

Sigmund FREUD (1923)

El Yo y el Ello

PRESENTACIÓN

El Yo y el Ello (Das Ich und das Es) es una de las obras teóricas fundamentales de Freud. En ella presenta un nuevo esquema de la estructura y función del *aparato anímico* -como Freud lo llama-, que continua los esquemas y modelos presentados sucesivamente en el *Proyecto de una psicología científica* (1895) [del que ya hemos publicado nuestra versión en el enlace *Textos* de nuestra web: www.auladepsicoanalisis.com], el capítulo VII de *La interpretación de los sueños* (1900a) y los trabajos metapsicológicos de 1915: “Introducción del narcisismo” (1914c), “Pulsiones y destinos pulsionales” (1915c), “La represión” (1915d) y “Lo inconsciente” (1915e). En todos estos trabajos se trata de manera total o parcial de la estructura del aparato psíquico.

En *El Yo y el Ello*, Freud nos presenta lo que se conoce como el modelo estructural del aparato psíquico o *segunda tópica*. Si lo primero que se distinguió del *Inconsciente* en la primera tópica fue el *Yo*, ahora resulta que el *Yo* mismo debía ser descrito en parte como *inconsciente*, en particular, los mecanismos de defensa y la resistencia atañen al *Yo inconsciente*. Será esa idea de lo *inconsciente* asociada al *Yo*, lo que le obligará a Freud a introducir un nuevo modelo de la estructura del aparato psíquico, es la que aquí presenta.

JUAN BAUZÁ

Sigmund FREUD (1923)

*El Yo y el Ello*¹

Prologo

Las siguientes consideraciones prosiguen desarrollando ideas anteriores, en particular las iniciadas en mi escrito *Más allá del principio del placer* (1920g), y en relación con las cuales mi actitud personal fue, como allí ya digo, la de una cierta curiosidad benévola [la de ver donde le llevaban algunas especulaciones]. Recogen, pues, esos pensamientos, los relacionan con diversos hechos de la observación analítica, procuran deducir nuevas conclusiones de esta conjugación, pero ya no se apoyan aquí en nuevos prestamos de la biología y por eso se sitúan más próximas a lo propio del psicoanálisis que aquella obra. Tienen el carácter de una síntesis más que de una especulación, y parecen haberse impuesto un elevado objetivo. Yo sé, de todos modos, que [estas consideraciones] son todavía bastante groseras [burdas], y admito enteramente esta limitación.

Además, se refieren a cosas que hasta ahora no han sido tema de la elaboración psicoanalítica, y no pueden dejar de evocar muchas teorías que tanto no analistas como ex analistas adujeron para apartarse del análisis. Siempre estuve dispuesto a reconocer mis deudas hacia otros trabajadores, pero en este caso me siento liberado de esa obligación. Si el psicoanálisis no apreció hasta hoy ciertas cosas, no se debió a que desconociera sus efectos o pretendiera negar su importancia. Fue porque seguía un determinado camino, y todavía no había avanzado lo suficiente. Y finalmente, cuando pasa a hacerlo, esas mismas cosas se le presentan diversas que a los otros.

I. Consciencia e Inconsciente

En este capítulo de introducción no diremos nada nuevo [naturalmente para quienes conozcan la obra anterior de Freud], pero tampoco evitaremos repetir lo ya expuesto en otros lugares.

[LA PREMISA BÁSICA DEL PSICOANÁLISIS]

La diferenciación de lo psíquico en Consciente e Inconsciente es la premisa básica (*die Grundvoraussetzung*) del psicoanálisis, y la única que le da la posibilidad de comprender, de subordinar a [incluir en] la ciencia, los tan frecuentes como importantes procesos llamados patológicos de la vida anímica. Digámoslo, una vez más, de otra manera: El psicoanálisis no sitúa en lo Consciente la esencia de lo psíquico (*das Wesen des Psychischen*), sino que se ve obligado a considerar lo Consciente como una *cualidad de lo psíquico* (*eine Qualität des Psychischen*) que puede añadirse a otras cualidades o faltar².

¹ Traducción y notas de Juan Bauzá.

² Aquí, en esta nueva formulación o ampliación de la *premisa básica del psicoanálisis* podemos observar una oposición novedosa en el interior del término mismo de lo *consciente*. Lo *Consciente* aparece en primer término como una *localidad o lugar psíquico* (“no podemos situar en lo Consciente”), que como tal no puede faltar en el aparato psíquico, y en segundo término como una *cualidad de lo*

psíquico, que como tal puede faltar, podemos hablar en este último caso de representaciones *conscientes* o *no*, es decir a las que se añade la cualidad de *Consciencia* o no (representaciones *inconscientes*).

En este último sentido la cualidad de *consciencia* es lo que permite la aprehensión inmediata por el sujeto de su actividad psíquica: si hay consciencia hay sin duda actividad psíquica y, por consiguiente un sujeto de la misma. Esa consciencia es para Freud, en principio, la misma que para los filósofos y para el gran público, y aparece como un hecho en primera instancia inexplicable en cuanto a su posible función biológica, pues no parece que se de en otras especies animales y mucho menos vivas. Por otra parte, en este último sentido no constituye la esencia del psiquismo, es decir psíquico \neq consciente, sino una simple cualidad momentánea que en verdad sólo nos proporciona, como por añadidura, una serie incompleta de representaciones fragmentarias, llenas de lagunas, de la realidad interna y externa al sujeto. El elemento psíquico en sí, cualquiera que sea por otra parte su naturaleza, permanece primariamente inconsciente y, en este sentido es probablemente semejante a cualquier otro fenómeno natural que podamos conocer. Y, sin embargo la función de la consciencia es fundamental para nosotros pues es equiparable con nuestra vida vivida, con el goce de nuestra existencia, y si no es mucho, ciertamente es, por así decirlo, todo lo que tenemos, todo lo que nos llega de nuestra ex-sistencia.

Hacer consciente lo inconsciente deviene entonces un objetivo fundamental del psicoanálisis, podríamos decir para vivir-nos más para existir más, y se trata de traducir los procesos primarios inconscientes en procesos conscientes para colmar en lo posible las lagunas de nuestra percepción consciente. La consciencia aparece pues aquí como percepción cualitativa capturada de las informaciones recibidas tanto del “mundo exterior” (*aussenwelt*) como del mundo interior (*innenwelt*). Un mundo exterior incognoscible en sí, como señalaba Kant con su *cosa en sí*, al cual no accedemos sino en relación mediatizada por lo Otro que somos y no somos nosotros mismos, a partir de elementos subjetivos recogidos por nuestros órganos sensoriales; un mundo interior al que asimismo tampoco accedemos directamente sino mediatizados por un sistema psíquico inconsciente y una estructura de consciencia a través de la que sólo nos llegan las sensaciones que se inscriben en la serie placer-displacer y las reviviscencias mnémicas.

Pero a su vez y, en tanto, desde el comienzo, consciencia y percepción se revelan como indisolublemente ligadas, Freud habla de un sistema o instancia, de una estructura localizable, por así decirlo, el *sistema Percepción-Consciencia (Pc-Cs)*. Por otra parte, y en relación con esta última concepción sistemática, la distinción o diferenciación primera en el seno de los fenómenos *no-conscientes*, hecha en la 1ª tópica entre representaciones latentes susceptibles de devenir conscientes en cualquier momento por un esfuerzo de atención reflexiva, vinculada al pensar reflexivo, y representaciones latentes no susceptibles de devenir conscientes sin más por un pensar reflexivo con atención, procesos representativos que requieren otro modo de pensar, el pensar analítico y que constituyen lo reprimido, actos psíquicos con fuerza dinámica privados de consciencia y de los que sólo llegan a la consciencia efectos o formaciones distorsionadas de aquellos, en lenguaje heidegeriano diríamos *entes* del *ser* inconsciente, eso le obliga a distinguir entre un sistema *Preconsciente*, impropriamente *Inconsciente*, en cuanto susceptible de devenir *Consciente* en cualquier momento por un esfuerzo de atención y cuyos contenidos son “inconscientes” como suele decirse sólo en sentido “descriptivo” y no “tópico” o “estructural”; y el sistema propiamente *Inconsciente* en sentido no sólo descriptivo, sino “tópico” o “estructural” constituido por contenidos no susceptibles de acceder a la Consciencia sin más, son los contenidos *reprimidos*.

Los caracteres del *Inconsciente* en mayúsculas, como sistema (*Ubw o Ics*) podemos resumirlos como sigue:

- a) Sus contenidos son representantes representativos de las pulsiones (*Triebvorstellungsrepräsentants*);
- b) Estos contenidos están sujetos a los mecanismos del *proceso primario*: condensación, desplazamiento, ...;
- c) Fuertemente investidos de energía pulsional, buscan hacerse conscientes y llevar a la acción. Se manifiestan como *retorno de lo reprimido*, pero, en este último sentido, sólo pueden acceder al sistema *Pcs-Cs* en el compromiso, después de someterse a las distorsiones de la *censura* del *Yo*;
- d) Están vinculados al deseo insatisfecho, de ahí su fijación y por otra parte la resistencia del *Yo* a su conscienciación, pues irían asociados a la vivencia de dolor de su insatisfacción al menos en las condiciones primeras de su aparición en el aparato.

Freud hablará de sistema *Preconsciente-Consciente* porque, por así decirlo, sólo se diferencian descriptivamente pero no tópicamente. El *Preconsciente* sería la totalidad de lo susceptible de consciencia mediante un esfuerzo de atención, que por así decirlo iluminaría una parte, que devendría lo *Consciente* actual del sistema en un momento determinado, necesariamente parcial. Podemos compararlo con lo que aparece en un momento concreto de un documento [que sería lo *Pcs-Cs*] en la pantalla del ordenador. El

Si creyera que todos los interesados en la psicología leerán este escrito, esperarí­a que dicho esto y ya en este punto una parte de los lectores suspendiera la lectura y no quisiera proseguirla, y es que en efecto aqu­í est­a el primer *shibbólet* del psicoanálisis³. Efectivamente [no sólo para el público en general, sino] para la mayoría de las personas de formación filosófica, la idea de algo psíquico que no sea también consciente es tan inconcebible que les parece absurda y desechable por mera aplicación de la lógica⁴. Creo que esto se debe únicamente a que nunca han estudiado ciertos fenómenos pertinentes como la hipnosis y los sueños, que -prescindiendo por entero de lo patológico- imponen por fuerza esa concepción. Y bien, su *psicología* consciente

acceso de un contenido propiamente inconsciente o reprimido a su conocimiento consciente exige una nueva operación más allá de la atención voluntaria, una traducción que deshaga la transformación que el contenido inconsciente ha debido sufrir para su acceso a la Consciencia, así si somos conscientes de un sueño, de sus significantes por así decirlo, para que su significación devenga consciente eso exige no un mero esfuerzo de atención o un mero pensar reflexivo sino un trabajo de análisis sujeto al pensar analítico.

En la 1ª Tópica hay un lazo muy estrecho entre la *Consciencia* y el *Yo (Je-Moi)*. Pero poco a poco y en particular desde 1920 el *Yo* será reconocido en gran parte como *inconsciente* en particular en sus operaciones defensivas, las cuales no se realizan por un esfuerzo de desalojo consciente y voluntario del tipo “no quiero pensar en eso”, que es la concepción equivocada de los cognitivistas por lo que al inconsciente se refiere, sino de manera automática, estructural una vez más, insusceptible de dirección consciente del tipo “no piense en eso” o “piense en esto otro” del cognitivismo. Y, sin embargo la consciencia aparece como una función del *Yo*. Freud entonces se ve obligado, por cuanto lo inconsciente no es ya identificable con una instancia particular, a utilizar el término como adjetivo calificativo (*ics*), inconsciente en minúsculas, en una 2ª tópica para calificar a otras tres instancias: el *Ello* en su totalidad como tal y una parte del *Yo* (el *Je* como opuesto al *Moi*) y una parte del *Superyó* (como causa de la *conciencia moral*).

³ Freud insiste en lo específico del psicoanálisis en este caso frente a la psicología académica usual. El término *shibbólet* (cf. *Jueces*, XII, 5-6) alude al rasgo que permitía a los galaaditas distinguir a sus enemigos, los efrimitas, porque estos últimos no podían pronunciar “*shibbólet*”; decían “*sibbólet*”.

⁴ Podríamos formular esa petición de principio así:

“*Los pensamientos*” son conscientes, si y solamente si son pensamientos [es decir, si los pienso].
o aun : “*El psiquismo*” es consciente si y solamente si es el psiquismo [es decir, si es lo que siento subjetivamente].

Estas dos expresiones tienen también la estructura sintáctica :

$$\Phi (a) \Leftrightarrow s$$

Aquí $\Phi (x)$ escribe la relación (x es consciente)*.

Las comillas establecen que se trata en el primer miembro de estas frases del nombre del enunciado que aparece en el segundo miembro. Freud habla a propósito de estos filósofos de una “puesta en ecuación planteada de entrada y nunca explicada entre lo consciente y el psiquismo”.

* Tenemos $x = \{\text{pensamientos o psiquismo}\}$

$$s = \{\text{pensamientos conscientes o psiquismo consciente}\}$$

$$s \subset x$$

$$\Phi = \text{ser consciente}$$

$$\Phi (x) = x \text{ es consciente}$$

$$\forall (x) \Phi (x) = \text{Todos los pensamientos, como tales, son conscientes o todo el psiquismo [lo}$$

psíquico] es consciente

$$\forall (x) \Phi (x) \Rightarrow x = s$$

$$a = \text{un pensamiento determinado o un acto psíquico determinado}$$

$$a \subset x \Rightarrow a \subset s$$

$$\Phi (a) = a \text{ es consciente}$$

$\Phi (a) \Leftrightarrow s$, pero como $s = x \Rightarrow \Phi (a) \Leftrightarrow x$. Lo que significa que un pensamiento o un acto o un producto psíquico determinado es consciente por el solo hecho de ser un pensamiento o un acto psíquico o un producto psíquico, lo cual es una petición de principio, es decir un axioma, ni evidente ni justificado racionalmente.

