

MAS ALLA
DEL
SENTIMIENTO DE CULPA

Domingo Victor Boari

CCMW

abril de 1992

INTRODUCCION

El sentimiento de culpa es tan primitivo y universal que suele considerárselo inherente a la naturaleza humana. Así, de acuerdo al mito judeo-cristiano por ejemplo, el hombre, creado por Dios, vivía feliz en el paraíso terrenal; pero a raíz del pecado original fue castigado a padecer todos los males y sufrimientos.

Por su parte, la teoría psicoanalítica --mito científico en el que hoy sustentamos nuestras ideas-- sostiene que la culpa primordial proviene del asesinato del protopadre consumado por los hijos, quienes rivalizaban con él por la posesión de las mujeres de la horda. La desaparición física del padre no impidió sin embargo que sus prohibiciones se perpetuaran como mandatos internalizados, y el sepultamiento de los deseos parricidas e incestuosos promovió un peculiar progreso evolutivo: el surgimiento de la especie humana.

De modo que el sentimiento de culpa --nacido del pecado de Adán y Eva o del crimen edípico-- acompaña al hombre desde los orígenes mismos y se nos aparece como insito, inherente a la condición humana.

Quizás sea por eso que los sentimientos de culpa se utilicen con tanta frecuencia como explicación para diferentes fenómenos patológicos, pero, como suele afirmar Chiozza (1989-91), los sentimientos de culpa quedan, ellos mismos, sin explicación. Si ellos son la causa explicativa, se cierra la posibilidad de analizarlos.

Sin embargo, el sentimiento de culpa, siendo como es una de las formas más frecuentes del sufrimiento (Abadi, 1991) nos fuerza, una y otra vez, a reflexionar sobre él, --sobre sus orígenes, su sentido, sus implicancias-- en procura de encontrar mejores formas de sobrellevar su peso.

Este trabajo es un intento de progresar en el camino que nos lleve a develar el contenido latente de los sentimientos de culpa.

I - EL SENTIMIENTO DE CULPA EN LA OBRA DE FREUD

Como la expresión "sentimiento de culpa" tiene, dentro del psicoanálisis, una acepción muy amplia y cuando la utilizamos no solemos explicitar el sentido de nuestras palabras, realizaremos en primer lugar una descripción clínico - nosográfica en base a las ideas de Freud.

Encontramos entonces:

A) El sentimiento de culpa normal y consciente (conciencia moral) que descansa en la tensión entre el yo y el ideal del yo (Freud, 1923). Debemos pensar, naturalmente, que Freud se refiere a los aspectos conscientes del ideal del yo, porque para hablar de un sentimiento "normal y consciente" es necesario que el yo pueda establecer una comparación consciente entre lo que es y lo que el ideal le propone.

B) El sentimiento de culpa que da lugar a diferentes formas de defensas patológicas. En este caso encontramos formas conscientes e inconscientes del sentimiento de culpa. Podemos mencionar:

- Un sentimiento de culpa consciente --hiperexpresivo (Freud, 1923)-- contra el cual el paciente se revela, cuyo motivo, que permanece inconsciente, aparece desplazado sobre una representación nimia, como ocurre en la neurosis obsesiva (Freud, p.ej. 1923).

- Un sentimiento de culpa consciente, asumido como autodenigración melancólica, en el que Freud (1917) descubrió un reproche encubierto a un objeto con el que el yo se ha identificado.

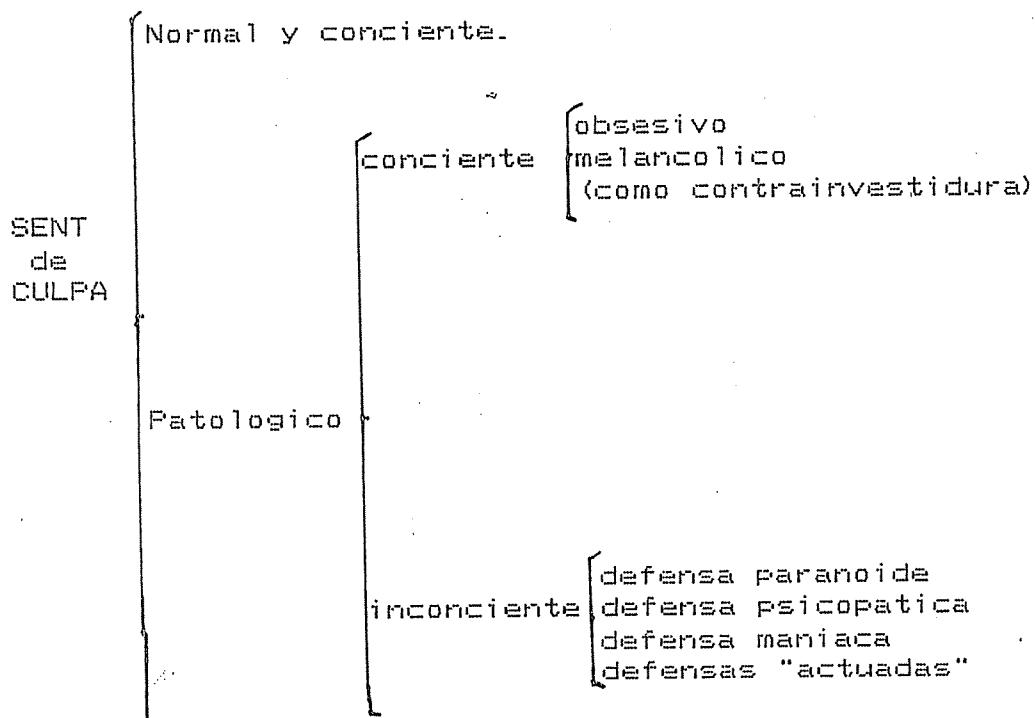
- También hay un sentimiento de culpa consciente que cumple la función de contrainvestidura, es decir, que ocupa un lugar en la conciencia precisamente para impedir la emergencia de otro sentimiento --en ese momento más penoso-- al que encubre y desfigura. Menciono esta posibilidad porque existe; pero es un caso en el que el sentimiento de culpa escapa a nuestro interés, en la medida en que ocupa el centro de la escena sólo para representar a otro personaje en ese momento más importante.

