

VIDA, MUERTE, SEXUALIDAD Y CULPA EN LA TEORIA PSICOANALITICA DE LAS PULSIONES

(Publicado en Actualidad Psicológica. Año XVI. Nº 178. Buenos Aires, julio de 1991)

Domingo Boari

Este artículo fue originariamente escrito en 1991 con el título de “Pulsión de vida, pulsión de muerte” y su escritura tenía la principal finalidad de comprender yo mismo los conceptos freudianos y sacarles el mayor provecho posible.

Si bien en ese momento yo “ya estaba formado como psicoanalista” y era profesor en la escuela de Post grado de la Fundación Luis Chiozza en ese año estaba terminando el “tercer ciclo”, un nuevo posgrado de tres años, dirigido a los profesores dentro lo que llamamos formación permanente.

I. Una epistemología latente detrás del concepto de pulsión

Freud se lamentaba por la falta de una teoría de las pulsiones y le reclamaba a la biología un estudio más completo. Pero los biólogos no necesitaban profundizar en el conocimiento de las pulsiones mientras no estuvieran interesados en la relación mente-cuerpo. Tampoco era una necesidad para los psicólogos de la consciencia y los filósofos, demasiados preocupados sólo por el alma humana. Para Freud, en cambio, fue uno de sus problemas teóricos fundamentales porque fue un médico neurólogo que se ocupó del alma, o, si se quiere, un psicólogo que no se olvidó de escuchar las sensaciones del cuerpo. El estudio de las pulsiones quedó entonces para el psicoanálisis.

Strachey (1957) señala que la palabra "pulsión" apenas aparece en las obras de Freud anteriores a 1905, pero que el concepto de pulsión, en cambio, aparecía con diferentes denominaciones: excitaciones, representaciones afectivas, estímulos endógenos o excitaciones endógenas. Como ejemplo cita el *Proyecto* donde Freud dice que los estímulos endógenos: "provienen de células del cuerpo y producen las grandes necesidades: el hambre, la respiración y la sexualidad".

En 1915, Freud (1915c), al explicitar su concepción pulsional, afirma que "'la pulsión' nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal". En el mismo texto define también el esfuerzo, la meta, el objeto y la fuente de la pulsión.

La fuente es "aquel proceso somático, interior a un órgano o a una parte del cuerpo, cuyo estímulo es representado en la vida anímica por la pulsión". Y la meta "es en todos los casos la satisfacción que sólo puede alcanzarse cancelando el estado de estimulación en la fuente de la pulsión".

Después de 1920, con la introducción del nuevo dualismo pulsional - pulsión de vida, pulsión de muerte-, si bien Freud modificó varios aspectos de su teoría, la pulsión no perdió su enraizamiento en lo corporal. Nos dice, por ejemplo, que las pulsiones son "los representantes de todas las fuerzas eficaces que provienen del interior del cuerpo y se transfieren al aparato anímico" (1920g). O también que "una pulsión sería entonces un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproduc-

ción de un estado anterior" (1920g). Y en el *Esquema de psicoanálisis* afirma que las pulsiones "representan los requerimientos que hace el cuerpo a la vida anímica" (1940a).

Como puede verse la pulsión siempre estuvo estrechamente ligada a la idea de un proceso orgánico, físico-químico. Hay sin embargo otros pasajes donde las pulsiones son conceptualizadas como fuerzas anímicas, casi míticas; como si habitaran en la sustancia viva, pero fueran externas a ella. Dice, por ejemplo (Freud, 1923b): "Con cada una de estas dos clases de pulsiones se coordinaría un proceso fisiológico particular (anabolismo y catabolismo); en cada fragmento de sustancia viva estarían activas las dos clases de pulsiones, si bien en una mezcla desigual, de suerte que una sustancia podría tomar sobre sí la subrogación principal de Eros".

Pero donde más clara queda la aproximación de Freud (1937c) a concebir las pulsiones como fuerzas míticas es en *Análisis terminable e interminable* cuando análoga la teoría psicoanalítica de las pulsiones a la doctrina de Empédocles. "El filósofo enseña -dice Freud- que existen dos principios del acontecer, así en la vida del mundo como en la del alma, dos principios que mantienen eterna lucha entre sí. Los llama *filia* (amor) y *neicos* (discordia). Uno de estos poderes (...) aspira a aglomerar en una unidad las partículas primordiales de los cuatro elementos; el otro, al contrario, quiere deshacer todas esas mezclas y separar entre sí esas partículas primordiales". "Los dos principios básicos de Empédocles, *filia* y *neicos*, son, por su nombre y su función lo mismo que nuestras dos pulsiones primordiales, Eros y destrucción...". Sin embargo Freud, considera que ambas teorías serían idénticas si no fuera porque la teoría de Empédocles es una "fantasía cósmica" en cambio "la nuestra se ciñe a pretender una validez biológica".

Es de destacar también que cuando Freud cualifica a las pulsiones como "de muerte" o "de vida" por ejemplo, otra vez las está conceptualizando como psíquicas por cuanto les atribuye la intención, el propósito de "deshacer nexos y destruir las cosas del mundo" o "formar unidades cada vez más complejas". Esta descripción teleológica corresponde a su sentido psicológico de las pulsiones, ya que Freud (por ej. 1916-17) considera como "psíquico" a lo que tiene un sentido. "Por 'sentido' entendemos -aclara Freud- significado, propósito, tendencia y ubicación dentro de una serie de nexos psíquicos".

En síntesis, podemos decir que Freud observó las pulsiones desde dos puntos de vista diferentes. Por momentos las consideró un proceso orgánico que alcanza representación psíquica y significa un requerimiento de trabajo. En otros momentos las ve como fuerzas anímicas universales o "principios básicos", y les atribuye una intención, un propósito, pero siempre ceñidas al acontecer biológico. De acuerdo a este recorrido parece posible decir que la pulsión, mucho más que un concepto fronterizo, es el puente que encontró Freud para explicar dentro de la epistemología dualista de su época, la trabazón entre lo anímico y lo corporal.