(*Bewusstseinspsychologie*) es incapaz, por cierto, de resolver precisamente el problema de los sueños y de la hipnosis.

[LO INCONSCIENTE EN SENTIDO DESCRIPTIVO]

«Ser consciente» («*Bewusst sein*») es, en primer lugar, un término puramente descriptivo (*ein rein deskriptiver Terminus*), que se refiere [remite] a la percepción más inmediata y segura. En segundo lugar, la experiencia (*die Erfahrung*) muestra que un elemento psíquico, por ejemplo una representación [percepción], no suele ser consciente de manera duradera [“ser consciente”, “lo consciente” es un estado eminentemente transitorio]. Lo característico, más bien, es que el estado de eso consciente pase con rapidez; la representación ahora consciente no lo es más en el momento que sigue, sólo que puede volver a serlo bajo ciertas condiciones que se producen con facilidad. Entretanto, ella era... no sabemos qué; podemos decir que estuvo *latente* (*latent*), y por tal entendemos que: en todo momento fue *susceptible* [*capaz*] de *consciencia* [*capaz de hacerse consciente*] (*bewusstseinsfähig*). Sin duda daríamos también una descripción correcta si dijéramos que ha sido *inconsciente* (*unbewusst gewesen*). Eso «Inconsciente» (*Dieses Unbewusst*) coincide [es equivalente], entonces, con «latente-susceptible de consciencia» (*mit latent-bewusstseinsfähig zusammen*)⁵. Esos filósofos nos objetarán, sin duda: «No, el término “inconsciente” es enteramente inaplicable aquí [o se halla aplicado incorrectamente], pues la representación no era nada psíquico mientras se encontraba en el estado de latencia». Y si ya en este punto los contradijésemos, caeríamos en una disputa verbal con la que no ganaríamos nada.

Ahora bien, aparte de lo anterior, hemos llegado al término o concepto de Inconsciente (*des Unbewussten*) por otro camino: por procesamiento de experiencias en las que desempeña un papel la *dinámica* anímica (*die seelische Dynamik*). Sabemos (mejor dicho: nos vimos obligados a suponer) que existen procesos anímicos o representaciones muy intensos -aquí entra en juego por primera vez un factor cuantitativo y, por tanto, económico [susceptible de integrarse en una economía]- que, como cualesquiera otras representaciones, pueden tener plenas consecuencias para la vida anímica (incluso consecuencias que a su vez pueden devenir conscientes en calidad de representaciones), sólo que ellos mismos [esos procesos anímicos o representaciones como tales] no devienen conscientes. No es necesario repetir aquí exhaustivamente lo que ya tantas veces hemos expuesto⁶. Bástenos con que en este punto hagamos intervenir la teoría psicoanalítica, que afirma que en este caso tales representaciones no pueden ser conscientes [no precisamente por la debilidad de su fuerza, sino] porque cierta fuerza [opuesta o contrapuesta] se resiste a ello, y que si así no fuese podrían [por su sola fuerza primaria] devenir conscientes, y entonces se vería cuán poco se diferencian de otros elementos psíquicos reconocidos [y susceptibles de ser conscientes sin más en otros sujetos con otras características]. Esta teoría se vuelve irrefutable (*unwiderleglich*) desde el momento que en la técnica psicoanalítica se han hallado medios con cuyo auxilio es posible cancelar la fuerza contrarrestante (*die*

⁵ Así pues si formulamos la ecuación:

Inconsciente (en sentido descriptivo-actual) = *Latente* (en sentido descriptivo actual) = *susceptible de consciencia* (en sentido descriptivo potencial)

Dicho de otra manera, lo ahora actualmente (x) *inconsciente*, es decir *latente* asimismo ahora es susceptible en otro momento, después, p. ej., de devenir actualmente *consciente* o *manifiesto* = no ya *latente*, pero en el momento siguiente puede volver a la latencia.

⁶ Véase por ejemplo: “Nota sobre el concepto de lo inconsciente en psicoanálisis” (1912g), en A., XII, pp. 265-277.

widerstrebende Kraft) y podemos hacer conscientes las representaciones en cuestión. Llamamos *represión* (*Verdrängung*) al estado en que ellas se encontraban antes de que se las hiciera conscientes, y *resistencia* (*Widerstand*) a la fuerza que produjo y mantiene la represión, y que sentimos como tal en el curso del trabajo psicoanalítico.

Por lo tanto, es de la teoría de la represión de donde extraemos nuestro concepto de lo Inconsciente. Lo reprimido es para nosotros el modelo de lo Inconsciente. Vemos, pues, que podemos hablar de **dos clases de Inconsciente**: lo *latente*, aunque *susceptible de consciencia*, y lo *reprimido*, que por sí y sin más [en particular, sin ayuda de los medios analíticos] es *insusceptible de consciencia*. Esta visión nuestra de la dinámica psíquica no puede dejar de influir en materia de terminología y descripción. Llamamos *preconsciente* a lo latente, que es inconsciente sólo descriptivamente (*das nur deskriptiv unbewusst ist*), pero no en el sentido dinámico (*nicht im dynamischen Sinne*); y limitamos propiamente el nombre *inconsciente* a lo reprimido dinámicamente inconsciente, de modo que ahora tenemos tres términos: *consciente* (*bewusst*) (*cs*), *preconsciente* (*vorbewusst*) (*pcs*) e *inconsciente* (*unbewusst*) (*ics*), cuyo sentido ya no es puramente descriptivo [sino tópico o estructural]. Lo *Pcs* (*Das Vbw*), suponemos, está mucho más cerca de lo *Cs* (*dem Bw*) que lo *Ics* (*das Ubw*), y puesto que hemos llamado «psíquico» a lo *Ics*, vacilaremos todavía menos en hacer lo propio con lo *Pcs* latente. Ahora bien, ¿por qué no preferimos estar de acuerdo con los filósofos y, consecuentemente, separar tanto lo *Pcs* como lo *Ics* de lo psíquico consciente (*vom bewussten Psychischen*)? Si tal hiciéramos, los filósofos nos propondrían describir lo *Pcs* y lo *Ics* como dos clases o grados de lo *psicoide* (*des Psychoiden*), y así se restablecería la avenencia. Pero de ello también se seguirían infinitas dificultades en la exposición, y el único hecho importante -a saber, que esos estados psicoides concuerdan en casi todos los demás puntos con lo psíquico reconocido- quedaría relegado en aras de un prejuicio, que por añadidura proviene del tiempo en que no se tenía noticia de esos estados psicoides o, al menos, de lo más importante de ellos.

Así pues que podemos manejarnos cómodamente con nuestros tres términos, *cs*, *pcs* e *ics*, con tal que no olvidemos [insiste Freud] que en el sentido descriptivo (*im deskriptiven Sinne*) hay dos clases de Inconsciente [dos clases de cosas que son inconscientes o no conscientes en un momento determinado], pero en el dinámico (*im dynamischen*) sólo una [en el sentido dinámico el término “inconsciente” sólo se refiere a lo inconsciente reprimido]. Para muchos fines expositivos esta distinción puede desdeñarse, aunque, desde luego, es indispensable para otros. Comoquiera que fuese, nos hemos habituado bastante a esta ambigüedad de lo Inconsciente, y hemos salido airosos con ella. Hasta donde yo puedo ver, es imposible evitarla; la diferencia entre Consciente e Inconsciente es en definitiva una cuestión de la percepción, y se lo ha de responder por sí o por no; el acto mismo de la percepción no nos informa acerca de la razón por la cual algo es percibido o no lo es. No es lícito lamentarse de que lo dinámico sólo encuentra una expresión ambigua en la manifestación fenoménica⁷.

[CRITICA QUE CONLLEVA LA DEFINICIÓN DEL YO]

Ahora bien, en el curso ulterior del trabajo psicoanalítico se evidencia que estas distinciones no son suficientes en la teoría, y son asimismo insuficientes en la práctica.

⁷ Para un desarrollo de este punto, Freud recomienda su “Nota sobre el concepto de lo inconsciente en psicoanálisis” (1912g) [A., XII,], También es recomendable leer las secciones I y II de su artículo sobre “Lo inconsciente” (1915e) en A., XIV, pp. 153-213; secciones citadas, pp. 163-172.

Entre las situaciones que lo muestran, destaquemos, como la más significativa, la siguiente. Nos hemos formado la representación de una organización coherente [cohesionada] (*zusammenhängenden Organisation*) de los procesos anímicos en una persona, y la llamamos **Yo** [lo Yo] (*das Ich*). De ese Yo (1) *depende la consciencia*; (2) *él gobierna los accesos a la motilidad*, es decir: a la descarga de las excitaciones en el mundo exterior; (3) es aquella *instancia*⁸ anímica que *ejerce un control sobre todos sus procesos parciales*, y que (4) *por la noche se va a dormir*, a pesar de lo cual (5) *aplica la censura* onírica. De este Yo (6) *parten también las represiones*, a raíz de las cuales ciertas aspiraciones anímicas deben excluirse no sólo de la Consciencia, sino de las otras modalidades de vigencia y de quehacer. Ahora bien, en el análisis, *eso hecho a un lado por la represión se contrapone al Yo*, y se plantea la tarea de cancelar las resistencias que el Yo exterioriza a ocuparse de lo reprimido. Entonces hacemos en el análisis esta observación: el enfermo experimenta dificultades cuando se le plantean o le proponemos ciertas tareas; sus asociaciones fallan cuando debieran aproximarse a lo reprimido. En tal caso decimos que se encuentra bajo el imperio de una resistencia, pero él no sabe nada de eso, y aun si por sus sentimientos de displacer debiera inferir que actúa en él una resistencia, no sabe nombrarla ni indicarla. Y, puesto que esa resistencia seguramente parte de su Yo y es resorte de este, nos confrontamos con una situación imprevista. *Hemos hallado en el Yo mismo algo que es también inconsciente, que se comporta exactamente como lo reprimido, vale decir, exterioriza efectos intensos sin devenir a su vez consciente*, y se necesita de un trabajo particular para hacerlo Consciente. He aquí la consecuencia que esto tiene para la práctica analítica: caeríamos en infinitas imprecisiones y dificultades si pretendiéramos atenernos a nuestro modo de expresión habitual y, por ejemplo, recondujéramos la neurosis a un conflicto entre lo Consciente y lo Inconsciente. *Nuestra intelección de las relaciones estructurales de la vida anímica (in die strukturellen Verhältnisse des Seelenlebens) nos obliga a sustituir esa oposición [la oposición Cs-Ics] por otra: la oposición entre el Yo coherente [falsa consistencia] y lo reprimido escindido de él [§].*

Pero más importantes aún son las consecuencias para nuestra concepción de lo Inconsciente. *La consideración dinámica nos aportó la primera enmienda [corrección]*

⁸ Con el término “instancia” se designa una parte del aparato psíquico, que funciona como una subestructura regida por sus leyes propias, pero relacionada con las otras partes. Este término es casi sinónimo con el término “sistema”, y así, efectivamente, en el cap. VII de *La interpretación de los sueños* podemos leer al respecto: «Representémos el aparato psíquico como un instrumento a cuyas partes componentes las llamaremos *instancias*, o, para mayor claridad, *sistemas*.» (A., V, p. 530).

La *instancia* denota pues un subconjunto funcional, o, en términos modernos, una subestructura en el seno de una estructura que la incluye. Como recordaremos en el *Proyecto* había utilizado el término *sistema*. En el pasaje citado parcialmente de la *IS*, Freud distingue *instancias*, o *sistemas*, de la *percepción* y de la *memoria* que se excluirían mutuamente, o de la *censura*, pero también las instancias que constituyen su 1ª Tópica: el *Inconsciente*, el *Preconsciente* y el *Consciente* (o *sistema Percepción-Consciencia*).

En la continuación de la obra freudiana, los términos “*instancia*” y “*sistema*” permanecerán próximos. Sin embargo, “*sistema*” se reservará más para las distinciones tópicas, mientras que “*instancia*” designará más ampliamente una organización considerada bajo los tres ángulos de la tópica, de la dinámica y de la economía. Y, por ejemplo, así será para las instancias del *Ello*, del *Yo* y del *Superyó* de la 2ª tópica que en este artículo, que las presenta, serán designadas como *instancias* más que como *sistemas*. Otra diferencia interesante es que cuando habla de *instancias* estas suelen considerarse en sí, mientras que se refiere a *sistemas* cuando son consideradas en su interacción y entrecruzamiento con otras. Esto último se hace evidente cuando se refiere a la oposición Consciente / Inconsciente, pues entonces no los designará como instancias sino como sistemas dado que sus contenidos no pertenecen estrictamente a uno de ellos por su cualidad sino a ambos. De todos modos con estas reflexiones no pretendemos negar las incertezas vinculadas al término *instancia*.

(*die erste Korrektur*); la *intelección estructural (die strukturelle Einsicht)* trae la *segunda*. Discernimos que lo *Ics* no coincide con lo reprimido (*das Ubw nicht mit dem Verdrängten zusammenfällt*); sigue siendo correcto que todo reprimido es *ics* (*alles Verdrängte ubw ist*), pero no todo *Ics* es, también, reprimido (*aber nicht alles Ubw ist auch verdrängt*)⁹. También una parte del Yo [*Je*] (*ein Teil des Ichs*), cuya extensión es imposible fijar, puede ser *ics*, es seguramente *ics*. Y esto *Ics* del Yo (*dies Ubw des Ichs*) no es latente en el sentido de lo *Pcs* (*ist nicht latent im Sinne des Vbw*), pues si así fuera no podría ser activado sin devenir *cs*, y el hacerlo consciente no depararía dificultades tan grandes. Puesto que nos vemos así constreñidos a estatuir un tercer *Ics*, no reprimido (*ein drittes, nicht verdrängtes Ubw aufzustellen*), debemos admitir que el carácter de la Inconsciencia (*Unbewusstsein*) pierde significatividad [importancia] para nosotros. Pasa a ser una cualidad multívoca que no permite las amplias y excluyentes conclusiones a que habríamos querido aplicarla. Empero, guardémonos de desdeñarla, pues la propiedad de ser o no consciente es en definitiva la única luz [razón, antorcha] en las tinieblas [oscuridad] de la psicología de las profundidades (*einzigste Leuchte im Dunkel der Tiefenpsychologie*)¹⁰.