Hablar de "sentimiento de culpa inconsciente" exige algunas aclaraciones ya que, según Freud (1915; 1923) en la expresión "sentimiento inconsciente" hay una contradicción en los términos. Los afectos y sentimientos, siendo procesos de descarga percibidos como sensaciones, se caracterizan por el hecho de que la conciencia tiene noticia de ellos. Sin embargo, dice

Freud, cuando "... la represión consigue inhibir el desarrollo de afecto, llamamos 'inconscientes' a los afectos que volvemos a poner en su sitio tras enderezar lo que el trabajo represivo había torcido". Si bien Freud, (1924) pensó que por estos motivos era más conveniente hablar de "necesidad de castigo" en lugar de "sentimiento inconsciente de culpa", esta última expresión es con mucho la más utilizada.

El sentimiento de culpa inconsciente entonces es el que queda oculto bajo alguna de las formas defensivas que ha descripto el psicoanálisis. Tenemos así el sentimiento de culpa proyectado (defensa paranoide), el sentimiento de culpa negado maníacamente (aquí se puede incluir la represión de este sentimiento en la histeria), inoculado psicopáticamente, etc. Se describe también el sentimiento de culpa inconsciente como condicionante de la delincuencia (Freud, 1916) y de fracasos en la vida (Freud, 1916 a) y/o en los tratamientos (RTN) (Freud, 1923). En estos tres últimos casos podría hablarse de un sentimiento de culpa "actuado", por cuanto aparece en el terreno de la acción.

Un posible cuadro sinóptico sería el siguiente:



Desplegado este abanico descriptivo, repasaremos otras ideas importantes de Freud acerca del sentimiento de culpa agrupándolas en distintos temas.

1- Culpa y sexualidad: "Los reclamos ideales en lo estético y en lo moral", junto al asco y la vergüenza, constituyen diques que se interponen en el camino de la pulsión sexual y angostan su curso (Freud, 1905).

2- Culpa e identificación: Tanto desde el punto de vista filogenético como del ontogenético, la culpa surge de la internalización de la figura paterna. Mediante esta identificación con el padre la prohibición "externa" se hizo "interna" (Freud, p.ej. 1913 y 1923). En este punto es importante señalar que el hijo puede "heredar" también el superyó de los padres. En este caso no se trata de la internalización de los mandatos paternos sino de una identificación directa con los propios ideales inconscientes de los padres.

3- La culpa y el amor: Considerando la identificación, el motivo de la culpa es el amor (pulsión de vida) ya que la identificación se produce por la valoración, admiración, respeto por la figura destronada (Freud, 1913; 1930).

4- Culpa y pulsión de muerte: La culpa no surge por una agresión consumada, sino por una agresión sofocada. La pulsión de muerte vuelta contra la persona propia se manifiesta como incremento de la agresividad del superyó hacia el yo. El creciente desarrollo cultural genera una desmezcla pulsional que conlleva un creciente malestar en la cultura. La pulsión de destrucción o de muerte es la fuente dinámica del sentimiento de culpa; ella explica la crueldad del superyó (Freud, 1923; 1930).

5- Culpa y dependencia infantil: El superyó, y por ende la moral, surge de la prolongada dependencia del ser humano respecto de sus progenitores. La necesidad de obedecer a la ley surge del desvalimiento. El niño está obligado a la sumisión para no perder la protección y el amor de los cuidadores (Freud, 1923).

6- Culpa y endeblez del yo: El superyó se origina a partir de la endeblez del yo incipiente incapaz de mantener su integridad frente al cúmulo de estímulos ideales. Los ideales que el yo no materializa, disociados, se conservan como proyectos narcisistas, es decir que el yo los ama, tiende hacia ellos y, en la medida que no puede alcanzarlos sufre la tensión de disiplacer que llamamos sentimiento de culpa. (Sentimiento consciente, en relación con los ideales que el yo conoce y "sentimiento inconciente", con respecto a los ideales que no son consabidos para el yo.)

II - GENESIS DEL SENTIMIENTO DE CULPA SEGUN ALGUNOS AUTORES

Freud (1913) afirma que la conciencia de culpa nació de las mociones tiernas que bajo la forma de arrepentimiento se despertaron en los hijos después de la matanza del padre de la horda primitiva. Agrega en una nota al pie: "Acaso esta nueva actitud de sentimientos se vio favorecida por el hecho de que la hazaña no pudiera satisfacer plenamente a ninguno de quienes la perpetraron. En cierto sentido había ocurrido en vano. En efecto, ninguno de los hijos varones pudo abrirse paso en el deseo originario de ocupar el lugar del padre. Ahora bien, como sabemos, el fracaso es mucho más propicio que la satisfacción para la reacción moral". (El subrayado es mío)

Bateson (1968) hace una original interpretación del mito del pecado de Adán y Eva. En el "paraíso terrenal" el hombre estaba en perfecta armonía con la naturaleza, o sea, con Dios. Pero su capacidad de pensar conscientemente, con un propósito lineal --no ecosistémico--, le permitió encontrar una manera de hacer las cosas aunque sin captar las consecuencias globales de su acción. Y el hombre comió de la manzana y se sintió feliz. Sabía cómo hacerlo, su método era eficaz. Pero de ese modo se recortó de la naturaleza, la objetivizó. Metafóricamente, expulsó a Dios del paraíso y ... con el tiempo se hicieron ver las consecuencias. Se rompió el delicado y natural equilibrio: algunas especies desaparecieron, otras se convirtieron en plagas, etc. La vida se hizo difícil para el hombre que tuvo que ganarse el pan con el sudor de su frente. Y el hombre dijo: "Es un Dios vengativo, nunca debí comer esa manzana". Pero de este modo sigue sin verse como parte del sistema: acusa al resto del sistema o se acusa a sí mismo. En su conclusión --agrega Bateson-- "Adán combina dos formas de la necesidad: la noción de 'Dios es vengativo' y la noción de 'He pecado'".

Fonzi (1981) analiza un aspecto de la tragedia de Edipo en la versión de Sófocles: Los tebanos, que estaban pasando por situaciones de infiernito tales como la pérdida de las cosechas y la aparición de una epidemia de peste, buscando una explicación para sus males, "descubren" el incesto y el parricidio de su rey, Edipo. Ahora hay un pecado y un pecador a quien atribuir la causa de sus desgracias y de este modo suplantan el sentimiento de inermidad e impotencia frente a las fuerzas naturales. "En lugar de reconocer este penoso sentimiento y enfrentar la desgracia, arbitrando los medios adecuados para atenuarla o subsanarla, los hombres prefieren interpretarla como una culpa no expiada que exige la búsqueda de un culpable para darle

su "merecido" castigo".

