamiento, dice Freud que quedan dos cosas claras: primero, la participación del amor en la génesis de la conciencia moral, y segundo, el carácter fatal e inevitable del sentimiento de culpa en el ser humano.

En este mismo texto Freud también se pregunta, de cierta manera, por el paso de la naturaleza a la cultura, cuestión que introduce inquiriendo sobre por qué los animales no exhiben una lucha cultural semejante a al que se presenta entre los seres humanos. “¿De qué medios (se pregunta Freud) se vale la cultura para inhibir, para volver inofensiva, acaso para erradicar la agresión contrariante? (...) ¿Qué le pasa (al individuo en su historia evolutiva) para que se vuelva inocuo su gusto por la agresión?”.²¹ La respuesta de Freud no se deja esperar: la agresión es introyectada, interiorizada, reenviada a su punto de partida, vuelta hacia el propio yo. “Ahí es recogida por una parte del yo que se contrapone al resto como superyó y entonces, como «conciencia moral», está pronta a ejercer contra el yo la misma severidad agresiva que el yo habría satisfecho de buena gana en otros individuos, ajenos a él. Llamamos «conciencia de culpa» a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido. Se exterioriza como necesidad de castigo. Por consiguiente, la cultura yugula el peligroso gusto agresivo del individuo

¹⁹ Freud. S. El malestar en la cultura. Ibid. Tomo XXI. Pág. 126-7.

²⁰ Ibid. Pág. 127-8.

²¹ Ibid. Pág.119.

debilitándolo, desarmándolo y vigilándolo mediante una instancia situada en su interior, como si fuera una guarnición militar en la ciudad conquistada”.²²

Un poco más adelante Freud se pregunta por cómo alguien puede llegar a adquirir un sentimiento de culpa –eso que los creyentes llaman pecado–, y su respuesta parte de la idea de que en principio dicha conciencia de culpa proviene de una influencia externa, en la medida en que el sujeto no tiene una capacidad innata para distinguir lo bueno de lo malo. Pero entonces debe haber un motivo poderoso para que el sujeto se someta a ese influjo externo. Dicho motivo se lo descubre en su desvalimiento y dependencia de otros; “...su mejor designación es la angustia frente a la pérdida de amor. Si pierde el amor del otro, de quien depende, queda también desprotegido frente a diversas clases de peligros, y sobre todo frente al peligro de que este ser hiperpotente le muestre su superioridad en la forma del castigo. Por consiguiente, lo malo es en un comienzo, aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida de amor; y es preciso evitarlo por la angustia frente a esa pérdida. Importa poco que ya se haya hecho algo malo o solo se lo quiera hacer; en ambos casos, el peligro se cierne solamente cuando la autoridad lo descubre...”.²³

Así las cosas, la conciencia de culpa no es otra cosa que «angustia frente a la pérdida de amor», por esta razón muchas personas hacen cosas malas (en la medida en que eso puede depararles algún gozo) cuando están seguros de que no van a ser descubiertos por autoridad alguna. Falta entonces la interiorización, bajo la forma de superyó, de esa autoridad de la que dependerá de ahora en adelante el sentimiento de culpa del sujeto. Cuando dicha autoridad es interiorizada por la instauración de un superyó, sucede que, a partir de este momento, nada queda oculto para él, ni los pensamientos ni deseos del sujeto. A partir de aquí, el superyó castigará tanto al pecador que realiza la maldad, como a aquel que la desea.

El sentimiento de culpa tiene, entonces, dos orígenes: la angustia frente a la autoridad, y más tarde, la angustia frente al superyó. La primera empuja al sujeto a renunciar a las satisfacciones pulsionales; la segunda se empeña, además, en castigarlo, ya que, ante el superyó, nada se puede ocultar. “Nos

²² Ibid. Pág. 119–20.