Hoy, siguiendo ideas desarrolladas por Chiozza y desde una epistemología un tanto diferente a la que utilizaba Freud conscientemente, podemos comprender que la pulsión, en sí misma, no es psíquica ni somática. Sin embargo, así como el afecto, por sus particulares características, se nos presenta como "una especie de 'bisagra' que articula los territorios que denominamos 'psíquico y somático'" (Chiozza, 1986), la pulsión también posee esas características que la ubican en el lugar de una "bisagra". Rigurosamente hablando entonces, no se trata de algo que "está en el límite de" o "es el puente entre" lo anímico y lo corporal, se trata, en cambio, de algo que es fácilmente observable desde nuestra doble organización de la consciencia (Chiozza, 1980), de modo que es posible percibir el proceso de excitación intrasomática al mismo tiempo que se comprende su significado psicológico.

Así, el psicoanálisis de Freud, que comenzó utilizando y desarrollando el concepto de pulsión para comprender la relación psique-soma, contiene una epistemología latente y, bien comprendido es, según Chiozza (1990), "una teoría que no sólo permite interpretar el cuerpo a partir de lo anímico, sino que comprende el alma a partir de lo corporal". De modo que si hoy es posible desentrañar, por medio del psicoanálisis, los significados que se ocultan en las enfermedades orgánicas es porque la teoría freudiana fue concebida a partir de la estructura y el funcionamiento corporal.

II. Modificaciones y Problemas teóricos derivados del concepto de pulsión de muerte

El concepto de pulsión de muerte se le impuso a Freud (1920g) como una necesidad teórica a partir de observar los fenómenos de repetición (en las neurosis traumáticas, en el juego infantil, en la transferencia), fenómenos que están más allá del principio del placer y que, como fuerza indomeñable, llevan la marca de lo "demoníaco" (Laplanche y Pontalis, 1967).

La pulsión de muerte es la "encargada de reducir al ser vivo orgánico al estado inerte" (1923b); tiende a disolver nexos y así, destruir las cosas del mundo" (1940a). Se rige por el principio de Nirvana cuyo propósito es reducir a la nada la suma de excitaciones que afluyen al aparato anímico (1924c). Se dirige primariamente al propio organismo y mientras permanece en el interior no es perceptible, pero ligada libidinosamente se torna llamativa (1930a) en el masoquismo primario erógeno (1924c). La libido fuerza la derivación de una parte de ella hacia el exterior; la observamos entonces como pulsión de destrucción.

Freud (1930a), que reconoce haber sido renuente a aceptar una pulsión destructiva, sabe también que el nuevo concepto "tropezó con resistencia aún dentro de los círculos analíticos". Sin embargo, no sólo lo mantuvo sino que fue cobrando tal importancia en su obra que llega a decir: (estas concepciones...) han adquirido tanto poder sobre mí que ya no puedo pensar de otro modo".

El nuevo concepto trajo ganancias teóricas: Freud pudo explicar mejor la ambivalencia, el sadismo, el masoquismo, la oposición amor-odio, etc.

Trajo también algunos cambios que pasaron más desapercibidos. Freud modificó, por ejemplo, la vinculación conceptual entre pulsiones e instancias mentales. Ya no es posible circunscribir alguna pulsión a una de las provincias psíquicas (1940a), a diferencia de la primera teoría donde hablaba de pulsiones que eran "del yo".

Otro ejemplo semejante es que la oposición entre pulsiones perdió importancia patógena: la lucha que origina las neurosis es cada vez más un conflicto entre instancias (yo, ello y superyó) y no una lucha entre pulsiones (Laplanche y Pontalis 1967). Recordemos que antes de esta teoría la oposición patógena residía entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales.

Pero lo que cobra mayor importancia en cuanto a modificaciones teóricas es que al introducir el concepto de pulsión de muerte Freud redefinió la naturaleza de las pulsiones; a partir de ahora las considera conservadoras. Desde este punto de vista, la pulsión de muerte, nueva en su teoría, pasó a ser la pulsión por excelencia ya que ella, más que ninguna, "...aspira al regreso de un estado anterior".

En un comienzo Freud (1920g) tuvo que forzar un poco los conceptos para que la pulsión de vida tuviera cabida dentro de esta definición. Si bien la pulsión de vida tiende a conservar y repetir uno por uno los procesos que las fuerzas exteriores le impusieron a la sustancia viva, en última instancia no tiende a reproducir un estado anterior. En 1920 Freud recurrió a un mito de Platón para explicar que la pulsión de vida tiende a unir lo que habiendo estado unido fue separado. En el *Malestar en la cultura* (Freud 1930a), luego de describir la pulsión de vida, comenta en una nota al pie la llamativa oposición entre la tendencia de Eros a la extensión incesante y la universal naturaleza conservadora de las pulsiones. Ya en su síntesis final (Freud, 1940a), se desdice de su primitiva opinión y afirma que en esta fórmula -la naturaleza conservadora de las pulsiones, su tendencia a reproducir un estado anterior- no puede ser aplicada a Eros.

"Ello supondría que la sustancia viva fue otrora una unidad luego desgarrada y que ahora aspira a su reunificación". En consecuencia una de las dos clases de pulsiones no entra por entero en la nueva caracterización.

Otro problema que se presenta, estrechamente ligado al anterior, radica en la cuestión de la tendencia al progreso y al perfeccionamiento. Dice Freud (1915c) en 1915: "las pulsiones, y no los estímulos exteriores son los genuinos motores de los progresos que han llegado al sistema nervioso (cuya productividad es infinita) a su actual nivel de desarrollo. Desde luego nada impide esta conjetura: las pulsiones mismas, al menos en parte son decantaciones de la acción de estímulos exteriores que en el curso de la filogénesis influyeron sobre la sustancia viva, modificándola".

En 1920, cuando establece la naturaleza conservadora de las pulsiones afirma que "tanto el progreso evolutivo como la involución podrían ser consecuencia de fuerzas externas que esfuerzan la adaptación, y en ambos casos el papel de las pulsiones podría circunscribirse a conservar, como fuente interna de placer, la alteración impuesta". En

el ser humano se agrega, además, como factor que conduce al perfeccionamiento, la represión de las pulsiones. La pulsión, en sí misma tendería a la satisfacción plena, directa. La represión provoca formaciones sustitutivas y sublimaciones que, insuficientes para cancelar la tensión acuciante, simulan la búsqueda del perfeccionamiento.

Después de estas afirmaciones, no conforme con su análisis, agrega: "Apuntemos de pasada la posibilidad que el afán de Eros por conjugar lo orgánico en unidades cada vez mayores haga las veces de sustituto de esa 'pulsión de perfeccionamiento' que no podemos admitir".