Fumosas (1984), apoyándose en ideas de Garma (1975), interpreta otro aspecto de la leyenda edípica a partir de la reconstrucción histórica que realiza Graves (citado por Fumosas y por Garma). Según Graves Edipo fue un rey de Corinto que invadió Tebas y fracasó en su intento de sustituir las leyes de esa ciudad --de sucesión matrilineal-- por leyes de sucesión patrilineal. Cuando los tebanos pudieron expulsar a Edipo construyeron la leyenda del parricidio y el incesto, atribuyéndole a Edipo una ascendencia tebana, para no sufrir la humillación de reconocer que habían sido gobernados por un invasor de otra ciudad. Fumosas toma esta reconstrucción histórica para señalar que si Edipo hubiera tenido éxito en su intento reformador no habría sido considerado culpable de parricidio e incesto.

Encontramos en estos autores una idea común que podríamos llamarla "hipótesis de la génesis traumática del sentimiento de culpa". El sentimiento de culpa es una interpretación que, al servicio de una defensa, permite evitar un sentimiento más penoso. Ante un fracaso, un trauma o problema el hombre prefiere pagar el precio de padecer el sentimiento de culpa antes que asumir el sentimiento de inermidad, carencia, impotencia o frustración.

Con esta construcción defensiva, que supone la existencia de un ser superior que premia o castiga, el hombre consigue, además, por lo menos dos "ventajas" adicionales: la esperanza de perdón --ya no dependemos de "la realidad", siempre inexorable, un padre poderoso también puede perdonar-- y la ilusión de protección --ya no estamos inermes, un "padre omnipotente" es capaz de protegernos--.

De lo dicho hasta aquí podemos concluir que en el sentimiento de culpa no hay un auténtico reconocimiento del fracaso y de la inermidad. Por el contrario, mediante la "confesión" de un pecado se procura disminuir la magnitud de las consecuencias buscando el perdón y la protección. Por otra parte, a través de una declaración de impotencia y debilidad --"soy malo y no tengo solución"-- se intenta eludir el esfuerzo de cambiar asumiendo las consecuencias y arbitrando los medios para subsanarla (Chiozza, 1989-91).

Los sentimientos más pertinentes y saludables frente a la carencia, la inermidad, el error, el daño o el fracaso parecen ser el dolor, la pena o la frustración. De acuerdo a esta idea al sentimiento de culpa normal, consciente, "la tensión entre el yo y el ideal del yo" (Freud, 1923) estaría muy emparentado con

la vergüenza y la humillación "depresivas". Se trataría del dolor que experimenta el yo al comprobar que no está a la altura de sus propias aspiraciones. A este genuino dolor, que no intenta obtener ningún beneficio adicional de la impotencia, no se lo suele llamar, al menos en el lenguaje cotidiano, sentimiento de culpa. A mi entender se lo experimenta como el puro, simple y difícilmente soportable "dolor de no poder".

III - ACERCA DE LA CULPA Y EL DAÑO

Cabe preguntarnos ahora: Qué puede decir el psicoanálisis acerca del daño que cree haber realizado quien se siente culpable? Dicho de otro modo, Qué podemos decir acerca de la objetividad del crimen?

Sabemos que no es tarea del analista juzgar para establecer cuando el sentimiento de culpa se basa en un daño "real" y cuando se fundamenta en un daño "sólo fantaseado". Desde nuestra labor de analizar me parece posible, en cambio, observar el tema en dos niveles:

1- A nivel de un individuo, el sujeto que siente culpa: Este sentimiento nace siempre de la vivencia o fantasía de haber provocado un daño. Sin la significación consciente o inconsciente de daño no sería posible el sentimiento de culpa. Ahora bien, un "daño" útil, necesario o inevitable no puede ser experimentado, en sí mismo, como daño y sólo podría vivenciarse como tal si recibe esa significación por desplazamiento desde otra vivencia, por ejemplo la hostilidad reprimida. De manera que, en el supuesto ideal de que un "daño" útil o inevitable fuera realizado sin ninguna ambivalencia, no daría lugar al sentimiento de culpa. La culpa se vincula entonces a la fantasía de un daño que se podía evitar y precisamente por eso debió haberse evitado.

2- A nivel de vínculo sujeto-objeto: Desde este ángulo de análisis la fantasía de daño provoca un perjuicio real sea que los designios de aquélla se ejecuten a plena cantidad o no. Aún si el objeto no hubiera recibido, aparentemente, ninguna consecuencia del "mal" que se intentó provocarle, el vínculo mismo sufre el daño. La fantasía de daño da lugar a la fantasía retaliativa generando una atmósfera hostil que destruye el vínculo.

Con respecto a la culpa y el daño también es posible invertir el planteo y ver en el sentimiento de culpa mismo la fuente de diversos daños, a veces, muy graves:

-Es un daño para el yo, que se somete a lo que Bateson (1968) llamaba "una forma de necedad" sosteniendo un autoengaño perjudicial.

-Es un daño para el vínculo con el objeto: a partir del sentimiento de culpa se generan reacciones de miedo, sometimiento, rebeldía, etc..

-Es un daño para el consenso o "mega-sistema" en el que cada yo se incluye, contribuyendo con su sentimiento de culpa a crear un modelo defensivo inadecuado para enfrentar la realidad.

Aplicación a la teoría de la técnica

De lo expuesto en los apartados II y III es posible extraer algunas conclusiones para la interpretación del sentimiento de culpa.

Si le interpretamos a un paciente que sus dificultades nacen de su sentimiento de culpa, suele producirse un alivio que parece avalar el acierto de la interpretación. Sin embargo dicho alivio proviene de que estamos "actuando" como un "ser superior" que perdona y autoriza. Estaríamos realizando una psicoterapia de apoyo y no una tarea analítica que procura poner en crisis un modelo o mapa inadecuado.

El mensaje latente de la interpretación podría verbalizarse así: "Con eso ud no hace un daño, sólo lo cree debido a su neurosis". Pero de este modo no hacemos consciente la hostilidad que sostiene la fantasía de daño. Por eso un mensaje latente más adecuado expresaría: "Por qué pensará ud que va a ocasionar un daño. Cuáles son sus fantasías?"