II. El Yo y el Ello (*Das Ich und das Es*)

La investigación patológica ha dirigido nuestro interés hasta ahora demasiado exclusivamente a lo reprimido. Desde que sabemos que también el *Yo* puede ser inconsciente en sentido genuino, quisiéramos saber más acerca de éste [de su estructura]. Hasta ahora, en el curso de nuestras investigaciones, el único punto de apoyo que tuvimos fue el signo distintivo de lo Consciente o lo Inconsciente (*das Kennzeichen des Bewusst- oder Unbewusstseins*); últimamente hemos visto cuán multívoco puede ser [en su significado].

No obstante, todo nuestro saber [conocimiento] está siempre ligado a la Consciencia. Y también de lo *Ics* sólo podemos tener conocimiento haciéndolo consciente. Pero, un momento: ¿Cómo es posible eso? ¿Qué quiere decir «hacer consciente algo» (*etwas bewusstmachen*)? ¿Cómo puede ocurrir?

Ya sabemos desde dónde hemos devanado la respuesta. Hemos dicho que la Consciencia es la *superficie (die Oberfläche)* del aparato anímico, es decir, la hemos adscrito, en calidad de función, a un sistema que espacialmente es el primero [o el último según se mire] contando desde el mundo exterior [o desde el mundo interior] [el sistema *PcCs*] [?]. Y «espacialmente», por lo demás, no sólo en el sentido de la función, sino esta vez también en el de la disección anatómica. También nuestro investigador

⁹ En términos de lógica de clases podríamos formularlo así: *lo reprimido* \subset *lo inconsciente* \wedge *lo Inconsciente* $\not\subset$ *lo reprimido*. O en términos de la moderna lógica de predicados: $\forall x [R(x) \Rightarrow Ics(x)] \wedge \neg \forall x [Ics(x) \Rightarrow R(x)]$

¹⁰ Llegados a este punto y antes de entrar en el capítulo siguiente, recapitulemos. Freud opone en primer lugar lo *Consciente (Cs)* a lo *no-Consciente* ($\neg Cs$). Eso *no-Consciente* coincide en parte con lo *Inconsciente (Ics)*, y ahí, Freud distingue tres tipos de Inconsciente: un *Inconsciente latente*, susceptible de consciencia sin más, y que identifica con lo *Preconsciente (Pcs)*; un *Inconsciente no latente*, reprimido, no susceptible de consciencia sin más, es el *Inconsciente reprimido*, susceptible de hacerse consciente con un trabajo analítico; y finalmente un *Inconsciente no reprimido* y no latente en el sentido de lo *Pcs*, que llama el *inconsciente del Yo* o el *Yo inconsciente*, la parte inconsciente del Yo que le obligará a introducir la corrección de la 2ª tópica.

tendrá que tomar como punto de partida esta superficie percipiente (*diese wahrnehmende Oberfläche*).

Por lo pronto, lo *cs* son todo percepciones que nos vienen de afuera (percepciones sensoriales (*Sinneswahrnehmungen*)); y, de adentro, lo que llamamos sensaciones y sentimientos. Ahora bien, ¿qué ocurre con aquellos otros procesos que acaso podemos reunir -de modo ciertamente grosero y vago- bajo el título de «procesos de pensamiento»? ¿Son ellos los que, consumándose en algún lugar del interior del aparato como desplazamientos de energía anímica en el camino hacia la acción, advienen a la superficie que hace nacer la consciencia, o es la consciencia la que va hacia ellos? Repararnos en que esta es una de las dificultades que se presentan si uno quiere tomar en serio la representación espacial, *tópica*, del acontecer anímico. Ambas posibilidades son inconcebibles por igual (*unausdenkbar*); una tercera tendría que ser la correcta¹¹.

Ya en otro lugar¹² adopté la hipótesis de que la diferencia efectiva entre una representación (un pensamiento) *ics* y una *pcs* consiste en que la primera se consume en algún material que permanece desconocido, mientras que en el caso de la segunda (la *pcs*) se añade la conexión con *representaciones de palabra* (*die Verbindungg mit Wortvorstellungen*). He ahí el primer intento de indicar, para los dos sistemas *Pcs* e *Ics*, signos distintivos diversos que la referencia a la consciencia. Según esto, la pregunta «¿Cómo algo deviene consciente?» se reformularía más adecuadamente así: «¿Cómo algo deviene preconscious?» Y la respuesta sería: «Por su conexión con las correspondientes representaciones de palabra».

Estas representaciones de palabra son restos mnémicos (*Erinnerungsreste*); una vez fueron percepciones y, como todos los restos mnémicos, pueden devenir de nuevo conscientes. Antes de adentrarnos en un tratamiento más detallado de su naturaleza, nos parece vislumbrar una nueva intelección: sólo puede devenir consciente lo que ya una vez fue percepción *cs*; y, exceptuados los sentimientos, lo que desde adentro quiere devenir consciente tiene que intentar trasponerse en percepciones exteriores. Esto se vuelve posible por medio de las huellas mnémicas (*Erinnerungsspuren*).

Concebimos los restos mnémicos como contenidos en sistemas inmediatamente contiguos al sistema *P-Cs*, por lo cual sus investiduras fácilmente pueden transmitirse hacia adelante, viniendo desde adentro, a los elementos de este último sistema. En el acto nos vienen a la memoria aquí la *alucinación* y el hecho de que el *recuerdo*, aun el más vívido, se diferencia siempre de la alucinación, así como de la *percepción externa*. Sólo que con igual rapidez caemos en la cuenta de que en caso de reanimación de un recuerdo la investidura se conserva en el sistema mnémico, mientras que la alucinación (que no es diferenciable de la percepción) quizá nace cuando la investidura no sólo desborda desde la huella mnémica sobre el elemento *P*, sino que se traspasa enteramente a este.

Los restos de palabra (*Die Wortreste*) provienen, en lo esencial, de percepciones acústicas, a través de lo cual es dado un particular origen sensorial, por así decir, para el sistema *Pcs*. En un primer abordaje pueden desdeñarse los componentes visuales de la

¹¹ Un examen más extenso y detallado de esto puede encontrarse en “Lo inconsciente” (1915e) cap. II (“La multivocidad de lo inconsciente y el punto de vista tópico”), A., XIV, pp. 168-172.

¹² “Lo inconsciente” (*Ibid.*, pp. 197 ss.)

representación de palabra por ser secundarios, adquiridos mediante la lectura, y lo mismo las imágenes motrices de palabra, que, salvo en el caso de los sordomudos, desempeñan el papel de signos de apoyo (*von unterstützenden Zeichen*). La palabra es entonces, propiamente, el resto mnémico de la palabra oída (*der Erinnerungsrest des gehörten Wortes*).

Pero no se nos ocurra, acaso en aras de la simplificación, olvidar la significación [referencia, significado] (*die Bedeutung*) de los restos mnémicos ópticos -de las cosas (*von den Dingen*)-, ni desmentir que es posible, y aun en muchas personas parece privilegiado, un devenir-conscientes (*ein Bewusstwerden*) los procesos de pensamiento por retroceso [regresión tópica] a los restos visuales. El estudio de los sueños, y el de las fantasías inconscientes, según las observaciones de J. Varendonck¹³, pueden proporcionarnos una imagen de la especificidad de este pensar visual (*visuellen Denkens*). Se averigua que en tales casos casi siempre es el material concreto (*das konkrete Material*) de lo pensado el que deviene consciente, pero, en cambio, no puede darse expresión visual a las relaciones que distinguen particularmente a lo pensado. Por tanto, el pensar en imágenes (*das Denken in Bildern*) es sólo un muy imperfecto devenir-consciente. Además, de algún modo está más próximo a los procesos inconscientes que el pensar en palabras (*das Denken in Worten*), y sin duda alguna es más antiguo que este, tanto ontogenética cuanto filogenéticamente.

Volvamos ahora a nuestra argumentación. Si tal es el camino por el cual algo en sí inconsciente deviene preconscious [es decir, su ligazón o anudamiento con representaciones de palabra], la pregunta por el modo en que podemos hacer (pre)consciente algo reprimido ha de responderse: restableciendo, mediante el trabajo analítico (*durch die analytische Arbeit*), aquellos eslabones intermedios (*Mittelglieder*) *pcs*. Por consiguiente, lo Consciente permanece en su sitio, pero tampoco lo *Ics* ha trepado, por así decir, hasta lo *Cs*.

Mientras que el vínculo de la percepción externa con el *Yo* es totalmente evidente, el de la percepción interna con el *Yo* exige una investigación especial (*besondere Untersuchung*). Hace emerger, otra vez, la duda: ¿Estamos justificados en referir toda Consciencia a un único sistema superficial, el sistema *P-Cs*?

La percepción interna proporciona sensaciones de procesos que vienen de los estratos más diversos, y ciertamente también de los más profundos, del aparato anímico. Son mal conocidos, aunque podemos considerar como su mejor paradigma a los de la serie placer-displacer (*der Lust-Unlustreihe*). Son más originarios, más elementales, que los provenientes de afuera, y pueden salir a la luz aun en estados de consciencia perturbada. En otro lugar¹⁴ me he pronunciado acerca de su mayor valencia (*Bedeutung*; su «pre-valencia», su significación o significatividad) económica, y del fundamento metapsicológico de esto último. Estas sensaciones son multiloculares [de lugar múltiple] (*multilokulär*), como las percepciones externas; pueden venir simultáneamente de diversos lugares y, por eso, tener cualidades diferentes y hasta contrapuestas.

Las sensaciones de carácter placentero no tienen en sí nada presionante (*Drängendes*), a diferencia de las sensaciones de displacer, que son presionantes en alto grado: presionan a la alteración, a la descarga, y por eso referimos el displacer a una

¹³ VARENDONCK, J. (1921), *The Psychology of Day-Dreams*.

¹⁴ *Más allá del principio del placer* (1920g), A., XVIII, p. 28-29.

elevación, y el placer a una disminución, de la investidura energética. Si a lo que deviene consciente como placer y displacer lo llamamos un Otro cuantitativo-cualitativo (*ein quantitativ-qualitativ Anderes*) en el decurso anímico, nos surge esta pregunta: ¿Un Otro de esta índole (*ein solches Andere*) puede devenir consciente en su sitio y lugar, o tiene que ser conducido hacia adelante, hasta el sistema *P*?

La experiencia clínica zanja la cuestión en favor de lo segundo. Muestra que eso Otro (*dass dies Andere*) se comporta como una moción reprimida. Puede desplegar fuerzas pulsionantes sin que el *Yo* note la compulsión. Sólo una resistencia a la compulsión, un retardo de la reacción de descarga, hace consciente enseguida a eso Otro como displacer (*als Unlust*). Así como las tensiones provocadas por la urgencia de la necesidad, también puede permanecer inconsciente el dolor, esa cosa intermedia entre una percepción externa y una interna, que se comporta como una percepción interior aun cuando provenga del mundo exterior. Por lo tanto, seguimos teniendo justificación para afirmar que también sensaciones y sentimientos sólo devienen conscientes si alcanzan al sistema *P*; si les es bloqueada su conducción hacia adelante, no afloran como sensaciones, a pesar de que permanece idéntico eso Otro que les corresponde en el decurso de la excitación. Así pues, de manera abreviada, no del todo correcta, hablamos de *sensaciones inconscientes*: mantenemos de ese modo la analogía, no del todo justificada, con «representaciones inconscientes». La diferencia es, en efecto, que para traer a la *Cs* la representación *ics* es preciso procurarle eslabones de conexión, lo cual no tiene lugar para las sensaciones, que se transmiten directamente hacia adelante. Con otras palabras: La diferencia entre *Cs* y *Pcs* carece de sentido para las sensaciones; aquí falta lo *Pcs*, las sensaciones son o bien conscientes o bien inconscientes. Y aun cuando se liguen a representaciones de palabra, no deben a estas su devenir-conscientes, sino que devienen tales de manera directa.

El papel de las representaciones de palabra se vuelve ahora enteramente claro. Por su mediación, los procesos internos de pensamiento son convertidos en percepciones. Es como si hubiera quedado evidenciada la proposición: «Todo saber proviene de la percepción externa»¹⁵. A raíz de una sobreinvestidura del pensar, los pensamientos devienen percibidos real y efectivamente (*wirklich*) -como de afuera-, y por eso se los tiene por verdaderos (*für wahr gehalten*).

Tras esta aclaración de los vínculos entre percepción externa e interna, por un lado, y el sistema-superficie *P-Cs* (*dem Oberflächensystem W-Bw*), podemos pasar a construir nuestra [actual] **representación del yo** (*unsere Vorstellung vom Ich auszubauen*).