Como veremos más adelante, este trabajo se inscribe en esta segunda opinión de Freud según la cual la tendencia al progreso y al perfeccionamiento, sea cual fuere en el nivel en el que se observa, sería una expresión de Eros, la pulsión de vida.

Un tercer problema vinculado a la introducción de la pulsión de muerte es el relativo a la fuente dinámica del sentimiento de culpa. Nos ocuparemos luego con mayor detalle de este problema.

El concepto de energía indiferente

A lo largo de su obra Freud sostuvo una posición dualista en cuanto a las pulsiones. Sin embargo en dos ocasiones se refiere a una energía indiferente. En 1914, en *Introducción del narcisismo*, cuando está justificando su teoría bipulsional -pulsiones sexuales, pulsiones del yo- enuncia una posibilidad que inmediatamente descarta: "Podría tratarse --dice- de una energía indiferente, que únicamente por la investidura de objeto se convirtiese en libido". Se refiere así a la posibilidad de que, en su origen la energía pulsional fuera única, pero él prefiere pensar que se trata de dos energías de naturaleza diferente, "que al comienzo están juntas en el estado de narcisismo y son indiscernibles para nuestro análisis grueso, y sólo con la investidura de objeto se vuelve posible diferenciar una energía sexual, la libido, de una energía de las pulsiones yoicas". Sin embargo, esta diferencia cualitativa originaria entre pulsiones de autoconservación y sexuales fue diluyéndose y cada vez más dicha diferencia quedó subsumida y por la diferencia entre libido del yo y libido objetal. Fue así, que a partir de 1920, en *Más allá del principio del placer*, al discernir la pulsión sexual como el Eros que todo lo conserva, las pulsiones de autoconservación pasaron a ser comprendidas como libidinosas. La antigua diferencia cualitativa se observa ahora como diferencia tópica: a saber, si la libido es apli-

cada al yo o a los objetos. O sea que, en cuanto a estas pulsiones, Freud terminó aceptando su propio supuesto de una energía única en su origen. Pero esta aceptación llegó recién cuando encontró otra oposición: el conjunto de las pulsiones de vida o Eros frente a las pulsiones de muerte.

De acuerdo con esta nueva oposición el amor y el odio tienen orígenes diferentes y para explicar la trasmudación de uno en otro Freud recurre a un mecanismo complejo. Es aquí en este contexto (en *El yo y el ello*, Freud, 1923b), donde habla por segunda vez de "...una energía desplazable, en sí indiferente que puede agregarse a una moción erótica o a una destructiva cualitativamente diferenciadas, y elevar su investidura total". Sostiene luego que es verosímil que dicha energía indiferente, que trabaja al servicio del principio del placer para evitar estasis, provenga "del acopio de libido narcisista y sea, por ende, Eros desexualizado".

En resumen, en el primer caso, Freud habla de una energía indiferente pero además única, proveniente de un mismo origen y sólo diferenciable por su aplicación. Esta tesis, que al comienzo es descartada, recibe luego aceptación cuando a esta energía es posible oponerle otra.

En el segundo caso, la energía de la que habla es indiferente en cuanto a su destino -puede sumarse a una u otra pulsión-, pero no en cuanto a su origen ya que es un derivado de Eros. Podríamos decir que Freud parece imaginar aquí tres energías: la de Eros, la de pulsión destructiva y una indiferente, que proviniendo de Eros se ha desexualizado y puede sumarse a una u a otra para facilitar descargas.

El concepto de energía única

Chiozza (1963; 1990), a partir de estas y otras ideas, concibe la posibilidad de imaginar una energía única que adquiere su significado de acuerdo al destino que pueda otorgarle el yo.

En síntesis la hipótesis de Chiozza puede resumirse así: Es posible pensar en una energía única, en sí indiferente que en "primer lugar" se descarga, como interés del yo, tanto en la organogénesis y el desarrollo corporal como en las funciones fisiológicas. Observada desde otro ángulo la descarga de la libido narcisista se describe como crecimiento, en cuyo caso la identificación toma el lugar de elección de objeto.

(Corresponde, en el primer esquema de Freud a la energía de las pulsiones del yo).

En “segundo lugar”, cuando la excitación sobrepasa cierto límite y no puede agotarse en el funcionamiento de los órganos, da lugar a la sexualidad o libido. Se manifiesta bajo todas las formas de sexualidad que ha estudiado el psicoanálisis y su expresión directa más evolucionada es la libido genital al servicio de la reproducción.

Hasta aquí, en un sentido, hay coincidencia con Freud: la energía de las pulsiones yoicas -intereses- más la energía de la pulsión sexual -libido- constituyen la energía de Eros que tiende a unir, ligar, configurar unidades más complejas. Sin embargo Freud consideraba que esta diferencia era sólo tónica: tanto el interés como la libido son de cualidad libidinosa, provienen de Eros. Tanto es así que Freud llama al interés "libido narcisista". En cambio para Chiozza hay una diferencia cualitativa que estaría dada por la función a la que se aplica la energía. Prefiere llamar interés a la energía que se aplica hacia adentro del sistema y se agota en su funcionamiento y en la satisfacción de la necesidad. Reserva, en cambio, el nombre de libido para la energía que sobrepasando el límite de lo útil para el sistema, genera, por una parte, la libido narcisista y, por otra, el deseo y la búsqueda del objeto y del vínculo (libido objetal).

Pero lo más novedoso de la hipótesis de Chiozza se basa en el concepto de estancamiento libidinosa sustentado por Freud (1914c). Sostiene entonces que, en “tercer lugar” "aquellas cargas eróticas que no logran ligarse a través de un crecimiento armónico, o descargarse a través de la capacidad efectora del yo y se acumulan más allá de un cierto límite, constituyen los potenciales del instinto de muerte y actúan como un tóxico tonalizando a los órganos que han sido su fuente o a las estructuras corporales vecinas". (Chiozza, 1963, pág. 166).

Dicho de otra manera, los estímulos que el yo es capaz de ligar constituyen los potenciales de la pulsión es de vida. Los estímulos que superan la capacidad del yo tienen un efecto desorganizador, traumático o tóxico, y representan la energía de las pulsiones de muerte.