²³ Ibid. Pág. 120.

hemos enterado además del modo en que se puede comprender la severidad del superyó, vale decir, el reclamo de la conciencia moral. Simplemente, es continuación de la severidad de la autoridad externa, revelada y en parte sustituida por ella. Ahora vemos el nexo entre la renuncia pulsional y la conciencia moral. Originariamente, en efecto, la renuncia de lo pulsional es la consecuencia de la angustia frente a la autoridad externa; se renuncia a satisfacciones para no perder su amor. (...) Es diverso lo que ocurre en el caso de la angustia frente al superyó. Aquí la renuncia de lo pulsional no es suficiente, pues el deseo persiste y no puede esconderse ante el superyó. Por tanto, pese a la renuncia consumada sobrevendrá un sentimiento de culpa, y es esta una gran desventaja económica de la implantación del superyó o, lo que es lo mismo, de la formación de la conciencia moral. Ahora la renuncia de lo pulsional no tiene un efecto satisfactorio pleno; la abstención virtuosa ya no es recompensada por la seguridad del amor; una desdicha que amenazaba desde afuera (pérdida de amor y castigo de parte de la autoridad externa) se ha trocado en una desdicha interior permanente, la tensión de la conciencia de culpa”.²⁴

Freud establece en esto una secuencia temporal: primero se da la renuncia de lo pulsional como resultado de la angustia frente a la agresión de la autoridad externa (es la situación que se presenta en la horda primitiva con el padre primordial); esto desemboca en la angustia frente a la pérdida del amor, ya que el amor es el que protege de esa agresión punitiva (la del padre de la horda cuando se le despiertan sus celos); después, en un segundo y muy importante momento, se instaura la autoridad en el interior del sujeto, lo que trae como resultado una renuncia de lo pulsional a consecuencia de la angustia frente a ella, es lo que Freud denomina angustia de la conciencia moral. En este segundo momento, ya no importa si se hace algo malo o simplemente se lo desea, ya que acción y propósito se igualan; en ambos casos surgirá la conciencia de culpa y por tanto la necesidad de castigo. Enseguida Freud se va a preguntar por qué razón la conciencia moral de los sujetos más buenos y obedientes alcanza una severidad tan extraordinaria, lo cual resulta verdaderamente paradójico. Considero que esta paradoja es uno de los aportes fundamentales del psicoanálisis en la explicación que hace de la vida psíquica

²⁴ Ibid. Pág. 123.

del individuo, y como tal también es importante tenerla muy en cuenta para toda aproximación que se haga al problema de la ética.

Freud responde a la pregunta anterior de la siguiente manera: “Al comienzo, la conciencia moral (mejor dicho: la angustia, que más tarde deviene conciencia moral) es por cierto causa de la renuncia de lo pulsional, pero esa relación se invierte después. Cada renuncia de lo pulsional deviene ahora una fuente dinámica de la conciencia moral; cada nueva renuncia aumenta su severidad e intolerancia, y estaríamos tentados de profesar una tesis paradójica: la conciencia moral es la consecuencia de la renuncia de lo pulsional; de otro modo, la renuncia pulsional impuesta desde afuera crea la conciencia moral, que después reclama más y más renunciaciones”.²⁵

Si hay un aporte verdaderamente trascendental del psicoanálisis respecto de la ética, es precisamente éste: que hay que contar con esa conciencia de culpa castigadora, en gran medida necesaria para garantizar la convivencia entre los seres humanos. “Puesto que la cultura obedece a una impulsión erótica interior, que ordena a los seres humanos a unirse en una masa estrechamente atada, sólo puede alcanzar esta meta por la vía de un refuerzo siempre creciente del sentimiento de culpa. Lo que había empezado en torno del padre se consume en torno de la masa”.²⁶ Así como la sociedad reposa, pues, en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común, la ética está supeditada a las necesidades objetivas de la sociedad y a las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa. El lazo entre ética y sentimiento de culpa, es, a partir del psicoanálisis, inescindible.

Bibliografía:

Freud. S. Moisés y la religión monoteísta. En Obras Completas. T. XXIII. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1980.

Ramírez, Mario Elkin. ¿Qué es un padre en la cultura?. Octava y novena sesión del seminario “Las paradojas de la cultura I”. Texto de circulación exclusiva entre los estudiantes y profesores de la Maestría: Psicoanálisis, cultura y vínculo social.

Freud. S. Tótem y tabú. En Obras Completas. Tomo XII. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1980.

Freud. S. El malestar en la cultura. En Obras Completas. Tomo XXI. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1980.

²⁵ Ibid. Pág. 124.

²⁶ Ibid. Pág. 128.