Nuestra interpretación de la culpa como motivo de la dificultad contendría también este mensaje: "Ud podría; si no lo hace es debido a una vieja historia infantil que le ocasiona culpa". O sea, estamos sosteniendo que es la culpa la que generó la impotencia. Si bien esto en un sentido puede ser verdad, como en nuestra habitual concepción del tiempo no es posible actuar sobre "el pasado", la interpretación es "melancolizante" y aumenta la impotencia.

Parece más útil, entonces, tener en cuenta que el sentimiento de culpa es también una defensa, un autoengaño, una proyección sobre "el pasado" de un fracaso en el presente, una manera de encubrir el descarnado dolor actual de un -provisorio o definitivo- no poder.

IV - EL SENTIMIENTO DE CULPA DESDE EL PUNTO DE VISTA METAPSICOLOGICO

A medida que Freud le va dando mas importancia en su teoría a la pulsión de destrucción ésta adquiere mayor significatividad dinámica en el origen de la conciencia 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 conciencia moral es, desde el comienzo mismo, producto de la sofocación de una agresión. Del mismo modo "cada fragmento de agresión de cuya satisfacción nos abstememos es asumido por el superyó y acrecienta su agresión". (Freud, 1930)

Sin embargo, Freud nota que surge una contradicción con su explicación histórica y filogenética de la culpa. Si ésta 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 (1930) explica la participación del amor en la génesis de la conciencia 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. La primera descripción corresponde a un factor histórico, el complejo de Edipo, la segunda a 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 endeblez del yo y las identificaciones

Nos acercaremos al problema desde otro ángulo -la endeblez del yo- a partir de ideas del mismo 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 éste es el principio explicativo fundamental de la metapsicología: la debilidad relativa del yo incipiente.

Ahora bien, según Freud (1923), el sepultamiento (normal) del complejo de Edipo en el varón da lugar por una parte a una refirmación 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 (1967; 1970) 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, quedarán inscriptos como ideal del yo; permanecen ligados por Eros "a la espera" de que el yo los pueda materializar y/o guiar. Los ideales que poseen un "mamá" 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), como "aspectos no nacidos del yo" o también como 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 conciencia se presentan como "lo divino". Desde otro punto de vista, son cultivos de pulsión de muerte: han

empobrecido al yo y, si las defensas fallan, pueden incluso destruirlo; la conciencia 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 "maná", están más alejados de la conciencia y el sentimiento inconciente de culpa tiene en ellos su raíz. Inversamente, los ideales más próximos a la conciencia dan lugar a lo que Freud (1923) 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), de la procreación (expresión 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 respecto de una energía única que adquiere la cualidad de pulsión de vida o pulsión de muerte según la capacidad del yo para tramitar los estímulos (Chiozza, 1970; 1989-91; Boari, 1991).

La función protectora del superyó

Freud (1927) dice que el superyó, que siempre había sido visto como un amo severo, muestra en el humor un carácter más carinoso: 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 el 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 inconciente y se hace impostergable. Por eso un adecuado desarrollo superyoico debe llevar a superar

pensamientos y normas primitivas y ofrecer modelos ideales acordes a estas necesidades actuales.

La culpa y el crecimiento

De acuerdo a lo desarrollado hasta aquí podemos concluir que para Freud la cultura conlleva como efecto indeseado el incremento del sentimiento de culpa. En última instancia 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 la pulsión de destrucción. La cultura deriva sólo de las primeras y prohíbe la expresión de la segunda.

Para Chiozza, en cambio, el sentimiento de culpa 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, la necesidad de desarrollo cultural son parte de la naturaleza humana 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 naturaleza humana 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 conciencia nuevos ideales que engendran, junto a un nuevo sufrimiento, el renovado motivo (motor) para crecer. Así, afortunadamente, los ideales son inalcanzables.

Aplicación a la teoría de la técnica: el sentimiento de culpa y el "furor curandi"

Freud (1912) nos enseñó a precavernos contra el legítimo y humanitario deseo de curar y deseo de educar. Comprendió que por este camino, aparentemente más corto se llega, más tarde o más temprano a un callejón sin salida. No se trata solamente de que la ética profesional le prohíba al médico constituirse en maestro e ideal, se trata también de un precepto técnico: aunque los consejos, indicaciones y enseñanzas del médico fueran "buenos" el psicoanálisis descubre que actuando "por vía de porre" los resultados son exigüos, poco duraderos.

Desde otra perspectiva, Racker (1958) considera que es necesario tener conciente que la ambición de curar proviene, también, de una identificación con los aspectos positivos inconscientes del analizado. Señala la conveniencia de reintegrar estos deseos en el yo del paciente de modo que se alivie al comprender que "lo bueno" también le pertenece.

A partir de las ideas de este apartado me parece posible descubrir otro aspecto en el análisis del furor curandi vinculado al sentimiento de culpa. Cuando el analista intenta "enseñar", o indicar un camino por el que cree que el paciente progresará más rápidamente, sobre todo cuando esta actitud permanece inconsciente para él, está sometido a una exigencia interior, es decir, a su superyó. Dicho de otro modo, el furor curandi nace también del sentimiento de culpa del analista. Desde este punto de vista, la ambición de curar ya no tiene sólo una eficacia relativa, sino que además es iatrogénica. Sucede que de ese modo se inculcan en el paciente nuevos ideales aumentando la distancia entre el superyó y el yo, incrementando su sentimiento de culpa. Si traducimos esta descripción metapsicológica a la relación transferencial observamos que el paciente se ve a sí mismo como el pobre, el ignorante o el malo, en tanto que el analista es el rico, el sabio o el bueno.

Por otra parte, en la medida que el paciente se va identificando inconscientemente con el modelo que el analista le ofrece, en la actitud implícita en el furor curandi, el analista, más allá de los "consejos saludables" que verbaliza, está transmitiendo un modelo de sometimiento a la exigencias ideales, "contagiando" al paciente su propio sentimiento de culpa.

Estas ideas no se oponen a las afirmaciones del Racker, más bien las corroboran. Los aspectos positivos y

buenos de un paciente, cuando están disociados, no pertenecen a su yo, sino a su superyó, y en la medida que el paciente no pudo hacerlos propios configuran ideales que dan lugar a los sentimientos de culpa. Puede decirse entonces que en el furor curandi el analista está identificado con el superyó del paciente. En otros términos, en estas circunstancias, no se está analizando el sentimiento de culpa que comparten el paciente y el analista, se lo está dramatizando en la escena transferencial contratransferencial.