¹⁵ Se trata del famoso aforismo de Locke: “*nihil erit in intellectu quod non prius fuerit in sensu*”

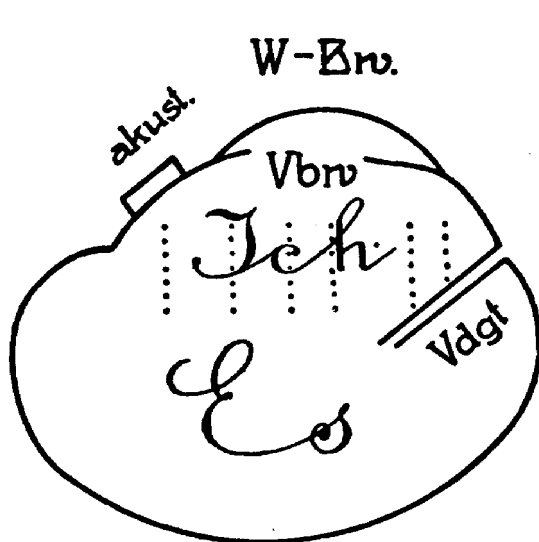


Fig. 1
[Tal como figura en el original alemán]

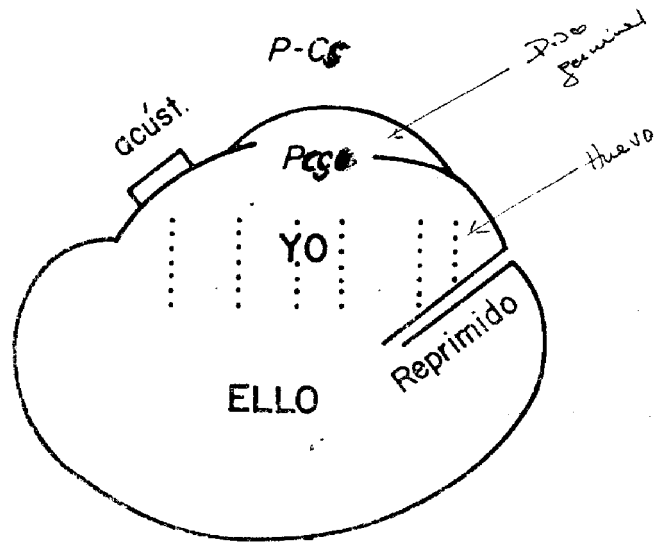


Fig. 2
[Su traducción al castellano]

Lo vemos partir del sistema *P* (*vom System W*), como de su núcleo (*als seinem Kern*), y abarcar [comprender, englobar, incluir] (*umfassen*) primero al *Pcs*, que se apunala en [apoya en, fundamenta en, se deriva de] (*anlehnt*) los restos mnémicos. Empero, como hemos sabido, el *Yo* es, además, inconsciente.

Ahora, creo, nos deparará una gran ventaja seguir la sugerencia de un autor, quien, por motivos personales, en vano protesta que no tiene nada que ver con la ciencia estricta, la ciencia superior. Me refiero a Georg Groddeck¹⁶, quien insiste, una y otra

¹⁶ **Georg Walter GRODDECK (1866-1934)**

Médico alemán, director de una clínica en Baden-Baden (en la Selva Negra). Llegó a ser un médico reputado al que venían a consultar de toda Europa sobre todo en relación con enfermedades somáticas y psicósomáticas, para cuyo tratamiento elaboró una terapia psicoanalítica-psicósomática específica.

Con motivo de una crisis existencial en 1910, descubrió los escritos de Freud y, a lo largo de 115 conferencias psicoanalíticas que expuso ante los pacientes de su clínica (1916-1919), y que llegaron a ser célebres después, concluyó su autoanálisis.

En 1917, entró en contacto epistolar con Freud y, en 1920, lo conoció personalmente en el Congreso de psicoanálisis de La Haya, donde realizó una conferencia en su estilo, un estilo que comprometía a su persona, así habló allí de manera provocativa de su enuresis infantil, exposición que introdujo con su famoso: "Al parecer soy un psicoanalista salvaje". En 1920, llegó a ser miembro de la Sociedad psicoanalítica alemana, aunque nunca acabó de integrarse completamente al movimiento psicoanalítico: su propio camino y su originalidad lo hacían incompatible con las constricciones institucionales, molestas para él. Por otra parte siempre fue un crítico de la nueva psicología del Yo cada vez más dominante en la IPA.

Su no aceptación de la política exigida a los psicoanalistas alemanes después de 1933 le trajo dificultades insuperables con los nacional-socialistas, hasta que tuvo finalmente que refugiarse en Suiza, donde moriría en 1934.

La obra donde expone su programa psicoanalítico-psicósomático fue publicada en 1917 (*Condición psíquica y tratamiento psicoanalítico de las afecciones somáticas*) (cf. *La maladie, l'Art et le Simbole*, Gallimard). Describe en ella, con la ayuda de ejemplos clínicos y viñetas autoanalíticas, las relaciones entre los trastornos somáticos y los procesos psíquicos inconscientes. Sus otras obras fueron ya publicadas por la *Internationaler Psychoanalytischer Verlag*. Así en 1921 se publicó: *El buscador o el enfocador del alma. Una novela psicoanalítica*, donde de manera divertida relata las aventuras de una suerte de Don Quijote psicoanalista. Obra que como otras suyas suscitó opiniones contrapuestas, si para él y para Freud esta era una de sus mejores obras sino la mejor; otros la consideraron sexualmente indecente y no científica. Pero sólo fue con su *Libro del Ello. Correspondencia psicoanalítica con una freudiana*, de 1923 que G. alcanzó verdadera celebridad apoyada por Freud con la introducción de la instancia del Ello (*Es*), a pesar de tratarse, como otros libros suyos de un libro muy personal, de orientación clínica

vez, en que lo que llamamos nuestro «yo» se comporta en la vida de manera esencialmente pasiva, y -según su expresión- somos «vivididos» (“*gelebt*”) por poderes desconocidos (*unbekanntes*), ingobernables (*unbeherrschbaren*)¹⁷. Todos hemos recibido [engendrado] esas mismas impresiones, aunque no nos hayan avasallado hasta el punto de excluir todas las otras, y no nos arredrará indicarle a la intelección de Groddeck su lugar en la ensambladura [estructura] de la ciencia. Propongo dar razón de ella llamando «Yo» a la esencia que parte del sistema *P* (*vom System W*) y que es primero *pcs*, y «Ello» (*das Es*), en cambio, de acuerdo con el uso de Groddeck, a lo otro psíquico en que aquel [el Yo] se continúa y que se comporta como *ics*.

Enseguida veremos la fecundidad de esta concepción y si la misma nos procurará beneficios en la descripción y la comprensión. Un individuo (*Individuum*) es ahora para nosotros un *Ello* psíquico (*ein psychisches Es*), desconocido (*unerkannt*) e inconsciente (*unbewusst*), sobre el cual, como una superficie, se asienta el Yo, desarrollado desde el sistema *P* como si fuera su núcleo [núcleo germinal?] (*als Kern*). Si tratamos de obtener una representación gráfica (*nach graphischer Darstellung*), agregaremos que el Yo no envuelve al *Ello* por completo, sino sólo en la extensión en que el sistema *P* forma su superficie [la superficie del Yo], como el disco germinal se asienta sobre el huevo, por así decir. El Yo no está separado tajantemente del *Ello*: confluye hacia abajo con el *Ello*.

Pero también lo reprimido confluye con el *Ello*, no es más que una parte de él [del *Ello*]. Lo reprimido sólo es segregado tajantemente del Yo por las resistencias de represión, pero puede comunicar con el Yo a través del *Ello*. De pronto caemos en la cuenta: casi todas las separaciones que hasta ahora hemos descrito a incitación de la patología se refieren sólo a los estratos de superficie -los únicos que nos son notorios [familiares]- del aparato anímico. Podríamos esbozar un dibujo de estas relaciones (*eine Zeichnung von diesen Verhältnissen*) [véanse figuras 1 y 2], dibujo cuyos contornos, por otra parte, sirven para la representación y no están destinados a reclamar una interpretación particular. Tal vez agregaremos que el Yo lleva un «casquete auditivo» (“*Hörkappe*”) y, según el testimonio de la anatomía del cerebro, lo lleva sólo de un lado. Se le asienta transversalmente, digamos.

Es fácil inteligir que el Yo es la parte del *Ello* alterada por la influencia directa del mundo exterior, por la mediación de *P-Cs*: por así decir, es una continuación de la diferenciación de superficies. Además, se esfuerza en hacer valer sobre el *Ello* el influjo del mundo exterior, así como sus propósitos propios; se afana por remplazar el principio de placer, que rige irrestrictamente en el *Ello*, por el principio de realidad. Para el Yo, la

muy espontánea y poco habitual. Pronunció un gran número de conferencias y de escritos en las revistas *Sanatorium* y *Die Arche*, y finalmente en 1933, *El ser humano como símbolo. Consideraciones sin pretensiones acerca del lenguaje y del arte*. Son asimismo importantes sus *Correspondencias con Freud y con Sandor Ferenczi*.

La importancia de Groddeck es múltiple pero se destaca sobre todo su aportación al dominio de la psicósomática considerada psicoanalíticamente. Fue el primero en postular el valor del psicoanálisis como teoría de las afecciones psicósomáticas y para el tratamiento de todas las afecciones somáticas, no solamente la histeria de conversión, aportando y apoyándose para ello en una gran cantidad de datos clínicos. Por otra parte su fama se debe asimismo al hecho de que apoyándose en Nietzsche y sobre la filosofía crítica de la conciencia, impuso el concepto de Ello, por el que debía decirse más bien “*Ello piensa en mí*”, que el cartesiano: “*Yo pienso*”. Digamos que el Yo se cree pensar, ser el agente de su pensamiento cuando es más bien el paciente de Otro lugar que piensa por él, el Ello. Es ese concepto el que Freud retoma aquí de manera modificada.

¹⁷ GRODDECK, G. (1923), *Das Buch vom Es (El libro del Ello)* [Trad. cast. de en Ed. Taurus]

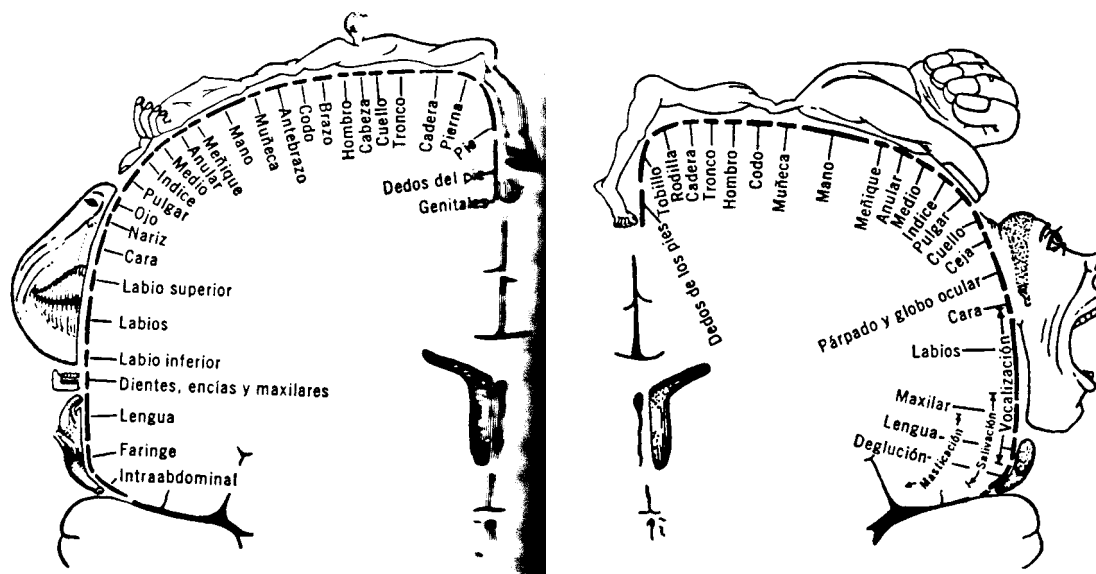
percepción cumple el papel que en el *Ello* corresponde a la pulsión. El *Yo* es el representante (*repräsentiert*) de lo que puede llamarse razón y prudencia, por oposición al *Ello*, que contiene las pasiones. Todo esto coincide con notorios distingos populares, pero sólo se lo ha de entender como algo aproximado o idealmente correcto.

La importancia funcional del *Yo* se expresa en el hecho de que normalmente le es asignado el gobierno sobre los accesos a la motilidad. Así, con respecto al *Ello*, se parece al jinete que debe frenar la fuerza superior del caballo, con la diferencia de que el jinete lo intenta con sus propias fuerzas, mientras que el *Yo* lo hace con fuerzas prestadas. Este símil se extiende un poco más. Así como al jinete, si quiere permanecer sobre el caballo, a menudo no le queda otro remedio que conducirlo adonde este quiere ir, también el *Yo* suele trasponer en acción la voluntad del *Ello* como si fuera la suya propia.

Además del influjo del sistema *P*, otro factor parece ejercer una acción eficaz sobre la génesis del *Yo* y su separación del *Ello*. El cuerpo propio y sobre todo su superficie es un sitio del que pueden partir simultáneamente percepciones internas y externas. Es visto como un objeto otro, pero proporciona al tacto dos clases de sensaciones, una de las cuales puede equivaler a una percepción interna. La psicofisiología ha dilucidado suficientemente la manera en que el cuerpo propio cobra perfil y resalto desde el mundo de la percepción [es decir que la relación con el cuerpo propio tampoco es directa y está mediatizada por el sistema *P*]. También el dolor parece desempeñar un papel en esto, y el modo en que a raíz de enfermedades dolorosas uno adquiere nueva noticia de sus órganos es quizás arquetípico del modo en que uno llega en general a la representación de su cuerpo propio.

El *Yo* es sobre todo un soma [una corporalidad, una materialidad] (*Das Ich ist vor allem ein körperliches*); no es sólo una esencia-superficie (*es ist nicht nur ein Oberflächen-wesen*), sino, él mismo, la proyección de una superficie (*sondern selbst die Projection einer Oberfläche*)¹⁸. Si uno le busca una analogía anatómica, lo mejor es identificarlo con el «homúnculo cerebral» de los anatomistas, que está cabeza abajo en la corteza cerebral, extiende hacia arriba los talones, mira hacia atrás y, según es bien sabido, tiene a la izquierda la zona del lenguaje.