Cabe aclarar que, en la teoría de Chiozza, los estímulos pueden ser descriptos como energéticos (materiales) o ideales. En los términos de Freud se trata de nuevas diferencias vitales que deben ser agotadas en el proceso de vivir Pero cuando estas diferencias son excesivas re-

sultan traumáticas; desorganizan hasta un punto que ya no son vitales sino "de muerte".

Como ya vimos, Freud consideró imprescindible el concepto de pulsión de muerte. Si se tratara de evaluar su importancia quizás bastaría decir que a partir de él es posible explicar una gran parte del sufrimiento humano. (La otra gran parte se origina en la sexualidad contrariada).

Tal vez podría pensarse que la hipótesis de Chiozza acerca de una energía única se opone a la teoría dualista de Freud; pero, en mi opinión, no la contradice, sino que la explica de otro modo. La modificación parece justificarse porque como teoría es más simple y, al mismo tiempo, confluye mejor con otros conceptos psicoanalíticos fundamentales como por ejemplo la debilidad - o fortaleza- relativa del yo.

En el desarrollo de este trabajo podrá verse cómo esta hipótesis unificada de las pulsiones se demuestra fecunda para profundizar en el análisis de problemas teóricos y clínicos.

III. La cualidad del placer sexual

Con respecto a la sexualidad Freud realizó dos afirmaciones subversivas:

- 1) El concepto de sexualidad es más amplio que el de genitalidad y no se relaciona de manera unívoca con el de reproducción.
- 2) La sexualidad no se inicia con la pubertad sino que está presente desde el comienzo de la vida.

Esta nueva teoría sobre la sexualidad plantea una pregunta básica: ¿Qué quiere decir sexual? O dicho de otro modo, ¿qué hace que un fenómeno sea sexual y otro no? ¿Cuál es la naturaleza específica de lo sexual?

Esta pregunta no pasaba inadvertida para Freud, pero aún en 1917, debió reconocer que "por ahora" no poseemos una señal universalmente admitida que permita determinar la naturaleza sexual de un proceso, a menos que otra vez recurramos a su vínculo con la función de reproducción". (Freud, 1916-17).

En la búsqueda de la especificidad de lo sexual se utilizan dos argumentaciones que me propongo discutir:

- 1) Freud sostiene que las pulsiones parciales, incluyendo las genitales, pueden intercambiarse las magnitudes de carga de sus excitaciones así como sus objetos. Se trata de una misma excitación que adquiere matices o cualidades particulares por su relación con las diferentes fuentes somáticas, de modo que las pulsiones parciales tienen la misma naturaleza sexual que las pulsiones genitales, cuya última meta es la reproducción (Chiozza, 1986).

Desde este punto de vista, la sexualidad infantil es una genitalidad en germen o en desarrollo que adquiere su pleno sentido genésico cuando, bajo el primado de los órganos genitales, se pone al servicio de la reproducción. La perversión es una sexualidad que, trabada en su desarrollo, ha perdido su norte, su sentido último, lo mismo que la neurosis, que es una forma de perversión desfigurada por la represión.

Como vemos, el argumento según el cual existe una única excitación transferible de una zona erógena a otra es válido para extender el concepto de sexualidad pero en esta línea argumental la naturaleza sexual viene dada, otra vez, por su vínculo con la genitalidad y la reproducción.

¿Podría ser, entonces, la reproducción el sentido o la esencia de la sexualidad, pese a la reticencia de Freud a definirla sobre esta base? La vida nos muestra que sexualidad y reproducción no están forzosa-mente asociadas. No sólo porque existe la reproducción asexual, sino también porque los primitivos procesos sexuales no estaban al servicio de la generación de nuevos individuos.

2) Considerada la sexualidad como sobreexcitación generada en el funcionamiento de los órganos cuya descarga produce una ganancia de placer, puede afirmarse que lo específico que estamos buscando es precisamente eso: la ganancia de placer. La hipótesis es tentadora. La observación muestra que no sólo toda expresión sexual, ya sea infantil, perversa, neurótica o normal, va acompañada de placer, sino que, al menos en las tres primeras, la ganancia de placer parece ser su único motivo.

Caben sin embargo algunas objeciones. Freud (1916-17) mismo se preguntaba "si además del placer sexual existe otro que no merezca tal nombre".

La teoría freudiana del aparato psíquico considera que todo incremento de tensión es displacentero y toda disminución, placentera. De modo que el placer, en primera instancia, viene dado por el hecho de la descarga, y ésta puede tener o no un carácter sexual. O sea, el placer no sería específico de la sexualidad.

El desarrollo del trabajo me lleva a vincular de otra manera placer y sexualidad.

Objeto y complejidad en la sexualidad

Retomemos ahora el primer argumento. Se nos abre una línea de análisis diferente a partir de las nuevas consideraciones que trae Freud (1920g) en *Más allá del principio del placer*. Resumiré algunos de esos puntos de vista atinentes a nuestro tema.

- Las pulsiones sexuales y las del yo no se oponen- ambas luchan para el mantenimiento de la vida en oposición a las pulsiones de muerte, que tienden a lo inorgánico.

- La sexualidad en su origen, no estaba al servicio de la reproducción. La cópula de las vesículas primitivas servía -y sigue sirviendo- para reproducir nuevas diferencias vitales que después deben gastarse y agotarse en el proceso de vivir.

- La pulsión de muerte fuerza el retorno a lo inorgánico; la de vida busca restablecer la unión originaria perdida en un desgarramiento primitivo, del que nos anotan los mitos (por ejemplo, el mito del andrógino).

-Dice Freud: "...osamos dar un paso más: discernir la pulsión sexual como el Eros que todo lo conserva, y derivar la libido narcisista del yo a partir de los aportes libidinales con que las células del soma se adhieren unas a otras". Es decir que la libido de las pulsiones sexuales coincide con Eros, la pulsión de vida que todo lo cohesiona. Por eso, para Freud, ya no hay diferencia cualitativa entre las pulsiones del yo y las sexuales sino una diferencia "tópica". Es la misma pulsión sexual o de reunión la responsable tanto de la constitución de un individuo pluricelular como de la búsqueda de objeto que este nuevo organismo realiza una vez lograda su cohesión interna.

De manera que para Freud la libido narcisista del yo es la suma de los aportes de libido de las células. O sea, cada célula es un "objeto erótico" para las otras y el organismo se constituye a partir de la libido objetal de las células, del mismo modo que la libido objetal de los individuos conforma y mantiene un cuerpo social.