V - EL SENTIMIENTO DE CULPA Y EL PLACER

Sabemos que de acuerdo a Freud (1921) el "otro" cuenta en nuestra vida anímica como modelo, como objeto, como auxiliar y como rival.

Cuando se estudia el sentimiento de culpa en relación a los ideales, aunque la descripción suele hacerse en términos de "yo" e "ideal del yo", en términos de relaciones interpersonales se trata de un vínculo en el que el objeto cumple el papel de modelo. En cambio cuando se estudia la culpa en relación con el daño fantaseado, el objeto al que se refiere es el rival.

La observación analítica demuestra que es una experiencia cotidiana observar que el goce, el placer, la satisfacción sexual, el logro de las metas se empañan, con mucha frecuencia, por los sentimientos de culpa.

La interpretación habitual vincula este sentimiento de culpa con el triunfo sobre otro. Dentro de la estructura edípica, el placer alcanzado con el objeto de amor implica, al mismo tiempo, un triunfo sobre el rival. Aquí el goce compartido se empaña por el sufrimiento que se supone en el tercero derrotado y excluido. Esta idea es la que sustenta, por ejemplo, el artículo de Freud (1916a) "Los que fracasan cuando triunfan". De modo que la interpretación pone el acento, otra vez, sobre el vínculo de rivalidad con un objeto.

Creo sin embargo que hay otras circunstancias en las que el placer se arruina en relación con un objeto con quien en ese momento prevalece un vínculo erótico. Creo que también esta forma de mutilación del placer puede ser analizada como producto de un modo peculiar del sentimiento de culpa.

Cuando por alguna circunstancia debemos causar inevitablemente un dolor a una persona que amamos, sentimos, nosotros también, su dolor. Pero esto no es sentimiento de culpa.

Cuando podemos compartir el goce con el objeto que amamos el goce es mayor, se acrecienta la autoestima y no se experimenta culpa.

En cambio, cuando no podemos compartir el goce con el objeto de amor porque no somos correspondidos, la autoestima diminuye, o lo que el lo mismo, aumenta el sentimiento de culpa (1). Pero, en realidad, en el caso

del amor no correspondido no estamos en presencia de un goce que se arruina; sencillamente hay malestar.

Puede un placer arruinarse por un vínculo de amor?

Imaginemos, por ejemplo, la siguiente escena: Una madre debe huir con sus hijos buscando refugio en una isla. En el trayecto, los marineros de la barcaza en la que navegan aconsejan desembarcar, para un descanso, en un bello islote solitario. Los chicos corren a juguetear en las dunas. La madre, concentrada en sus penas, no participa del jolgorio: solicita el auxilio de una hija y se aparta en la playa protegiéndose con una sombrilla del sol y el calor. Esa hija la acompaña, no quiere dejarla sola en el dolor; pero mira, anhelante, a los niños correteando en la arena. La madre qué percibe el deseo de su hija, la retiene unos momentos más, pero finalmente la autoriza a jugar. Y la niña va. Jadeante, jubilosa corre a integrarse al grupo. Y sin embargo una parte de sí misma ha quedado allí, junto a la madre sufriente. Su alegría mutilada ya nunca será completa.

Esta secuencia, tomada de la película "Caos" (como una "reconstrucción libre" a partir de mi recuerdo), nos permite encontrar un sentido diferente del sentimiento de culpa que arruina el placer. Chiozza (1991), al comentar esta escena, le otorga un valor traumático: motiva una fijación que limitará, de allí en más, el goce pleno.

Antes de continuar con la argumentación que me propongo desarrollar, creo conveniente realizar algunas aclaraciones. A partir de la conceptualización metahistórica elaborada por Chiozza (p.ej. 1980), se comprende que al hablar de escena traumática --aún tomándola como condensación de otras muchas de igual significación-- no se pretende otorgarle un valor genético, sino el valor de un núcleo de significación que permite comprender el argumento de una vida (o de una parte de ella). No se trata, por ejemplo, de discutir si el "origen" del sentimiento de culpa es la proto-disociación que describimos, metapsicológicamente, a partir de la endeblez del yo incipiente, o si el "origen" se encuentra el vínculo "traumatizante" con un objeto posnatal. Se trata, en cambio, de dos descripciones complementarias. Ambas enriquecen la comprensión de un significado recurrente, que se encarna en cada hombre y se repite, una y otra vez, en el tránscurso de cada vida.

Hechas estas aclaraciones, continuaremos el análisis de la escena relatada, teniendo como punto de partida aquel comentario de Chiozza. Aparentemente el genuino deseo de la niña era jugar. Y sin embargo es importante

comprender que la niña, en realidad, estaba tironeada por deseos inconciliables: el juego y el cuidado de la madre. Si el resto de los niños pudo correr a jugar inmediatamente y ella fue la elegida como compañía, fue elegida precisamente porque ella era quien tenía los ojos puestos en la madre. La madre no ejercía una coerción basada en su fuerza física, más bien la fuerza de su coerción residía en el amor que la hija le profesaba. Para esa niña la madre era un objeto muy importante; dicho de otro modo, tenía mucha libido puesta en ella. Es esta libido fijada a la madre la que limitará luego el goce pleno.

Creo que esta escena traumática, repetida, se cristaliza configurando un objeto interno -- que forma parte del superyó-- al que podríamos llamar "objeto sufriente". Como la fuerza de este objeto es directamente proporcional a la libido que permanece fijada a él, cuanto mayor fue --y es!-- el amor, mayor la mutilación en la capacidad de gozar.

Pero puede el amor por alguien generar un personaje interno tan siniestro? Creo que la escena relatada nos permite hallar la respuesta. Se trata, otra vez, de un amor no correspondido. La madre no elige a esa hija porque es a quien ella más ama, más bien "se aprovecha" del amor filial, mientras ella misma está reconcentrada en sus penas de amor con otro objeto. Por eso la hija no llena ese vacío y su compañía es ineficaz.

En una circunstancia así la niña se desconcierta: por un lado recibe signos que ella interpreta como de correspondencia porque ha sido la elegida, pero por otro lado, la frustración --su auxilio es inutil, la madre continua sufriendo-- le señala que la correspondencia no es genuina.