¹⁸ [Nota al pie aparecida por vez primera en la versión inglesa de 1927 en Londres: The Hogarth Press, trad. de Joan Riviere, con la aprobación por parte de Freud de su inclusión, pues contribuía a aclarar este por momentos compleja definición del *Yo*] O sea que el *Yo* deriva en última instancia de sensaciones corporales, principalmente las que parten de la superficie del cuerpo. Cabe considerarlo, entonces, como una proyección psíquica [mental] de la superficie del cuerpo, además de representar, como hemos visto anteriormente, la superficie del aparato psíquico.



Representación de las diferentes áreas del cuerpo
 (P) en el área *sensitiva* somática I de la corteza (M) en el área *motora* de la corteza

Fig. 3
 EL HOMÚNCULO CEREBRAL

La relación del Yo con lo *Consciente* ha sido examinado repetidas veces, no obstante lo cual es preciso describir aquí de nuevo algunos hechos importantes. Habitados como estamos a aplicar por doquier el punto de vista de una valoración social o ética, no nos sorprende escuchar que el pulsionar de las pasiones inferiores tiene curso en lo inconsciente, pero esperamos que las funciones anímicas encuentren un acceso tanto más seguro y fácil a la consciencia cuanto más alto se sitúen dentro de esa escala de valoración. Ahora bien, la experiencia psicoanalítica nos desengaña en este punto. Por una parte, tenemos pruebas de que hasta un trabajo intelectual sutil y difícil, como el que suele exigir una concienzuda reflexión, puede realizarse también preconsciousmente, sin alcanzar la consciencia. Estos casos son indubitables; se producen, por ejemplo, en el estado del dormir, y se exteriorizan en el hecho de que una persona, inmediatamente tras el despertar, llega a saber la solución de un difícil problema matemático o de otra índole que en vano se esforzaba por resolver el día anterior¹⁹.

Más sorprendente, empero, es otra experiencia. Aprendemos en nuestros análisis que hay personas en quienes la autocrítica y la conciencia moral, vale decir, operaciones anímicas situadas en lo más alto de aquella escala de valoración, son inconscientes y, como tales, exteriorizan los efectos más importantes; por lo tanto, el permanecer inconscientes las resistencias en el análisis no es, en modo alguno, la única situación de esta clase. Ahora bien, la experiencia nueva que nos fuerza, pese a nuestra mejor intelección crítica, a hablar de un *sentimiento inconsciente de culpa* (*unbewussten Schuldgefühl*), nos despista mucho más y nos plantea nuevos enigmas, en particular a medida que vamos coligiendo que un sentimiento inconsciente de culpa de esa clase desempeña un papel económico decisivo en gran número de neurosis y levanta los más poderosos obstáculos en el camino de la curación. Si queremos volver a adoptar el

¹⁹ Así pues bien podemos afirmar que “*Ello piensa*”

punto de vista de nuestra escala de valores, tendríamos que decir: No sólo lo más profundo (*Nicht nur das Tiefste*), también lo más alto (*auch das Höchste*) en el *Yo* (*am Ich*) puede ser inconsciente (*kann unbewusst sein*). Es como si de este modo nos fuera demostrado (*demonstriert*) lo que antes dijimos del *Yo* consciente, a saber, que es sobre todo un *Yo*-cuerpo (*ein Körper-Ich*).

III. El *Yo* y el *Superyó* (*ideal del Yo*)

Si el *Yo* fuera sólo la parte del *Ello* (*der Anteil des Es*) modificada por el influjo del sistema percepción, el representante [sustituto] del mundo exterior real en lo anímico (*der Vertreter der realen Aussenwelt im Seelischen*), estaríamos frente a un estado de cosas simple. Pero se agrega algo más.

En otros textos se expusieron los motivos que nos movieron a suponer la existencia de una categoría (*Stufe*) en el interior del *Yo*, o una diferenciación dentro de él (*eine Differenzierung innerhalb des Ichs*), que ha de llamarse *Ideal-yo*²⁰ (*Ich-Ideal*) o *Superyó* (*Über-Ich*). Ellos conservan su vigencia²¹. Que este fragmento del *Yo* (*dieses*

²⁰ Freud en su obra utiliza tres formas de expresión o mejor dicho tres términos, pues no significan lo mismo, próximas: *Ichideal*, que traduciremos por “*Ideal del yo*”, *Ideal-Ich*, que traduciremos por “*Yo ideal*”, y la expresión que figura aquí, más bien rara: *Ich-Ideal*, “*Ideal-yo*” y que parece corresponder aproximadamente al “*Ideal del yo*”. En todo caso, todos estos términos aparecen como formas “ideales” con las que el *Yo* o la imagen del *Yo* real se mide o valora en lo actual. Aunque el tema requeriría un estudio más detallado, en una primera aproximación digamos que el “*Superyó*”, aparece como una instancia prohibidora del tipo: “así no debes ser o comportarte” y gobierna la censura, llegando a ser consciente como *conciencia moral*. El *Ideal del yo*, aparece como una instancia de un orden similar al *Superyó* pero en la que se acentuaría la parte prescriptiva del mismo, Freud habla asimismo de una función del *Superyó* del tipo de: “así debes llegar a ser o comportarte”. En ambos casos el *Yo* trata de responder en función de su demanda de amor o de reconocimiento a la demanda del Otro más que al reconocimiento de su deseo, asimismo del Otro, de ahí que se trate de instancias alienantes, que en todo caso deben hacerse conscientes como tales, someterse a un análisis o juicio crítico en el análisis. El *Yo-ideal* sería más bien la imagen ideal realizada que correspondería al narcisismo del sujeto, y con la que asimismo el *Yo* actual se mide. Freud remite a su texto “Para introducir el narcisismo” (1914c) [A., XIV, pp. 65-98] y a *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921c) [A., XVIII, pp. 63-136]. El lector puede remitirse asimismo al artículo de Daniel LAGACHE (1958) sobre “El psicoanálisis y la estructura de la personalidad”, del que se encontrará una traducción al castellano hecha por nosotros en el n° 5 de la “Biblioteca del Aula de psicoanálisis”, junto con el escrito crítico de Lacan sobre el mismo.

²¹ Freud señala aquí en una nota que: parece erróneo, y, por consiguiente, exige ser corregido, el que *Yo* haya atribuido a ese *Superyó* la función de examen o prueba de la realidad (*die Funktion der Realitätsprüfung*) [Cf. *Psicología de las masas, op. cit.*, p. 108, n. 6]. Armonizaría completamente con los vínculos que el *Yo* mantiene con el mundo de la percepción el hecho de que el examen de realidad quedara a su cargo [es decir, según esto el examen o prueba de la realidad sería una función del *Yo*]. También manifestaciones anteriores, bastante vagas, referidas a un *núcleo del Yo* (*einen Kern des Ichs*) requieren enmienda en el siguiente punto: sólo el sistema *P-Cs* puede reconocerse como núcleo del *Yo* [en *Más allá del principio de placer* (1920g), A., XVIII, p. 19, podemos leer:

«Lo *Inconsciente*, es decir aquí, lo “reprimido”, no ofrece resistencia alguna al trabajo del tratamiento analítico; es más puede decirse que no aspira a otra cosa que a hacerse consciente –a pesar de la contrapresión que se lo impide- o a descargarse –por medio de una acción real-. La resistencia en el tratamiento proviene de los mismos estratos y sistemas superiores de la vida psíquica que en su momento produjeron la represión. Pero, dado que los motivos de las resistencias, y aún estas mismas, son al comienzo inconscientes en la cura, esto nos advierte que hemos de corregir un defecto de nuestra teoría. Eliminamos esta inadecuación oponiendo ahora, no lo *Consciente* y lo *Inconsciente*, sino el *Yo* consistente y lo *reprimido*. Resulta que también en el interior del *Yo* es mucho lo inconsciente: justamente lo que puede llamarse el “núcleo del *Yo*” [esto será corregido aquí, en *El Yo y el Ello*]; abarcamos sólo una pequeña parte de eso con el nombre de *Preconsciente*. Tras sustituir así una

Stück des Ichs) mantiene un vínculo menos firme con lo *Consciente*, he ahí la novedad que pide aclaración.

Aquí tenemos que abarcar un terreno algo más amplio. Habíamos logrado esclarecer el sufrimiento doloroso de la melancolía mediante el supuesto de que un objeto perdido se vuelve a erigir en el *Yo*, es decir, una investidura de objeto es relevada por una identificación²². En aquel momento, empero, no conocíamos toda la importancia y significatividad de este proceso y no sabíamos ni cuán frecuente ni cuán típico es. Desde entonces hemos comprendido que tal sustitución participa en considerable medida en la configuración del *Yo* (*del Gestaltung des Ichs*), y contribuye esencialmente a producir lo que se denomina su *carácter*.

Al comienzo de todo, en la fase primitiva oral del individuo, es por completo imposible distinguir entre investidura de objeto e identificación. Más tarde, lo único que puede suponerse es que las investiduras de objeto parten del Ello, que siente las aspiraciones eróticas como necesidades. El *Yo*, todavía endeble al principio, recibe noticia de las investiduras de objeto que son de su agrado o busca defenderse de ellas mediante el proceso de la represión.

[CONSTITUCIÓN DEL YO POR IDENTIFICACIÓN CON EL OBJETO]

Si un tal objeto sexual es resignado, porque parece que debe serlo o porque no hay otro remedio, no es raro que a cambio sobrevenga la alteración del *Yo* (*die Ichveränderung*) que es preciso describir como erección del objeto en el *Yo*, lo mismo que en la melancolía; todavía no nos resultan familiares las circunstancias de esta sustitución. Quizás el *Yo*, mediante esta introyección que es una suerte de regresión al mecanismo de la fase oral, facilite o posibilite la resignación del objeto. Quizás esta identificación sea en general la condición bajo la cual el Ello resigna sus objetos. Comoquiera que fuese, es este un proceso muy frecuente, sobre todo en fases tempranas del desarrollo, y, puede dar lugar a esta concepción: el carácter del *Yo* es una sedimentación de las investiduras de objeto resignadas, contiene la historia de estas elecciones de objeto. Desde luego, de entrada es preciso atribuir a una escala de la capacidad de resistencia (*eine Skala der Resistenzfähigkeit*) la medida en que el carácter de una persona adopta estas influencias provenientes de la historia de las elecciones eróticas de objeto o se defiende de ellas. En los rasgos de carácter de mujeres que han tenido muchas experiencias amorosas, uno cree poder pesquisar fácilmente los saldos de sus investiduras de objeto. También cabe considerar una simultaneidad (*Auch eine Gleichzeitigkeit*) de investidura de objeto e identificación, vale decir, una alteración del carácter antes que el objeto haya sido resignado. En este caso, la alteración del carácter podría sobrevivir al vínculo de objeto, y conservarlo en cierto sentido.

Otro punto de vista enuncia que esta trasposición de una elección erótica de objeto en una alteración del *Yo* es, además, un camino que permite al *Yo* dominar al Ello y profundizar sus vínculos con el Ello, aunque, por cierto a costa de una gran docilidad hacia sus vivencias. Cuando el *Yo* cobra los rasgos del objeto, por así decir se impone él mismo al Ello como objeto de amor, busca repararle su pérdida diciéndole: «Mira, puedes amarme también a mí; soy tan parecido al objeto».

terminología meramente descriptiva por una sistemática o dinámica, podemos decir que la resistencia del analizado parte de su *Yo* [...]»

²² Cf. “Duelo y melancolía” (1917e), A., XIV, p. 246.

[SUBLIMACIÓN COMO “DESEXUALIZACIÓN”]

La trasposición así cumplida de libido de objeto en libido narcisista conlleva, manifiestamente, una resignación de las metas sexuales [hacia el objeto de éstas], una desexualización [del objeto] y, por tanto, una suerte de sublimación. Más aún; aquí se plantea una cuestión que merece ser tratada a fondo: ¿No es este el camino universal hacia la sublimación? ¿No se cumplirá toda sublimación por la mediación del Yo, que primero muda la libido de objeto en libido narcisista, para después, acaso, ponerle (*setzen*) otra meta?²³ Más adelante hemos de ocuparnos de averiguar si esta mudanza no puede tener como consecuencia otros destinos de pulsión: producir, por ejemplo, una desmezcla de las diferentes pulsiones fusionadas entre sí [Cf. Cap. IV].

Constituye una digresión respecto de nuestra meta, si bien una digresión inevitable, que fijemos por un momento nuestra atención en las **identificaciones-objeto del Yo**. Si estas predominan, se vuelven demasiado numerosas e hiperintensas, e inconciliables entre sí, amenaza un resultado patológico. Puede sobrevenir una fragmentación del Yo si las diversas identificaciones se segregan unas a otras mediante resistencias; y tal vez el secreto de los casos de la llamada *personalidad múltiple* reside en que las identificaciones singulares atraen hacia sí, alternativamente, la consciencia. Pero aun si no se llega tan lejos, se plantea el tema de los conflictos entre las diferentes identificaciones en que el Yo se separa, conflictos que, después de todo, no pueden calificarse enteramente de patológicos.

Ahora bien, comoquiera que se plasme después la resistencia (*Resistenz*) del carácter frente a los influjos de investiduras de objeto resignadas, los efectos de las primeras identificaciones (*erfolgten Identifizierungen*), las producidas a la edad más temprana, serán universales y duraderos. Esto nos reconduce a la **génesis del Ideal del yo** (*des Ich-ideals*), pues tras este se esconde la identificación primera, y más significativa (*bedeutsamste*), del individuo: la identificación con el padre de la prehistoria personal²⁴. A primera vista, no parece el resultado ni el desenlace de una investidura de objeto: es una identificación directa e inmediata (no mediada), y más temprana que cualquier investidura de objeto. Empero, las elecciones de objeto que corresponden a los primeros períodos sexuales y atañen a padre y madre parecen tener su desenlace, si el ciclo es normal, en una identificación de esa clase, reforzando de ese modo la identificación primaria (*die primäre Identifizierung*).