Repasemos algunas consecuencias de estas nuevas ideas.

* Sexualidad es siempre búsqueda de reunión con un otro diferente y en ese sentido es siempre libido de objeto.

* Libido narcisista (referida al narcisismo primario metapsicológico) es el nombre que le damos al cúmulo de libido que conforma a un individuo complejo a partir de la libido de objeto de las "células" o partes constituyentes.

* El narcisismo secundario, retorno de la libido desde los objetos al yo, puede entenderse como el resultado de la necesidad de evitar una posible desintegración, como el intento de mantener la unión frente a la amenaza de desgarramiento.

* El narcisismo al que se alude con el mito de Narciso es una manifestación de libido objetal, pero el lugar del objeto ha sido ocupado por la imagen del yo construida a partir de la relación con los otros. Es decir, lo que era un objeto para los otros ha pasado a llamarse "yo" (Chiozza, 1985).

* El autoerotismo es una descarga de libido de objeto que se realiza creando la presencia ilusoria de un objeto externo, sea parcial o total.

De lo dicho parece posible derivar la siguiente conclusión: El sentido de la sexualidad es buscar la unión, el intercambio, la complejidad, el enriquecimiento vital a partir de diferencias "óptimas", "que tienen luego que ser agotadas viviéndolas". En su naturaleza última es siempre generadora de vida –¡genital!– , pero no sólo en el sentido de la reproducción, sino en el sentido de generar ideas, proyectos, caminos, trayectos que deben ser vividos, agotados en el proceso de vivir.

La cualidad del placer sexual

Volvamos ahora al nexo entre sexualidad y placer. Este se aclara y adquiere nuevas características a partir de 1924, cuando Freud, en *El problema económico del masoquismo* examina la diferencia entre principio de Nirvana y principio de placer. "De ser idénticos, dice Freud, todo displacer debería coincidir con una elevación, y todo placer con una disminución de la tensión de estímulo presente en lo anímico; el principio de Nirvana (y el principio de placer, supuestamente idéntico a él) estaría por completo al servicio de las pulsiones de muerte, (..) Entonces, placer y displacer no pueden ser referidos al aumento o disminución de una cantidad (..). Parecieran no depender de este factor cuantitativo, sino de un carácter de él, que sólo podemos calificar de cualitativo".

El principio de Nirvana, súbdito de la pulsión de muerte, hubo de experimentar una modificación para devenir principio de placer, y el poder capaz de imponer una modificación semejante es la pulsión de vida, la libido. En consecuencia, para Freud, "el principio de Nirvana expresa la tendencia de la pulsión de muerte, el principio de placer subroga la exigencia de la libido, y su modificación, el principio de realidad, el influjo del mundo exterior". Cuando estos principios pueden conciliarse, se obtiene, por un lado una rebaja cuantitativa de la carga de estímulo (principio de Nirvana), por el otro un carácter cualitativo de esta descarga (Principio de placer), y en tercer lugar, una tolerancia provisional de la tensión de displacer (principio de realidad).

En síntesis, de acuerdo a estos nuevos aportes de Freud la disminución de tensión, en sí misma, puede ser un alivio, pero no un placer sexual. Sólo las descargas que poseen una cualidad particular originan un placer que puede llamarse sexual. (Y estrictamente hablando sólo a ésto debería llamársele placer).

También es cierto, aunque Freud no lo dice explícitamente, que todos los alivios de tensión no son iguales ni se descargan por la misma clave, es decir que también tienen cualidades. La pregunta que surge entonces es: ¿qué cualidad general común distingue a las distintas descargas que son de naturaleza sexual? De acuerdo a todo lo dicho es coherente pensar que para que una descarga sea de naturaleza sexual debe ser generadora de complejidad, de diferencias estimulantes, de vida por vivir. De este modo, **el nexo entre sexualidad y placer trasmuda su acento. La sexualidad no tiene su sentido en el placer, sino que el placer de la sexualidad nace del sentido de la sexualidad. Es ejerciendo la sexualidad que viene dado el placer y no buscando el placer que llega a ejercer la sexualidad. En palabras de Freud (1914c), el placer es un premio que recibe el yo por poner sus fuerzas al servicio del plasma germinal.**

El concepto de pulsión de vida y los límites del yo

Nos ocuparemos ahora, desde esta nueva perspectiva, a dos temas tratados por Freud: la pulsión gregaria y el sentimiento oceánico.

Como es sabido Freud (1921c) negó la existencia de una pulsión gregaria. Explica la constitución de la sociedad humana a partir de la renuncia a las pulsiones hostiles en virtud de la unión libidinosa de los hermanos con un mismo líder, representante del ideal del yo de los individuos. Freud describe allí de modo convincente y conmovedor el esfuerzo psíquico que debe realizar cada ser humano para vencer los impulsos hostiles hacia sus congéneres y cómo es capaz de renunciar a los privilegios que anhela a condición de que también le sean negados a sus hermanos. De no ser por el amor a un ideal común, predominaría la natural hostilidad propia de la pulsión de muerte.

En cuanto al sentimiento "oceánico" que describe Romain Rolland, Freud (1930a) fue renuente a aceptarlo. Descree de la índole primaria de "un sentimiento de atadura indisoluble, de la copertenencia con el todo del mundo exterior". No reconoce en sí mismo un sentimiento de tal naturaleza y cree que "tiene más bien el carácter de una visión intelectual". No admite tampoco que el sentimiento "oceánico" pueda ser considerado la fuente y el origen de toda religiosidad. La considera, más bien, un remanente histórico, un relicto de la época infantil en la que el yo no había establecido claramente sus límites.

Dice Freud: Normalmente no tenemos más certeza que el sentimiento de nuestro sí-mismo, de nuestro yo propio. Este yo nos aparece autónomo, unitario, bien deslindado de todo lo otro. El psicoanálisis ha mostrado, no obstante, "que esta apariencia es un engaño, (..) el yo más bien se continúa hacia adentro, sin frontera tajante, en un ser anímico inconsciente (..) Pero, hacia afuera, al menos, parece el yo afirmar unas fronteras claras y netas". Estas fronteras "hacia afuera" parecen desdibujarse en el enamoramiento y en algunos estados patológicos.