Insatisfecha con el objeto presente, la niña, anhela, esperanzada, compartir el goce de sus hermanos. Pero una parte de su libido ha quedado fijada al objeto frustrador. Y también desearía compartir su placer con ese objeto. Así, nuestro goce se arruina cuando anhelamos compartirlo con alguien que no anhela compartirlo con nosotros.

El "objeto sufriente" se configura a partir de un vínculo con alguien importante para uno. Alguien amado pero esquivo. Que sufre y reclama auxilio aprovechándose del amor. Pero mientras se aferra de ese amor y lo retiene incrementando la ilusión de correspondencia, al mismo tiempo lo desprecia: no es ese amor, en realidad, el que le importa. El "objeto

"sufriente" demanda amor y lo frustra. Más aún. Pide, reclama desde su dolor y engendra así en el sujeto la convicción de que él es el responsable de ese sufrimiento, y por lo tanto puede y debe hacer algo para aliviarlo; pero condena luego a la impotencia de un auxilio inútil.

La huída hacia otros vínculos es insuficiente como defensa. Los nuevos objetos no pueden tener la importancia necesaria para autorizar el goce pleno mientras el "objeto sufriente" retenga, como fijación inconsciente, un monto considerable de libido.

Para que el goce compartido pueda ser pleno, debe ser compartido con los objetos que concentran la mayor parte de nuestro amor.

El "objeto sufriente" en la relación transferencial

Si toda enfermedad puede describirse, económicamente, como producto de la retracción libidinosa, todo paciente es, para el analista, un "objeto sufriente". Y todo analista es, como decía Racker, un sujeto que se siente culpable y siente necesidad de reparar (como la niña del relato).

El paciente, desde su padecer, pide, reclama, exige amor, al mismo tiempo que, ligado a sus objetos infantiles, está incapacitado (parcialmente) para recibirla. No es ese el amor que le importa.

Esto nos conduce a, por lo menos, dos conclusiones que si bien son muy conocidas merecen ser repetidas:

1) el analista debe desarrollar su capacidad de tolerar la frustración y

2) el analista y el paciente deben permitir que en la relación transferencial se concrete un monto suficiente de libido (frecuencia de sesiones, profundidad del análisis, etc.) como para que el ligamen transferencial logre desasir los lazos de las fijaciones infantiles. Sólo así la libido podrá quedar libre para la unión con nuevos objetos suficientemente significativos.

VI - EL SENTIMIENTO DE CULPA COMO AFECTO

La teoría psicoanalítica de los afectos

Freud no ha escrito un trabajo unitario sobre los afectos. Sin embargo en el conjunto de su obra hay suficientes pasajes en los que su teorización sobre el tema queda clara y explícita (Ver p.ej. Freud, 1895a; 1900; 1915; 1916-17 y 1926).

Chiozza (1976), en su libro "Cuerpo afecto y lenguaje" ha extraído dichas ideas y las ha ensamblado de un modo que hace más explícita la coherencia de la teoría freudiana sobre este punto.

Realizaremos una apretada síntesis de los principales conceptos acerca de los afectos:

Los afectos son procesos actuales de descarga, percibidos por la conciencia bajo la forma de sensaciones o sentimientos cualitativamente diferenciados.

Tratándose de un proceso de descarga, que por otra parte no necesita ligarse a representaciones palabra (preconscientes) para acceder a la conciencia, estrictamente hablando no se puede considerar la posibilidad de afectos inconscientes. Sí puede hablarse de una disposición potencial al afecto, o estructura afectiva inconciente particular, específica para cada afecto ya que cada uno de estos cuando se descarga lo hace por una vía preformada, o clave de inervación, que lo cualifica con una tonalidad peculiar.

Por su origen los afectos equivalen a ataques histéricos universales y hereditarios. Sedimentaciones de antiquísimas vivencias traumáticas, son restos de acciones otrora justificadas, restos que se conservan como monumentos recordatorios o símbolos mnémicos. El acto motor vegetativo que llamamos emoción o afecto es, en las circunstancias presentes, "injustificado"; pero al mismo tiempo que es una descarga actual perceptible como fenómeno somático posee, como vimos, un sentido de recuerdo de reminiscencia, de símbolo.

Entonces para aprehender en profundidad el sentido de cada afecto es necesario reconstruir la historia filogenética y comprender el significado de aquella acción que actualmente queda sustituida por la descarga afectiva. La comprensión se enriquece y se completa si es posible identificar los elementos principales de las

vías vegetativas de descarga que se perciben como el fenómeno orgánico propio de ese afecto.

Conviene destacar también una importante conclusión de la teoría psicoanalítica sobre este tema: la complementariedad de los afectos y las acciones eficaces. Una hipotética descarga plenamente eficaz no deja remanente de excitación que pueda descargarse como afecto. Inversamente, el fracaso en una acción, o la imposibilidad de realizarla, obliga a la descarga afectiva sobre el propio cuerpo. Si nos figuramos la excitación fluyendo por un lecho que se divide en dos (acción y afecto) podríamos recurrir a la metáfora que Freud (1910) imaginara en un contexto algo diferente: "cuando un cauce se divide en dos canales, se producirá la congestión de uno tan pronto como la corriente tropiece con un obstáculo en el otro".

El afecto "sentimiento de culpa"

Si el sentimiento de culpa es un afecto, cuál es su historia filogenética? Si como afecto rememora una antigua acción justificada, en qué escena prehistórica deberíamos buscar su sentido?

Si tomamos para nuestra búsqueda la antropología psicoanalítica encontramos que con el asesinato del Padre primordial los hijos intentaron rebelarse contra una prohibición odiosa, arriesgando perder la tutela y protección que podía brindarles el macho más fuerte de la horda.

Como ya quedó dicho (pág.5), el arrepentimiento surgió a consecuencia de un fracaso, no de la matanza --que efectivamente se consumó--, pero sí del intento de ocupar el lugar del padre, ya que ninguno de los hijos pudo identificarse plenamente con él. La rebelión, que en este sentido resultó ineficaz, obligó a los hijos a un nuevo tutelaje, a una nueva dependencia: la sumisión al padre internalizado.

Si tomamos el mito del paraíso terrenal, también encontramos en el origen de la culpabilidad una desobediencia, una rebelión fracasada que constriñó al hombre a una sujeción, aún más penosa, a la autoridad divina.

En ambos casos, tanto el fracaso de la rebelión como la severidad del castigo testimonian la debilidad de los rebeldes y su necesaria dependencia del más fuerte.