Y bien, estos nexos son tan complejos que requieren ser descritos más a fondo. Dos factores son los responsables de esta complicación: la disposición triangular de la relación edípica (*die dreieckige Anlage des Oedipusverhältnisses*), y la bisexualidad constitucional (*die konstitutionelle Bisexualität*) del individuo.

²³ Aquí Freud parece resolver un problema no bien resuelto por lo que se refiere a la dinámica de la libido en su *Introducción del narcisismo* (1914c). Efectivamente, después de la diferenciación entre el Yo y el Ello, debemos reconocer al Ello como el reservorio primario de libido. La libido que afluye al Yo a través de las identificaciones descritas produce el *narcisismo secundario* de este, pues efectivamente este comporta una inversión desde una elección de objeto primaria. De todos modos este punto se desarrolla más adelante, al final del capítulo IV [A., XIX, p. 47].

²⁴ Freud señala que tal vez sería mejor hablar del “progenitor” de esa prehistoria, es decir del padre y de la madre o sus sustitutos, pues todos ellos no se valoran como diferentes antes de conocer la diferencia de los sexos. Freud señala que sólo en aras de una mayor simplicidad expositiva sólo tratará de la identificación con el padre, es decir como un ejemplo paradigmático de la misma.

[EL COMPLEJO EDÍPICO EN EL NIÑO VARÓN y EN LA NIÑA]

El caso del niño varón, de forma simplificada, se plasma de la siguiente manera. En época tempranísima desarrolla una investidura de objeto hacia la madre, que tiene su punto de arranque en el pecho materno y muestra el ejemplo arquetípico de una elección de objeto según el tipo del apuntalamiento [anaclítico²⁵]; del padre, el varoncito se apodera por identificación. Ambos vínculos marchan un tiempo uno junto al otro, hasta que por el refuerzo de los deseos sexuales hacia la madre, y por la percepción de que el padre es un obstáculo para estos deseos, nace el complejo de Edipo. La identificación-padre cobra ahora una tonalidad hostil, se trueca en el deseo de eliminar al padre para sustituirlo junto a la madre. A partir de ahí, la relación con el padre es ambivalente; parece como si hubiera devenido manifiesta la ambivalencia contenida en la identificación desde el comienzo mismo. La actitud [postura] ambivalente hacia el padre, y la aspiración de objeto exclusivamente tierna hacia la madre, caracterizan, para el varoncito, el contenido del complejo de Edipo simple, positivo.

Con el desmantelamiento (*Zertrümmerung*) del complejo de Edipo tiene que ser resignada la investidura de objeto de la madre. Puede tener dos diversos reemplazos: o bien una identificación con la madre, o un refuerzo de la identificación-padre. Solemos considerar este último desenlace como el más normal; permite retener en cierta medida el vínculo tierno con la madre. De tal modo, la masculinidad experimentaría una reafirmación en el carácter del varón por obra del soterramiento (*Üntergang*) del complejo de Edipo. Análogamente, la actitud edípica de la niña puede desembocar en un refuerzo de su identificación-madre (o en un restablecimiento semejante), que afirme su carácter femenino.

Estas identificaciones no responden a nuestra expectativa, pues no introducen en el Yo al objeto resignado, aunque este desenlace también se produce y es más fácilmente observable en la niña que en el varón. Muy a menudo averiguamos por el análisis que la niña pequeña, después que se vio obligada a renunciar al padre como objeto de amor, retoma y destaca su masculinidad y se identifica no con la madre, sino con el padre, esto es, con el objeto perdido. Ello depende, manifiestamente, de que sus disposiciones masculinas -no importa en qué consistan estas- posean la intensidad suficiente.

La salida y el desenlace de la situación del Edipo en identificación-padre o identificación-madre parece depender entonces, en ambos sexos, de la intensidad relativa de las dos disposiciones sexuales. Este es uno de los modos en que la bisexualidad interviene en los destinos del complejo de Edipo. El otro es todavía más significativo, a saber: uno tiene la impresión de que el complejo de Edipo simple no es, en modo alguno, el más frecuente, sino que corresponde a una simplificación o esquematización que, por lo demás, a menudo se justifica suficientemente en la práctica. Una indagación más a fondo pone en descubierto, las más de las veces, el complejo de Edipo *más completo*, que es uno duplicado, positivo y negativo, dependiente de la bisexualidad originaria del niño. Es decir, que el varoncito no posee sólo una actitud ambivalente hacia el padre, y una elección tierna de objeto en favor de la madre, sino que se comporta también, simultáneamente, como una niña: muestra la actitud femenina tierna hacia el padre, y la correspondiente actitud celosa y hostil hacia la madre. Esta

²⁵ Cf. *Introducción al narcisismo*, op. cit., p. 84.

injerencia de la bisexualidad es lo que vuelve tan difícil penetrar con la mirada las relaciones [proporciones] de las elecciones de objeto e identificaciones primitivas, y todavía más difícil describirlas en una sinopsis. Podría ser también que la ambivalencia comprobada en la relación con los padres debiera referirse por entero a la bisexualidad, y no, como antes lo expuse, que se desarrollase por la actitud de rivalidad a partir de la identificación.

Yo opino que se hará bien en suponer en general, y muy particularmente en el caso de los neuróticos, la existencia del complejo de Edipo completo. En efecto, la experiencia analítica muestra que, en una cantidad de casos, uno u otro de los componentes de aquel desaparece hasta dejar apenas una huella registrable, de suerte que se obtiene una serie en uno de cuyos extremos se sitúa el complejo de Edipo normal, positivo, y en el otro el inverso, negativo, mientras que los eslabones intermedios exhiben la forma completa con participación desigual de ambos componentes. A raíz del soterramiento del complejo de Edipo, las cuatro aspiraciones contenidas en él se desmontan y desdoblán de tal manera que de ellas surge una identificación-padre y madre; la identificación-padre retendrá el objeto-madre del complejo positivo y, simultáneamente, el objeto-padre del complejo invertido; y lo análogo es válido para la identificación-madre. En la diversa intensidad con que se acuñen sendas identificaciones se reflejará la desigualdad de ambas disposiciones sexuales.

Así, como resultado más universal de la fase sexual gobernada por el complejo de Edipo, se puede suponer una sedimentación en el Yo, que consiste en el establecimiento de estas dos identificaciones, unificadas de alguna manera entre sí. Esta alteración del Yo recibe su posición especial: se enfrenta al otro contenido del Yo como Ideal del yo o Superyó.

Empero, el Superyó no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto del Ello, sino que tiene también la significatividad (*Bedeutung*, «valor direccional») de una enérgica formación reactiva frente a ellas. Su vínculo con el Yo no se agota en la advertencia: «Así (como el padre) *debes* ser» [*Ideal del yo*, prescriptivo, indica la dirección en la que se debe ir], sino que comprende también la prohibición: «Así (como el padre) *no puedes* ser [*Superyó*, prohibitivo, indica la dirección hacia la que el Yo no debe ir], esto es, no puedes hacer todo lo que él hace; muchas cosas le están reservadas»²⁶. Esta doble cara (*Doppelangesicht*) del ideal del Yo deriva del hecho de que estuvo empeñado en la represión del complejo de Edipo; más aún: debe su génesis, únicamente, a este impulso subversivo (*Umschwung*). No cabe duda de que la represión del complejo de Edipo no ha sido una tarea fácil. Discerniendo, en los progenitores, en particular en el padre, el obstáculo para la realización de los deseos del Edipo, el Yo infantil se fortaleció para esa operación represiva erigiendo dentro de sí ese mismo obstáculo. En cierta medida toma prestada del padre la fuerza para lograrlo, y este préstamo es un acto extraordinariamente grávido de consecuencias. El Superyó conservará el carácter del padre, y cuanto más intenso fue el complejo de Edipo y más rápido se produjo su represión (por el influjo de la autoridad, la doctrina religiosa, la enseñanza, la lectura), tanto más riguroso devendrá después el imperio del Superyó como conciencia moral, quizá también como sentimiento inconsciente de culpa, sobre el

²⁶ Vale la pena transcribir el original alemán: «So (wie der Vater) *sollst* du sein», sie umfasst auch das Verbot: «So (wie der Vater) *darfst* du *nicht* sein, das heisst nicht alles tun, was er tut; manchen bleibt ihm vorbehalten.»

Yo. - ¿De dónde extrae la fuerza para este imperio, el carácter compulsivo que se exterioriza como imperativo categórico? Más adelante [cap. V] presentaré una conjetura sobre esto.

Si consideramos una vez más la génesis del Superyó tal como la hemos descrito, vemos que este último es el resultado de dos factores [biológicos] de suma importancia: el desvalimiento y la dependencia consecuente del ser humano durante su prolongada infancia, y el hecho de su complejo de Edipo, que hemos reconducido a la interrupción del desarrollo libidinal por el período de latencia y, por tanto, a la *acometida en dos tiempos* (*zweizeitigen Ansatz*) de la vida sexual. Esta última propiedad, específicamente humana, según parece, fue caracterizada en una hipótesis psicoanalítica como herencia del desarrollo hacia la cultura impuesto por la era de las glaciaciones. Así, la separación del Superyó respecto del Yo no es algo contingente: subroga los rasgos más significativos del desarrollo del individuo y de la especie y, más aún, en la medida en que procura expresión duradera al influjo parental, eterniza la existencia de los factores a que debe su origen.

Incontables veces se ha reprochado al psicoanálisis que no hace caso de lo más alto, lo moral, lo suprapersonal, en el ser humano. El reproche era doblemente injusto, tanto histórica como metodológicamente. En primer lugar históricamente, porque desde el comienzo mismo se atribuyó a las tendencias morales y estéticas del Yo el impulso para la represión; en segundo lugar metodológicamente, porque no se quiso comprender que la investigación psicoanalítica no podía emerger como un sistema filosófico con un edificio teórico completo y acabado, sino que debía abrirse camino hacia la intelección de las complejidades del alma paso a paso, mediante la descomposición analítica de los fenómenos tanto normales como anormales. Mientras debimos ocuparnos del estudio de lo reprimido en la vida anímica no necesitamos compartir la timorata aflicción por la suerte eventual de lo superior en el hombre. Ahora que hemos osado emprender el análisis del Yo, a aquellos que sacudidos en su conciencia ética clamaban que, a pesar de todo, es preciso que haya en el ser humano una esencia superior, podemos responderles: «Por cierto que la hay, y es la entidad más alta, el ideal del Yo o Superyó, la representancia (*Representanz*) de nuestro vínculo parental. Cuando eramos niños pequeños, esas entidades superiores nos eran notorias y familiares, las admirábamos y temíamos; más tarde, las acogimos en el interior de nosotros mismos».

El ideal del Yo es, por lo tanto, la herencia del complejo de Edipo y, así, expresión de las más potentes mociones y los más importantes destinos libidinales del Ello. Mediante su institución, el Yo se apodera del complejo de Edipo y simultáneamente se somete, él mismo, al Ello. Mientras que el Yo es esencialmente representante del mundo exterior, de la realidad, el Superyó se le enfrenta como abogado del mundo interior, del Ello. Ahora estamos preparados a discernirlo: conflictos entre el Yo y el Ideal pondrán de relieve, reflejarán, en último análisis, la oposición entre lo real y lo psíquico, el mundo exterior y el mundo interior²⁷.

Lo que la biología y los destinos de la especie humana han obrado en el Ello y le han dejado como secuela: he ahí lo que el Yo toma sobre sí mediante la formación de Ideal, y lo que es revivenciado en él individualmente. El ideal del Yo tiene, a consecuencia de su historia de formación [de cultura], el más vasto enlace con la

²⁷ El Superyó en realidad es un sistema de protección de las exigencias del Ello que no “quieren” resignarse a su irrealización.

adquisición filogenética, esa herencia arcaica, del individuo. Lo que en la vida anímica individual ha pertenecido a lo más profundo, deviene, por la formación de Ideal, lo más elevado del alma humana en el sentido de nuestra escala de valoración. Pero sería un vano empeño localizar el ideal del Yo, aunque sólo fuese de la manera como lo hicimos con el Yo, o adaptarlo a uno de los símiles mediante los cuales procuramos copiar en imágenes (*nachbilden*) el vínculo entre el Yo y el Ello.

No es difícil demostrar que el ideal del Yo satisface todas aquellas exigencias que se plantean en la parte superior del hombre. Como formación sustitutiva de la nostalgia [añoranza] del padre, contiene el germen [nódulo] a partir del cual se formaron todas las religiones. El juicio acerca de la propia insuficiencia en la comparación del Yo con su ideal da por resultado el sentir religioso de la humillación, que el creyente invoca en su añoranza. En el posterior circuito del desarrollo, maestros y autoridades fueron retomando el papel del padre; sus mandatos y prohibiciones han permanecido vigentes en el Yo ideal (*im Ideal-Ich*) y ahora ejercen, como *conciencia moral (als Gewissen)* la censura moral. La tensión entre las exigencias de la conciencia moral y las operaciones del Yo es sentida como *sentimiento de culpa*. Los sentimientos sociales descansan en identificaciones con otros sobre el fundamento de un idéntico ideal del Yo.

Religión, moral y conciencia social -esos contenidos principales de lo superior en el ser humano- han sido, en el origen, uno solo. Según las hipótesis de *Tótem y tabú*, se adquirieron, filogenéticamente, en el complejo paterno: religión y limitación ética, por el dominio sobre el complejo de Edipo genuino; los sentimientos sociales, por la constricción a vencer la rivalidad remanente entre los miembros de la joven generación. Los varones parecen haberse adelantado en todas esas adquisiciones éticas; la herencia cruzada aportó ese patrimonio también a las mujeres. Los sentimientos sociales nacen todavía hoy en el individuo como una superestructura que se eleva sobre las mociones de rivalidad y celos hacia los hermanos y hermanas. Puesto que la hostilidad no puede satisfacerse, se establece una identificación con quienes fueron inicialmente rivales. Observaciones de casos leves de homosexualidad apoyan la conjetura de que también esta identificación sustituye a una elección de objeto tierna, que ha relevado a la actitud hostil, agresiva.