En ambos casos -pulsión gregaria y sentimiento oceánico- la interpretación de Freud es aguda y nos advierte sobre la posibilidad de caer en un altruismo ingenuo o una mística superficial.

Sin embargo, apoyado en sus propias ideas y en la de otros autores, me parece posible afirmar que en estos temas su análisis fue parcial.

Escribe Chiozza (1982): "El hombre no ha nacido (...) para vivir aislado. Para realizarse plenamente necesita, como la neurona, vivir inmerso en un mundo de interlocución". Según este autor la crisis en la que vive el hombre de hoy no puede ser descrita por la psicopatología clásica porque se trata de una carencia nueva que aún no ha sido bien identificada. Observando en el terreno de la creatividad social describe el surgimiento de "pequeñas agrupaciones espontáneas en torno a un ideal común" donde se acrecientan la capacidad creativa individual, los sentimientos libidinosos internos y el interés exterior. Agrega entonces que "junto con la gratificación de los impulsos hacia una comunidad, aparece un nuevo deseo-sentimiento, el de trascendencia, que aspira a su satisfacción. Estas agrupaciones, que poseen una estructura jerárquica interna, remedan las formas de agregación de las unidades de la vida orgánica, y tiende, si no predominan los efectos disolventes, a integrarse por un procedimiento análogo en unidades mayores".

Creo que esta necesidad de convivencia y trascendencia que pulsa desde lo inconsciente y se hace impostergable es una expresión de la pulsión de vida que trasciende los límites del yo humano. Creo también que es posible pensar que Eros, como fuerza que tiende a crear nuevas ligaduras y a generar complejidad puede forzar el surgimiento de lazos eróticos sin la participación consciente del yo (Freud, 1914c).

Así como la Vida se las arregla, muchas veces, para que se unan óvulo y espermatozoide iniciando un embarazo que el yo consciente de

los amantes trató de evitar, del mismo modo Eros encuentra las maneras de generar vínculos creativos no sólo más allá de la voluntad consciente del hombre, sino también, algunas veces, pese a la voluntad contraria de éste. (Chiozza, 1983-89).

Desde este punto de vista la pulsión gregaria Se nos aparece tan primaria, tan sexual y tan "orgánica" como la sexualidad genital. La satisfacción de una, no evita la necesidad de satisfacer a la otra. (Si bien sus "magnitudes de carga" pueden intercambiarse, ese intercambio no puede ser total. Siempre hay "una cuota" de satisfacción que sólo puede obtenerse con la descarga directa de esa pulsión).

Para referirme al tema del sentimiento oceánico", asociado como veremos al anterior, quiero sintetizar el trabajo de Racker (1955) "Sobre la posición de Freud frente a la religión".

Racker analiza dos posturas de Freud frente a la religión y la religiosidad: una manifiesta y otra la tiente o implícita:

1 - El pensamiento manifiesto de Freud con respecto a la religión es bien conocido: la religión es un producto relativamente primitivo, nacido de la relación con el proto-padre; si bien significó un progreso cultural, debe ser sustituida por una actitud más evolucionada y más racional. En el caso individual la religión es un producto infantil, neurótico, que puede resultar útil pero es deseable que sea superado.

2 - En oposición a esta postura consciente Racker describe una religiosidad implícita en la actitud, la conducta y en el pensamiento de Freud. Freud fue un héroe que tuvo el valor de vencer a su padre. Venció a sus padres médicos transformando la medicina. También venció a los ídolos demostrando que los dioses son ídolos. Pero "al Dios de la verdad, de la justicia y del amor, al Aton, ha quedado fiel y tan fiel como pocos en la historia del espíritu humano".

En opinión de Racker en "El Porvenir de una Ilusión" la posición de Freud frente a Dios y la religión es "paranoide": lucha contra un padre idealizado y perseguidor al cual desvaloriza y destrona.

En cambio, en "Moisés y la religión monoteísta" la posición de Freud es "depresiva": reconoce y quiere a un padre que no exige del hijo -nada más ni nada menos- que vivir en el amor y la justicia.

Racker, en este trabajo, explicita su propia postura frente a la religiosidad, postura que considera no sólo compatible con la doctrina psicoanalítica, sino implícita en ella. Dice que, en un sentido abstracto, el

concepto de Dios puede traducirse como espíritu universal, o, en términos científicos, como las leyes de la naturaleza, las ideas que se expresan en ella. Si las leyes están en la naturaleza, entonces encontramos ideas en la naturaleza, ya que las leyes son ideas.

Afirma que conocemos con nuestro espíritu el espíritu de la naturaleza, al que los filósofos religiosos llaman Dios. Postula la existencia de una "nueva religión del inconsciente" que sabe del espíritu del universo y de las leyes que rigen en él; pero el hombre no sabe que sabe que no sabe. Esta región sería responsable, por ejemplo, de la intuición artística. Aquellos que encuentran un nuevo acceso a este saber son llamados "grandes hombres".

Por eso, en cuanto al origen de la religión Racker piensa que ella no nace solamente de una "verdad histórica", la relación del hombre con el protopadre, o, en el caso individual, del vínculo con el padre personal. La religiosidad nace también de una "verdad material": la pertenencia indisoluble del hombre a la naturaleza.

Siguiendo a Racker podemos decir entonces que Freud no sólo era religioso a pesar suyo sino que lo que lo hizo ser un "gran hombre" fue penetrar en esa región del inconsciente que sabe del espíritu del universo y sus leyes. O sea que Freud afirmaba con su actitud y su obra el sentimiento oceánico que sus palabras procuraban negar. De lo dicho parece posible concluir que tanto la necesidad de convivencia y trascendencia (pulsión gregaria) como la necesidad de unir nuestro espíritu con la naturaleza (¿"pulsión religiosa?") son manifestaciones de Eros, la pulsión de vida, que esfuerza hacia ligaduras más amplias y más complejas a despecho de los límites de nuestro yo. En este contexto, el término "pulsión" puede parecer abusivo. Tiene sin embargo la ventaja de señalar que, aún no siendo posible "aislar" sus fuentes somáticas, estas "pulsiones" parciales de Eros son tan "orgánicas" y tan "espirituales" como cualquier otra pulsión.