En el desarrollo individual encontramos,

naturalmente, las mismas vicisitudes y significaciones.

Para Freud el desvalimiento y la dependencia del ser humano durante su prolongada infancia es uno de los dos factores de máxima importancia en la génesis del superyó y afirma taxativamente: El superyó "es el monumento recordatorio de la endeblez y la dependencia en que el yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio sobre el yo maduro. Así como el niño estaba compelido a obedecer a sus progenitores, de la misma manera el yo se somete al imperativo categórico de su superyó" (Freud, 1923).

El superyó es la construcción teórica (tópica, estructural) para representar lo que el yo, subjetivamente, experimenta como sentimiento de culpa. El superyó, dice Freud (1923) se exterioriza esencialmente como crítica y el sentimiento de culpa es la percepción de esa crítica por parte del yo. Es dable suponer que, al obedecer al superyó, que "subroga la misma función protectora y salvadora que al comienzo recayó sobre el padre" (Freud, 1923) el ser humano espera recibir los beneficios de la sumisión a un ser todopoderoso. Cuanto mayor es su sensación de desvalimiento, mayor su vasallaje esperanzado en el poder de su tutor.

De lo dicho podemos concluir: Detrás del sentimiento de culpa se oculta una historia de desvalimiento y dependencia prolongados y una rebelión que, fracasada, culmina en un retorno a la antigua dependencia. La actitud de dependencia, originalmente justificada en la inermidad, resultó eficaz en la medida que favoreció el auxilio del progenitor (el padre fuerte de la horda primitiva, la madre en la historia infantil). Desde este punto de vista, el sentimiento de culpa se comprende dentro de una escena en la que se reconoce la presencia de un ser superior (el superyó, Dios) que premia o castiga con su protección. Mediante esta actitud de dependencia, vasallaje y sometimiento se conserva la esperanza ilusoria de obtener como dádiva lo que no se pudo conseguir por los propios medios.

En cuanto a la identificación de los elementos esenciales de la clave de innervación específica del afecto "sentimiento de culpa" es una tarea que hasta ahora no me ha resultado posible.

El mensaje de los afectos

Los afectos, como alteración del propio cuerpo, resultan ineficaces para el logro de la satisfacción que procura el objeto externo. Sin embargo, dicha alteración interna cobra en la temprana infancia una función secundaria, "importante en extremo", dice Freud: sirve de señal comunicativa para el objeto experimentado que advierte el estado de carencia del niño y lo auxilia (Freud, 1895; Chiozza, 1976).

El desvalimiento infantil del ser humano hace necesario que la madre asuma temporariamente muchas de las funciones que poco a poco el yo del niño puede ir asumiendo como propias mediante un proceso que se describe como identificación. De acuerdo a estas ideas parece posible sustentar la siguiente hipótesis: si el afecto cumple la importante función de comunicación, puede pensarse que en la vida adulta el primer destinatario del mensaje de los afectos es el propio yo, ya que ahora es el yo quien, en primera instancia, debe ejecutar la acción eficaz. Esta idea no invalida, por otra parte, la importancia de la descarga afectiva en su función de comunicación con "el otro", sea este auxiliar, modelo, rival u objeto de amor.

Si esta hipótesis tiene validez, deberíamos pensar que todo afecto, mientras su monto de descarga se realice en niveles que podríamos llamar fisiológicos, puede constituirse en una señal, en una comunicación, en un mensaje para el yo. Esta descarga afectiva actual a pequeña cantidad sería un reclamo, un estímulo, una incitación para el yo a fin de que mejore su rendimiento en procura de obtener una satisfacción que, actualmente, no se está logrando plenamente.

Si bien en muchos aspectos los afectos fueron estudiados psicoanalíticamente en base al modelo del afecto angustia, creo que esta faceta del afecto --el afecto como señal-- no había sido suficientemente develada. (2)

En apoyo de esta hipótesis quisiera aportar una idea que encuentro implícita en el trabajo "Psicoanálisis del trastorno diabético" (Chiozza y Obstfeld, 1991). Afirman los autores que el metabolismo glucídico normal es uno de los elementos de la clave de inervación de los sentimientos que se resumen con la expresión "sentimiento de propiedad". Sostienen, más adelante, que: "Un pequeño aumento de la actividad insulínica, en un metabolismo glucídico normal, forma parte de la clave / inervación de la actitud de afirmar, con el pr/ esfuerzo, el sentimiento de propiedad, actitud que s

como formación reactiva o como sobrecompensación frente a un sentimiento de impropiiedad negado".

Es decir que en límites fisiológicos el "pequeño aumento de la actividad insulinica" (desde otro angulo, el incremento del sentimiento de propiedad) constituye un estímulo para el yo a fin de que mejore sus esfuerzos en el intento de afirmar una propiedad amenazada.

Desde este punto de vista, todo afecto, siendo complementario de una acción, en la medida que es un afecto señal, es además una señal específica porque su mensaje indica cual es la acción eficaz que el yo debe optimizar para evitar el fracaso.

Chiozza (1986) refiriéndose a la importancia de los afectos afirma: "Lo que mueve (con-mueve) a nuestro ánimo, su motivación, es la emoción". Así como la sofocación de la represión (Freud, 1915; Chiozza, 1986) cuando el monto de afecto sobrepasa cierto límite que lo torna intolerable, podemos pensar que cuando se mantiene en límites normales (fisiológicos) es también el motivo-motor que moviliza nuestro ánimo en la dirección de la acción adecuada.

Cabe preguntarnos también cuándo es posible llamar fisiológico a un afecto? En este caso el mero concepto de "cantidad" es insuficiente para darnos la respuesta. Parece mejor calificar el afecto por el resultado. Llamariamos entonces "normal" o "fisiológico" al afecto que promueve la acción adecuada, y "patológico" al que promueve una defensa neurótica.

El mensaje del afecto "sentimiento de culpa"

Desde la perspectiva de las ideas que hemos desarrollado, el sentimiento de culpa es inevitable. Pero el sentimiento de culpa normal y consciente, el que llamamos "fisiológico", ya no es un sufrimiento inútil, por el contrario se nos presenta como estímulo, como motor, como acicate que nos fuerza a mejorar nuestra acción hacia el logro de nuestros ideales, hacia el progreso y el crecimiento. A esta misma conclusión habíamos llegado en otro apartado de este trabajo cuando describí la relaciones entre el yo y los ideales vimos que los ideales que se aproximan a la conciencia representan un continuo y renovado motivo-motor para crecer.