Con la mención de la filogénesis, empero, surgen nuevos problemas, y uno preferiría esquivar, temeroso, el darles respuesta, Pero de nada vale rehuirlos; uno tiene que aventurar el intento, aunque tenga miedo de que el intento mismo habrá de poner al desnudo la insuficiencia de todo el empeño. Las preguntas dicen: ¿Quién adquirió en su época religión y eticidad en el complejo paterno: el Yo del primitivo o su Ello? Si fue el Yo, ¿por qué no hablamos simplemente de una herencia en el Yo? Si el Ello, ¿cómo armoniza esto con el carácter del Ello? ¿O no es lícito hacer remontar a épocas tan tempranas la diferenciación en Yo, Superyó y ello? ¿No debe uno confesar honradamente que toda la concepción de los procesos yoicos no sirve de nada para entender la filogénesis, y le es inaplicable?

Respondamos primero lo más fácil de responder. Tenemos que atribuir la diferenciación entre Yo y Ello no sólo a los seres humanos primitivos, sino a seres vivos mucho más simples aún, puesto que ella es la expresión necesaria del influjo del mundo exterior. En cuanto al Superyó, lo hacemos generarse, precisamente, de aquellas vivencias que llevaron al totemismo. La pregunta acerca de si el Yo o el Ello han hecho esas experiencias y adquisiciones, pronto se pulveriza en sí misma. La ponderación más

inmediata nos dice que el Ello no puede vivenciar o experimentar ningún destino exterior si no es por medio del Yo, que subroga ante él al mundo exterior. Ahora bien, no puede hablarse, por cierto, de una herencia directa en el Yo. Aquí se abre el abismo, la grieta, entre el individuo real y el concepto de la especie. En verdad, no es lícito tomar demasiado rígidamente la distinción entre Yo y Ello, ni olvidar que el Yo es un sector del Ello diferenciado particularmente. Las vivencias del Yo parecen al comienzo perderse para la herencia, pero, si se repiten con la suficiente frecuencia e intensidad en muchos individuos que se siguen unos a otros generacionalmente, se trasponen, por así decir, en vivencias del Ello, cuyas impresiones [improntas] son conservadas por herencia. De ese modo, el Ello hereditario alberga en su interior los restos de innumerables existencias-Yo (*Ich-Existenzen*), y cuando el Yo extrae del Ello [la fuerza para] su Superyó, quizá no haga sino sacar de nuevo a la luz figuras, plasmaciones yocicas más antiguas, procurarles una resurrección.

La historia genética del Superyó permite comprender que conflictos anteriores del Yo con las investiduras de objeto del Ello puedan continuarse en conflictos con su heredero, el Superyó. Si el Yo no logró dominar bien el complejo de Edipo, la investidura energética de este, proveniente del Ello, retomará su acción eficaz en la formación reactiva del ideal del Yo. La amplia comunicación de este ideal con esas mociones pulsionales *ics* resolverá el enigma de que el ideal mismo pueda permanecer en gran parte inconsciente, inaccesible al Yo. La lucha que se había librado con furia en estratos más profundos, y que no se había decidido mediante una sublimación y una identificación súbitas, se prosigue ahora en una región más alta, como la batalla contra los hunos en el cuadro de Kaulbach²⁸.

IV. Las dos clases de pulsiones

Ya lo dijimos: Si nuestra articulación de la esencia del alma en un Ello, un Yo y un Superyó significa un progreso en nuestra intelección, es preciso que demuestre ser también un medio para una comprensión más profunda y una mejor descripción de los vínculos dinámicos presentes [actuales] en la vida anímica. Ya tenemos claro que el Yo se encuentra bajo la particular influencia de la percepción, y que puede decirse, en líneas generales, que las percepciones tienen para el Yo la misma importancia y valor que las pulsiones para el Ello. Ahora bien, el Yo está sometido también a la acción eficaz de las pulsiones lo mismo que el Ello, del que, como ya hemos señalado, es, por cierto, únicamente una parte particularmente modificada (*ein besonders modifizierter Anteil*).

Acerca de las pulsiones he desarrollado recientemente una intuición, un enfoque²⁹, sobre el que aquí volveré y supondré como base de las elucidaciones que siguen. Es la siguiente: tenemos que distinguir **dos variedades de pulsiones**, de las que

²⁸ La llamada comúnmente “Batalla de Châlons”, del año 451, en que Atila fue derrotado por los romanos y visigodos. En ella se basó Wilhelm von KAULBACH (1805-1874) para uno de sus murales del Nuevo Museo de Berlín, en el cual se representaba a los guerreros muertos continuando la lucha en el cielo por encima del campo de batalla, según una leyenda que se remonta a Damasciano, filósofo neoplatónico del siglo V.

²⁹ Cf. *Más allá del principio de placer* (1920g), A., XVIII, pp. 1-60.

una, las *pulsiones sexuales* (*Sexualtriebe*) o *Eros*³⁰, es con mucho la más llamativa, la más notable, por lo cual es más fácil saber de ella. No sólo comprende la pulsión sexual no inhibida propiamente dicha [genuina] (*den eigentlichen ungehemmten Sexualtrieb*), y las mociones pulsionales sublimadas e inhibidas en su fin primero (*zielgehemmten und sublimierten Triebregungen*), derivadas de aquella, sino también la pulsión de autoconservación (*Selbsterhaltungstrieb*), que debemos atribuir al Yo y que al comienzo del trabajo analítico habíamos contrapuesto, con buenos fundamentos, a las pulsiones sexuales de objeto (*den sexuellen Objekttrieben*). En cuanto a la segunda clase de pulsiones, tropezamos con dificultades para pesquisarla; finalmente, llegamos a ver el sadismo como representante de ella. Sobre la base de consideraciones teóricas, apoyadas por la biología, suponemos una *pulsión de muerte* (*Todestrieb*), que reconduce finalmente al ser vivo orgánico al estado inerte, mientras que el Eros parece perseguir la meta de propagar (*weitergreifende*) la vida mediante la reunión, la síntesis, de la sustancia viva dispersada en partículas, y esto, desde luego, para conservarla. Así las cosas, ambas pulsiones se comportan de una manera conservadora en sentido estricto, pues aspiran [cada una por su lado] a restablecer un estado perturbado por la génesis de la vida. La génesis de la vida sería, entonces, por una parte la causa misma de su continuidad (*die Ursache des Weiterlebens*), y, por otra, simultáneamente, también, de su tendencia hacia la muerte (*des Strebens nach dem Tode*)-, la vida misma sería una lucha y un compromiso entre estas dos tendencias (*das Leben selbst ein Kampf und Ko, promiss zwischen diesen beiden Strebungen*). Se diría, pues, que la pregunta por el origen de la vida sigue siendo cosmológica, en tanto que la pregunta por su fin y propósito recibiría una respuesta *dualista*.

Con cada una de estas dos clases de pulsiones podría compaginarse un proceso fisiológico particular (construcción [anabolismo] (*Aufbau*) y destrucción (decadencia) [catabolismo] (*Zerfall*)); 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 representación principal del Eros.

El modo en que las pulsiones de estas dos clases se relacionan [mantienen vínculos] entre sí, se entremezclan, se ligan, sería totalmente irrepresentable aún; empero, que esto acontece de manera regular y en gran escala, he ahí una hipótesis indispensable dentro de nuestra trabazón argumental. Como consecuencia de la unión de los organismos elementales unicelulares en seres vivos pluricelulares, se habría conseguido neutralizar la pulsión de muerte de las células singulares y desviar hacia el mundo exterior, por la mediación de un órgano particular, las mociones destructivas. Este órgano sería la musculatura, y la pulsión de muerte se exteriorizaría ahora - probablemente sólo en parte- como *pulsión de destrucción* (*Destruktionstrieb*) dirigida al mundo exterior y a otros seres vivos.

Una vez que hemos adoptado la representación [la imagen] de una mezcla de las dos clases de pulsiones, se nos impone también la posibilidad de una *desmezcla* (*Entmischung*) -más o menos completa de ellas. En los componentes sádicos de la pulsión sexual, estaríamos frente a un ejemplo clásico de una mezcla pulsional al servicio de un fin; y en el *sadismo* devenido autónomo, como perversión, el modelo de una desmezcla, si bien no llevada al extremo. A partir de aquí se nos abre un panorama sobre un vasto ámbito de hechos, que aún no había sido considerado bajo esta luz.

³⁰ Freud se refiere ya aquí conceptualmente a lo que después llamará *pulsiones de vida*, por contraposición a las *pulsiones de muerte*.

Conocemos que la *pulsión de destrucción* es sincronizada según reglas a los fines de la descarga, al servicio del Eros; vislumbramos que el ataque epiléptico es producto e indicio de una desmezcla de pulsiones, y vamos aprendiendo a comprender que entre los productos de muchas neurosis graves, entre ellas la neurosis obsesiva, merecen una apreciación particular la desmezcla de pulsiones y la puesta de relieve de la pulsión de muerte. En una generalización súbita, nos gustaría conjeturar que la esencia de una regresión libidinal (p. ej., de la fase genital a la sádico-anal) estriba en una desmezcla de pulsiones, así como, a la inversa, el progreso desde las fases anteriores a la fase genital definitiva tiene por condición un suplemento de componentes eróticos. También se plantea una pregunta: La regular *ambivalencia* que tan a menudo hallamos reforzada en la disposición constitucional a la neurosis, ¿no ha de concebirse como resultado de una desmezcla? Pero ella es tan originaria que más bien es preciso considerarla como una mezcla pulsional no consumada.

Nuestro interés apuntará, casi naturalmente, a estas preguntas: ¿No podrán descubrirse vínculos instructivos entre las formaciones del Yo, el Superyó y el Ello que supusimos, por un lado, y las dos clases de pulsiones, por otro? ¿No podremos asignar al principio de placer, que gobierna los procesos anímicos, una posición fija respecto de las dos clases de pulsiones, y respecto de las diferenciaciones del alma? Antes de entrar en el examen de este punto, sin embargo, tenemos que referirnos a una duda respecto a los términos mismos en que se plantea el problema. En cuanto al principio de placer no hay, por cierto, duda ninguna; la articulación del Yo se apoya en una justificación clínica; pero, la distinción entre las dos clases de pulsiones no parece suficientemente justificada, y es posible que hechos del análisis clínico prueben que es ilegítima.

Un hecho de esta índole sería quizás el de que nos está permitido sustituir la oposición entre las dos clases de pulsiones por la polaridad entre amor y odio. Hallar un representante del Eros no puede provocarnos perplejidad alguna; en cambio, nos satisface mucho que podamos pesquisar en la pulsión de destrucción, a la que el odio marca el camino, un representante de la pulsión de muerte, tan difícil de asir. Ahora bien, la experiencia clínica nos enseña que el odio no sólo es, con inesperada regularidad, el acompañante del amor (ambivalencia), no sólo es muchas veces su precursor en los vínculos entre los seres humanos, sino también que, en las más diversas circunstancias, el odio se muda en amor y el amor en odio. Si esta mudanza es algo más que una mera sucesión en el tiempo, vale decir, un relevo, entonces evidentemente carece de apoyo una diferenciación tan radical como la que media entre pulsiones eróticas y de muerte, que presupone procesos fisiológicos que corren en sentidos contrapuestos.

Sin embargo, es evidente que nada tiene que ver con nuestro problema el caso en que uno primero ama a cierta persona y después la odia, o a la inversa, si ella ha dado motivos. Tampoco es pertinente el otro caso, en que un enamoramiento todavía no manifiesto se exterioriza primero en hostilidad e inclinación a agredir, pues a raíz de la investidura de objeto el componente destructivo podría haber llegado ahí anticipadamente, aunándosele después el componente erótico. Pero por la psicología de las neurosis sabemos que muchos casos que parecen sugerir la hipótesis de una mudanza. En la *paranoia persecutoria*, el enfermo se defiende en cierta manera de una ligazón homosexual hiperintensa con determinada persona, y el resultado es que esta persona amadísima pasa a ser el perseguidor contra quien se dirige la agresión, a menudo peligrosa, del enfermo. Tenemos el derecho de afirmar, por interpolación, que

en una fase anterior el amor se había traspuesto en odio. Muy recientemente, a raíz de la génesis de la homosexualidad, pero también de los sentimientos sociales desexualizados, la indagación analítica nos dio a conocer la existencia de violentos sentimientos de rivalidad, que llevan a la agresión, tras cuyo doblegamiento, solamente, el objeto antes odiado pasa a ser amado o da origen a una identificación. Para estos casos se plantea el problema de si debe suponerse una trasposición directa de odio en amor. En efecto, se trata de cambios puramente internos, en que no cuenta para nada un eventual cambio en la conducta del objeto.

Ahora bien, la indagación analítica del proceso de la trasmudación paranoica nos familiariza con la posibilidad de un mecanismo diverso. Desde el comienzo ha existido una actitud ambivalente, y la mudanza acontece mediante un desplazamiento reactivo de la investidura, así: se sustrae energía a la moción erótica y se aporta energía a la moción hostil.

Algo semejante, aunque no idéntico, acontece a raíz de la superación de la rivalidad hostil que lleva a la homosexualidad. La actitud hostil no tiene perspectivas de satisfacción; por eso -vale decir: por motivos económicos- es relevada por la actitud de amor, que ofrece mejores perspectivas de satisfacción: posibilidad de descarga. Por consiguiente, ninguno de estos casos nos obliga a suponer una mudanza directa de odio en amor, que sería inconciliable con la diversidad cualitativa de las dos clases de pulsiones.

Notamos, empero, que al considerar este diverso mecanismo de la trasmudación de amor en odio hemos adoptado tácitamente otro supuesto que merece enunciarse. Hemos interpolado un conmutador, como si en la vida anímica hubiera -ya sea en el Yo o en el Ello- una energía desplazable, en sí indiferente, que pudiera agregarse a una moción erótica o a una destructiva cualitativamente diferenciadas, y elevar su investidura total. Sin el supuesto de una energía desplazable de esa índole no salimos adelante. El único problema es averiguar de dónde viene, a quién pertenece y cuál es su intencionalidad.