IV. Consideraciones acerca del sentimiento de culpa

Introducción:

En esta parte del trabajo me propongo, en primer lugar, exponer - resumidas- las ideas de Freud acerca del sentimiento de culpa en relación con la sublimación y el progreso cultural. A continuación sintetizo desarrollos de Chiozza que permiten arribar a una respuesta algo distinta. Finalmente, en la comparación de las ideas de ambos autores, se muestran las similitudes y se marcan las diferencias y sus consecuencias.

Nos dice Freud: "El superyó se ha engendrado sin duda, por una identificación con el arquetipo paterno. Cualquier identificación de esta índole tiene el carácter de una desexualización o, aún, de una sublimación. Y bien; parece que a raíz de una tal trasposición se produce también una desmezcla de pulsiones. Tras la sublimación, el componente erótico ya no tiene más la fuerza para ligar toda la destrucción aleada con él, y ésta se libera como inclinación de agresión y destrucción. Sería de esta desmezcla, justamente, de donde el ideal extrae todo el sesgo duro y cruel del imperioso deber-ser. (Freud, 1923*b*, pág.55).

¿Es posible superar o al menos atemperar el sentimiento de culpa que hace tan infeliz al ser humano? O, como piensa Freud, el desarrollo cultural conlleva como efecto indeseado el malestar de un superyó cada vez más sádico?

Fuentes pulsionales del sentimiento de culpa en la obra de Freud

A medida que Freud le va dando más importancia en su teoría a la pulsión de destrucción ésta adquiere mayor significatividad dinámica en el origen de la consciencia moral y, por lo tanto, de la culpa. La primera dotación agresiva del superyó no proviene de la internalización de la agresión de la autoridad, sino más bien de la vuelta contra sí mismo de la agresión del niño hacia la autoridad que estorbaba las satisfacciones. De modo que la consciencia moral es, desde el comienzo mismo, producto de la sofocación de una agresión. Del mismo modo "cada fragmento de agresión de cuya satisfacción nos abstenemos es asumido por el superyó y acrecienta su agresión" (Freud, 1930*a*).

Sin embargo, Freud nota que surge una contradicción contra su explicación histórica y filogenética de la culpa. Si esta se originó por el parricidio, entonces no es resultado de una agresión sofocada, sino de la agresión consumada. Freud supera la contradicción mediante el concepto de ambivalencia: los hijos odiaban al padre, pero también lo amaban; satisfecho el odio tras la agresión, salió a la luz el amor; el primer arrepentimiento y la identificación fueron por amor, el sesgo duro y cruel del superyó, por la vuelta hacia sí mismo de la agresión. De esta manera Freud (1930a) explica la participación del amor en la génesis de la consciencia moral, y el carácter fatal e inevitable del sentimiento de culpa", que se genera en la pulsión de destrucción tanto si se la expresa como si se la sofoca.

En síntesis, para Freud el sentimiento de culpa tiene como motivo el ligamen libidinoso con el padre, transformado en ideal, y como sostén dinámico la energía de la pulsión de muerte vuelta hacia la persona propia. En un caso se describe un factor histórico, el complejo de Edipo, en el otro un aspecto dinámico.

Teniendo en cuenta este punto de vista dinámico es que Freud considera que el sentimiento de culpa es creciente a medida que el hombre se culturaliza: primero, porque debe sofocar la agresión; segundo, porque la represión de la sexualidad deja libre —por desmezcla— pulsión de muerte; y tercero, porque la identificación y la sublimación al trabajar con libido desexualizada, carecen de la fuerza necesaria para ligar la pulsión de destrucción.

La debilidad del yo y la identificaciones

Nos acercaremos al problema desde otro ángulo —la endeblez del yo— a partir de ideas de Freud y de Chiozza.

Freud sostiene que la importancia del superyó, la posición especial que tiene dentro del yo se debe a "un factor que se ha de apreciar desde dos lados. El primero es la identificación inicial, ocurrida cuando el yo era todavía endeble; y el segundo: es el heredero del complejo de Edipo. y por lo tanto introdujo en el yo los objetos más grandiosos". Es decir que considerando las cualidades del yo, el motivo es la endeblez; considerando las cualidades de los objetos, es su grandiosidad. Chiozza (1967) señala que este es el principio explicativo fundamental de la metapsicología: la debilidad relativa del yo incipiente.

Ahora bien, según Freud (1923*b*), el sepultamiento (normal) del complejo de Edipo en el varón da lugar por una parte a una reafirmación de su masculinidad (o sea, una identificación en el yo), y por otra al establecimiento del ideal del yo o superyó (es decir, una identificación en el superyó).

Laplanche y Pontalis (1967) resaltan que es difícil determinar entre las identificaciones cuáles son las que intervendrán, específicamente, en la constitución del superyó, del ideal del yo, del yo ideal e incluso del yo.

Para Chiozza (1963, 1967) el destino de las identificaciones depende de la fortaleza relativa del yo: los estímulos frente a los cuales el yo posee la capacidad suficiente son asimilados, constituyen identificaciones en el yo y contribuyen a su crecimiento. En cambio el conjunto de estímulos que no son asimilados por el yo para su crecimiento, quedarían inscriptos como ideal del yo; permanecen ligados por Eros "a la espera" de que el yo los pueda materializar y/o duelar. Los ideales que poseen un "maná" mayor requieren un monto superior de libido para ser controlados. El yo se defiende de ellos manteniéndolos aletargados. Otra manera de referirse a estos contenidos es considerarlos, tal como dice Cesio (1964), al ocuparse del letargo, como "aspectos no nacidos del yo o también yo-ideal.

Según Chiozza, entonces, los ideales son representantes de Eros en la medida que retienen libido y constituyen modelos para el crecimiento del yo; a la consciencia se presentan como "lo divino". Desde otro punto de vista, son cultivo de pulsión de muerte: han empobrecido al yo y, si las defensas, fallan, pueden incluso destruirlo; la consciencia los vivencia como "lo demoníaco". Consecuentemente Chiozza sostiene que la polaridad divino-demoníaco está dada por el sentimiento que experimenta el yo frente a los ideales: atractivos o terroríficos, según sea su propia fortaleza frente a ellos.

Para este autor, los ideales más primitivos, menos atemperados, con mayor "mana", están más alejados de la consciencia y el sentimiento inconsciente de culpa tiene en ellos su raíz. Inversamente, los ideales más próximos a la consciencia, dan lugar a los que Freud (1923*b*) llama "el sentimiento de culpa normal, consciente (..) la tensión entre el yo y el ideal del yo..."