Cuando de todos modos el yo no logra alcanzar las metas que el ideal le propone en esas circunstancias, el

sentimiento de culpa se incrementa, inunda el yo. Diríamos que, a semejanza de lo que Freud describe para la angustia, deja de ser una señal y se torna catastrófico. El yo se debilita aún más y el sentimiento de culpa cobra el sentido de vasallaje, dependencia y sometimiento a "un Dios poderoso" que puede castigar, pero también puede otorgar como dádiva lo que el yo no pudo obtener por su propio esfuerzo.

NOTAS

(1) Así como Freud (1923) decía que el sentimiento de culpa es la percepción por parte del yo de la crítica del superyó, Chiozza (1992) afirma que la autoestima es la percepción del yo de la aprobación del superyó, de modo que el aumento de la autoestima implica una disminución del sentimiento de culpa.

(2) Repetto (1991) en su trabajo "Sobre los afectos" presenta una idea que tiene semejanzas y diferencias con la aquí planteada. No es la ocasión para discutir en detalle el trabajo de Repetto. Quiero, sin embargo, señalar la principal concordancia y algunas diferencias significativas en lo que se relaciona con la idea que desarrollo en mi trabajo. Conquierdo con Repetto en que el afecto puede ser una "señal" o mensaje útil que "señala la existencia de necesidades insatisfechas" y que puede también ser "catastrófico" con diferentes desenlaces patológicos.

No queda claro, en cambio, en el trabajo de Repetto, si el mensaje de un afecto es específico ("el enojo prepara para combatir") o inespecífico ("el llanto va cambiando su mensaje. Es decir, su significado". [Se refiere al cambio de sentido del llanto en una historia individual que presenta como caso clínico]). Como expreso en el texto, a mi entender, el afecto y la acción eficaz son complementarios, de modo que el incremento de un afecto es, en su significación primaria, un indicio específico de cuál es la acción que está fracasando. Esta significación primaria, adquirida filogenéticamente, es invariable, al menos en la vida de un individuo.

Otra diferencia que considero importante se sustenta también en el tema de la complementariedad de afecto-acción eficaz. Tal como entiendo sus desarrollos, para Repetto, los afectos "preparan" o anticipan las acciones: "enseñan a actuar". Creo en cambio que, siguiendo a los autores que cito en el texto, el afecto es, en primera instancia, índice del fracaso de una acción y en ese sentido es un acto motor actualmente injustificado. Creo entonces que sólo secundariamente el afecto adquiere la importante función de ser mensaje, estímulo o incitador para el yo.

BIBLIOGRAFIA

- Abadi, Mauricio. (1991) Exposicion en la mesa redonda "Sobre el sentimiento de culpa". CCMW. Septiembre 1991.
- Bateson, Gregory. (1968) "Proposito consciente y naturaleza" en Pasos hacia una ecología de la mente. Carlos Lohle, Buenos Aires, 1976.
- Boari, Domingo (1991) "Vida, muerte, sexualidad y culpa en la teoria psicoanalitica de las pulsiones" en Actualidad psicológica Año XVI Número 178 (Julio de 1991)
- Cesio, Fidias (1964) "El letargo.Una reaccion a la perdida de objeto" en Un estudio del hombre que padece. Paidos, Buenos Aires, 1975.
- Chiozza, Luis (1967) "El contenido latente del horror al incesto y su relacion con el cancer" en Ideas para una concepcion psicoanalitica del cancer. Ed. Paidos, Buenos Aires, 1978.
- Chiozza, Luis (1970) Psicoanalisis de los trastornos hepaticos. Ed. Paidos, buenos Aires, 1976.
- Chiozza, Luis (1976) Cuerpo, afecto y Lenguaje Paidos, Buenos Aires, 1976.
- Chiozza, Luis (1980) Trama y figura del enfermar y el psicoanalizar. Paidos, Buenos Aires, 1980.
- Chiozza, Luis (1982) "Convivencia y trascendencia en el tratamiento psicoanalitico" en Psicoanalisis presente y futuro. Editorial del CIMP, Buenos Aires, 1983.
- Chiozza, Luis (1986) Por que enfermamos?, Alianza, Buenos Aires, 1986.
- Chiozza, Luis (1989-91) Seminarios dictados en el Instituto S. Freud del CCMW.
- Chiozza, Luis (1991) Comentario realizado en ocasion de la presentacion de la pelicula "Caos" CCMW. 1991
- Chiozza, Luis (1992) Exposicion en la mesa redonda sobre "Autoestima". CCMW, abril 1992.
- FONZI, S. (1981) "Reflexiones acerca del parricidio y el filicidio" En Revista Eidon Nro 14, CIMP, Buenos Aires, 1981.
- Freud, Sigmund (1895) Proyecto de psicología En Obras

completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1895a) Estudios sobre la Histeria En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1900) La interpretacion de los suenos en Obras Completas, amorrortu, Buenos Aires, 1976.

Freud, Sigmund (1905) Tres ensayos de teoria sexual En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1910) "Cinco conferencias sobre psicoanalisis" en Obras completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, sigmund (1912) "Consejos al medico sobre el tratamiento picoanalitico". En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1913) Totem y Tabu En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1915) "Lo inconciente" en Obras completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1915-17) "Conferencias de introduccion al psicoanalisis" en Obras completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1916) "Los que delinquen por conciencia de culpa". En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1916a) "Los que fracasan cuando triunfan". En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1917) "Duelo y melancolia". En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1921) "Psicologia de las masas y analisis del yo". En Obras completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1923) "El yo y el ello". En Obras completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1924) "El problema economico del masoquismo". En Obras completas, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Freud, Sigmund (1926) Inhibicion, sintoma y angustia.

En Obras completas. Amorrortu. Buenos Aires, 1979.

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

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

Funesas, Mirta (1984) "La 'consumacion' del incesto", presentado en el CIMP, 1984.

Garma, A. (1975) "Edipo no era hijo de Layo y Yocasta" en Revista de Psicoanalisis Tomo XXXVI, Nro 1. Buenos Aires, 1979.

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

Racker, Heinrich (1958) "Estudios sobre Técnica Psicoanalítica, Ed Paidos, Buenos Aires, 1964.

Repetto, Juan (1991) "Sobre los afectos". Presentado en el CCMW, 1991.