De acuerdo a la hipótesis de Chiozza, la materialización de los ideales —a través del crecimiento (identificación), y de la procreación (expre-

sión de libido de objeto) o de la sublimación— descomprime la tensión entre el yo y el ideal, o sea, disminuye el sentimiento de culpa.

En la síntesis realizada es posible observar que las ideas de Chiozza acerca de la culpa no se basan en la teorización de la pulsión de destrucción sino que se sustentan en el concepto de debilidad relativa del yo incipiente. Confluyen con su hipótesis (expuesta en otro lugar de este trabajo) respecto de una energía única que adquiere la cualidad de pulsión de vida o de pulsión de muerte según la capacidad del yo.

La función protectora del superyó

Freud (1927*d*) dice que el superyó, que siempre había sido visto como un amo severo, muestra en el humor un carácter más cariñoso: consuela al yo y lo pone a salvo del sufrimiento; en esto también muestra su descendencia de la instancia parental. El descubrimiento de esta nueva faz "nos advierte que todavía tenemos que aprender muchísimo acerca de la esencia del superyó".

Chiozza (1982) considera que, en su forma más evolucionada, el superyó disminuye, frente al yo, su carácter punitivo o arbitrariamente prohibidor y aumenta su capacidad de protegerlo. Piensa también que, teniendo en cuenta que el superyó no sólo representa las normas sociales sino que es subrogado del ello ante el yo, es también la expresión de las más íntimas necesidades humanas. Afirma entonces que para el hombre de hoy la necesidad de convivencia y de trascendencia pulsa desde lo inconsciente y se hace impostergable. Por eso un adecuado desarrollo superyoico debe llevar a superar pensamientos y norma primitivas y ofrece modelos ideales acordes a estas necesidades actuales.

En síntesis, según Freud, el sentimiento de culpa nace del desvalimiento del yo incipiente. Tiene como motivo el ligamen libidinoso del yo con su ideal y como sostén dinámico la energía de la pulsión de muerte. La cultura conlleva como efecto indeseable el incremento del sentimiento de culpa porque exige sofocar la agresión y porque la desexualización de la libido deja libre —por desmezcla— una porción de pulsión de muerte que incrementa la crueldad del superyó. En última instancia, para Freud, se trata de un choque entre la naturaleza bipulsional del ser humano y la cultura. La naturaleza humana exige la satisfacción de las pulsiones de vida y de las pulsiones de destrucción.

La cultura, deriva sólo de las primeras y prohíbe la expresión de las segundas.

De acuerdo a la hipótesis desarrollada por Chiozza el sentimiento de culpa se origina en la endeblez del yo incipiente que debe disociarse frente a estímulos traumáticos dando lugar al superyó. Se incrementa con el fracaso en la materialización y disminuye cuando los ideales pueden materializarse como crecimiento, procreación o sublimación. La necesidad de convivencia y trascendencia son parte de la naturaleza del ser humano y, por lo tanto, son ideales que si el yo no los desarrolla conducen al incremento de la culpa y al malestar. Considerando una energía única, no habría un choque entre naturaleza y cultura; la cultura forma parte de la naturaleza humana. El conflicto se produce entre la cultura o la natura y un yo (individual) que definitiva o provisoriamente- carece de la capacidad de desarrollar sus ideales.

¿Esto quiere decir que puede alcanzarse un estado libre de todo sentimiento de culpa? No. La materialización alivia la culpa, pero los ideales son "infinitos" en relación a las posibilidades del yo. Cada realización lograda aproxima a la consciencia nuevos ideales que engendran, junto a un nuevo sufrimiento, el renovado motivo para crecer. Así, afortunadamente, los ideales son inalcanzables.

Bibliografía

Cesio, Fidas (1964) "El letargo. Una reacción a la pérdida de objeto", en **Un estudio del hombre que padece**. Paidós, Buenos Aires, 1975.

Chiozza, Luis (1963) **Psicoanálisis de los trastornos hepáticos**. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1976.

Chiozza, Luis (1967) "El contenido latente del horror al incesto y su relación con el cáncer", en **Ideas para una concepción psicoanalítica del cáncer** Ed. Paidós, Buenos Aires, 1978.

Chiozza, Luis (1974) "El incesto y la homosexualidad como diferentes desenlaces del narcisismo", en **Ideas para una concepción psicoanalítica del cáncer**. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1978.

Chiozza, Luis (1980) **Trama y Figura del enfermar y del psicoanalizar**. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1980).

Chiozza, Luis (1982) "Convivencia y trascendencia en el tratamiento psicoanalítico", en **Psicoanálisis presente y futuro**. Editorial del CIMP, Buenos Aires, 1983.

Chiozza, Luis (1983-89) Comunicaciones personales. Seminarios de los días jueves, Cimp.

Chiozza, Luis (1985) "Narcisismo" en **Reflexiones sin consenso**, Inédito.

Chiozza, Luis (1986) **¿Por qué enfermamos?**, Alianza. Buenos Aires 1986.

Chiozza, Luis (1990) Seminarios dictados en el Instituto S. Freud del CCMW.

Freud, Sigmund (1914c) "Introducción del narcisismo", en **Obras Completas**. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1915c) "Pulsiones y destinos de pulsión", en **Obras completas**. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1916-17) **Conferencias de introducción al psicoanálisis**, en **Obras completas**. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1920g) **Más allá del principio del placer**, en **Obras completas**. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1921c) **Psicología de las masas y análisis del yo**, en **Obras completas**. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1923*b*) **El yo y el ello**, en **Obras completas**. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1924*c*) "El problema económico del masoquismo" en **Obras completas**. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1927*c*) **El porvenir de una ilusión**, en **Obras completas**. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1927*d*) "El humor", en **Obras completas**. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1930*a*) **El malestar en la cultura**, en **Obras completas**. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1937*c*) **Análisis terminable e interminable**, en **Obras completas**. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1940*a*) **Esquema del psicoanálisis**, en **Obras completas**. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Laplanche, J y Pontalis, J. (1967) **Diccionario de Psicoanálisis**. Ed. Labor, Barcelona, 1981.

Strachey, James (1957) "Nota introductoria" a "Pulsiones y destinos de pulsión" en **Obras completas de S. Freud**. Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Racker, Heinrich (1955) "Sobre la posición de Freud frente a la religión", en **Psicoanálisis del espíritu**. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1965.