El problema de la cualidad de las mociones pulsionales, y de la conservación de esa cualidad en los diferentes destinos de pulsión, es todavía muy oscuro y, por ahora, apenas se lo ha acometido. En las pulsiones sexuales parciales, que son particularmente accesibles a la observación, es posible comprobar algunos procesos que se sitúan dentro de estos mismos marcos; por ejemplo: que las pulsiones parciales se comunican por así decir unas con otras, que una pulsión que viene de una fuente erógena particular puede donar su intensidad para refuerzo de una pulsión parcial de otra fuente, que la satisfacción de una pulsión puede sustituir la de otra; y tantas cosas por el estilo, que a uno por fuerza le da valor para aventurar hipótesis de cierto tipo.

Y en verdad, en la presente elucidación tengo para ofrecer sólo un supuesto [una hipótesis], no una prueba. Parece verosímil que esta energía indiferente y desplazable, activa tanto en el Yo como en el Ello, provenga del acopio libidinal narcisista y sea, por ende, Eros desexualizado. Es que las pulsiones eróticas nos parecen en general más plásticas, desviables y desplazables que las pulsiones de destrucción. Y desde ahí uno puede continuar diciendo, sin compulsión, que esta libido desplazable trabaja al servicio del principio de placer a fin de evitar estancamientos y facilitar descargas. En esto es innegable cierta indiferencia en cuanto al camino por el cual acontezca la descarga, con

tal que acontezca. Hemos sabido que este rasgo es característico de los procesos de investidura en el Ello. Se lo encuentra en las investiduras eróticas, toda vez que se desarrolla una particular indiferencia en relación con el objeto; y muy especialmente, en el análisis, a raíz de las transferencias, que es forzoso que se consumen, no importa sobre qué personas. Hace poco, RANK ["La 'novela familiar' en la psicología criminal" (1913c)] aportó bellos ejemplos de reacciones neuróticas de venganza dirigidas contra terceros. Respecto de esta conducta del inconsciente, no se puede dejar de pensar en aquella anécdota, de efecto cómico: uno de los tres sastres de la aldea debe ser ahorcado porque el único herrero ha cometido un crimen que se castiga con la muerte. Castigo tiene que haber, aunque no recaiga sobre el culpable. Fue en los desplazamientos del proceso primario dentro del trabajo del sueño donde notamos por primera vez esa misma laxitud. En ese caso eran los objetos los relegados a un segundo plano; en el que ahora consideramos serían los caminos de la acción de descarga. Más parecido, más afín al Yo sería el persistir con mayor exactitud en la selección del objeto así como de la vía de descarga.

Si esta energía de desplazamiento es libido desexualizada, es lícito llamarla también *sublimada*, pues seguiría perseverando en el propósito principal del Eros, el de unir y ligar, en la medida en que sirve a la producción de aquella unicidad por la cual -o por la tendencia hacia la cual- el Yo se distingue. Si incluimos los procesos de pensamiento en sentido lato entre esos desplazamientos, entonces el trabajo del pensar -este también- es sufragado por una sublimación de fuerza pulsional erótica.

Henos aquí de nuevo frente a la posibilidad ya mencionada de que la sublimación se produzca regularmente por la mediación del Yo. Recordamos el otro caso, en que este Yo tramita las primeras (y por cierto también las posteriores) investiduras de objeto del Ello acogiendo su libido en el Yo y ligándola a la alteración del Yo producida por identificación. Esta trasposición [de libido erótica] en libido yoica conlleva, desde luego, una resignación de las metas sexuales [primeras], una desexualización [de objeto]. Comoquiera que fuese, adquirimos la intelección de una importante operación del Yo en su nexa con el Eros. Al apoderarse así de la libido de las investiduras de objeto, al arrogarse la condición de único objeto de amor, desexualizando o sublimando la libido del Ello, trabaja en contra de los propósitos del Eros, se pone al servicio de las mociones pulsionales enemigas. En cambio, tiene que dar su consentimiento a otra parte de las investiduras de objeto del Ello, acompañarlas, por así decir. Más adelante hablaremos de otra consecuencia posible de esta actividad del Yo.

Ahora habría que emprender una importante ampliación en la teoría del narcisismo. Al principio, toda libido está acumulada en el Ello, en tanto el Yo se encuentra todavía en proceso de formación o es endeble. El Ello envía una parte de esta libido a investiduras eróticas de objeto, luego de lo cual el Yo fortalecido procura apoderarse de esta libido de objeto [identificación secundaria] e imponerse al Ello como objeto de amor. Por lo tanto, el narcisismo del Yo es un narcisismo secundario, sustraído de los objetos.

De continuo hacemos la experiencia de que las mociones pulsionales que podemos estudiar se revelan como retoños del Eros. Si no fuera por las consideraciones desarrolladas en *Más allá del principio de placer* y, últimamente, por las contribuciones sádicas al Eros, nos resultaría difícil mantener la intuición básica dualista. Ahora bien,

puesto que nos vemos precisados a mantenerla, se nos impone la impresión de que las pulsiones de muerte son, en lo esencial, mudas [silenciosas], y casi todo el alboroto de la vida parte del Eros.

¡Y qué lucha contra el Eros! Es imposible rechazar la intuición de que el principio de placer sirve al Ello como una brújula en la lucha contra la libido, que introduce perturbaciones en el decurso vital. Si la vida está gobernada por el principio de constancia como lo entiende Fechner, Si está entonces destinada a ser un deslizarse hacia la muerte, son las exigencias del Eros, de las pulsiones sexuales, las que, como necesidades pulsionales, detienen la caída del nivel e introducen nuevas tensiones. El Ello, guiado por el principio de placer, o sea por la percepción del displacer, se defiende de esas necesidades por diversos caminos. En primer lugar, cediendo con la mayor rapidez posible a los reclamos de la libido no desexualizada, esto es, pugnando por la satisfacción de las aspiraciones directamente sexuales. De manera más vasta, en la medida en que a raíz de una de estas satisfacciones, en que se conjugan todas las exigencias parciales, libra las sustancias sexuales, que son, por así decir, portadores saturados de las tensiones eróticas. La repulsión [expulsión] (*Abstossung*) de los materiales sexuales en el acto sexual se corresponde en cierta medida con la división entre soma y plasma germinal. De ahí la semejanza entre el estado que sobreviene tras la satisfacción sexual plena y el morir, y, en animales inferiores, la coincidencia de la muerte con el acto de procreación. Estos seres mueren al reproducirse, pues, segregado el Eros por la satisfacción, la pulsión de muerte queda con las manos libres para llevar a cabo sus propósitos. Por último, y como ya tenemos dicho, el Yo le alivia al Ello ese trabajo de vencimiento (*Bewältigungsarbeit*) sublimando sectores de la libido para sí y para sus fines.

V. Las relaciones de dependencia [vasallajes] del Yo

Sírvanos de disculpa el carácter enmarañado de nuestro asunto: ninguno de los títulos coincide enteramente con el contenido del capítulo y cada vez que queremos estudiar nuevos nexos nos vemos obligados a retornar sobre lo ya expuesto.

Así, ya dijimos repetidamente que el Yo se forma en buena parte desde identificaciones que toman el relevo de investiduras del Ello, resignadas; que las primeras de estas identificaciones se comportan regularmente como una instancia particular dentro del Yo, se contraponen al Yo como **Superyó**, en tanto que el Yo fortalecido, más tarde, acaso ofrezca mayor resistencia (*Resistenz*) a tales influencias de identificación. El Superyó debe su posición particular dentro del Yo o respecto de él a un factor que se ha de apreciar desde dos lados. El primero: es la identificación inicial [identificación primera o primaria], ocurrida cuando el Yo era todavía endeble; y el segundo: es el heredero del complejo de Edipo, y por tanto introdujo en el Yo los objetos más grandiosos (*die grossartigsten Objekte*). En cierta medida es a las posteriores alteraciones del Yo lo que la fase sexual primaria de la infancia es a la posterior vida sexual tras la pubertad. Es accesible, sin duda, a todos los influjos que puedan sobrevenir más tarde; no obstante, conserva a lo largo de la vida su carácter de origen, proveniente del complejo paterno: la facultad de contraponerse al Yo y dominarlo. Es el monumento recordatorio de la debilidad [endeblez] (*Schwäche*) y dependencia en que el Yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio aun 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.

Ahora bien, descender de las primeras investiduras de objeto del Ello, y por tanto del complejo de Edipo, significa para el Superyó algo más todavía. Como ya hemos consignado, lo pone en relación con las adquisiciones filogenéticas del Ello y lo convierte en reencarnación de anteriores formaciones yoicas, que han dejado sus sedimentos en el Ello. Por eso el Superyó mantiene duradera afinidad con el Ello, y puede representarlo frente al Yo. Se sumerge profundamente en el Ello, en razón de lo cual está más distanciado de la conciencia que el Yo³¹.

Para apreciar mejor estos nexos podemos volver sobre ciertos hechos clínicos que desde hace mucho tiempo han dejado de ser una novedad, pero todavía esperan una mayor elaboración teórica.

[LA REACCIÓN TERAPÉUTICA NEGATIVA]

Hay personas que se comportan de manera extrañísima en el trabajo analítico. Si uno les da esperanzas y se muestra satisfecho por la marcha del tratamiento, parecen insatisfechas y por regla general su estado empeora. Al comienzo, se lo atribuye a desafío, y al empeño por demostrar su superioridad sobre el médico. Pero después se llega a una concepción más profunda y justa. Uno termina por convencerse no sólo de que estas personas no soportan elogio ni reconocimiento alguno, sino que reaccionan de manera trastornada frente a los progresos de la cura. Toda solución parcial, cuya consecuencia debiera ser una mejoría o una suspensión temporal de los síntomas, como de hecho lo es en otras personas, les provoca un refuerzo momentáneo de su padecer; empeoran en el curso del tratamiento, en vez de mejorar. Presentan la llamada *reacción terapéutica negativa*.

No hay duda de que algo se opone en ellas a la curación, cuya inminencia es temida como un peligro. Se dice que en estas personas no prevalece la voluntad de curación, sino la necesidad de estar enfermas. Analícese esta resistencia de la manera habitual, réstensele la actitud de desafío frente al médico, la fijación a las formas del beneficio por la enfermedad; persistirá, no obstante, en la mayoría de los casos, Y este obstáculo para el restablecimiento demuestra ser el más poderoso; más que los otros con que ya estamos familiarizados: la inaccesibilidad narcisista, la actitud negativa frente al médico y el aferramiento a la ganancia de la enfermedad.

[EL SENTIMIENTO INCONSCIENTE DE CULPA]

Por último, se llega a la intelección de que se trata de un factor por así decir «moral», de un sentimiento de culpa que halla su satisfacción en la enfermedad y no quiere renunciar al castigo del padecer. A este poco consolador esclarecimiento es lícito atenerse en definitiva. Ahora bien, ese sentimiento de culpa es mudo para el enfermo, no le dice que es culpable; él no se siente culpable, sino enfermo. Sólo se exterioriza en una resistencia a la curación, difícil de reducir. Además, resulta particularmente trabajoso convencer al enfermo de que ese es un motivo de su persistencia en la

³¹ Puede decirse —señala Freud— que también el Yo psicoanalítico o metapsicológico se encuentra cabeza abajo como el anatómico, el homúnculo del encéfalo.

enfermedad; él se atenderá a la explicación más obvia, a saber, que la cura analítica no es el medio correcto para sanarlo³².

Lo aquí descrito se aplica a los fenómenos más extremos pero es posible que cuente, en menor medida, para muchísimos casos de neurosis grave, quizá para todos. Y más todavía: quizás es justamente este factor, la conducta del Ideal del Yo, el que decide la gravedad de una neurosis. Por eso no rehuiremos algunas otras puntualizaciones sobre el modo en que el sentimiento de culpa se exterioriza en diversas condiciones.

El sentimiento de culpa normal, consciente (conciencia moral), no ofrece dificultades a la interpretación; descansa en la tensión entre el Yo y el Ideal del Yo, es la expresión de una condena del Yo por su instancia crítica. Quizá no diverjan mucho de él los notorios sentimientos de inferioridad de los neuróticos. En dos afecciones que nos resultan ya familiares, el sentimiento de culpa es consciente [notorio] de manera hiperintensa (*überstark*); el Ideal del Yo muestra en ellas una particular severidad, y se abate sobre el Yo con una furia cruel. Pero la conducta del Ideal del Yo presenta entre ambos estados, la neurosis obsesiva y la melancolía, además de la señalada concordancia, divergencias que no son menos significativas.

[NEUROSIS OBSESIVA]

En la neurosis obsesiva (en algunas formas de ella), el sentimiento de culpa es chillón [llamativo] (*überlaut*), pero no puede justificarse ante el Yo. Por eso el Yo del enfermo se revuelve contra la imputación de culpabilidad, y le pide al médico que le ratifique su desautorización de esos sentimientos de culpa. Sería insensato ceder a esa petición, pues de nada serviría. El análisis muestra, en efecto, que el Superyó está influido por procesos que son desconocidos [ignorados en sentido activo] (*unbekannt*) por el Yo. Pueden descubrirse, efectivos y operantes, los impulsos reprimidos que son el fundamento del sentimiento de culpa. En este caso, el Superyó ha sabido más que el Yo acerca del Ello inconsciente.

³² [Nota de Freud] No es fácil para el analista luchar contra el obstáculo del sentimiento inconsciente de culpa. De manera directa no se puede hacer nada; e indirectamente, nada más que poner poco a poco al descubierto sus fundamentos reprimidos inconscientemente, con lo cual va transformándose en un sentimiento consciente de culpa. Una particular *chance* de influir sobre él se tiene cuando ese sentimiento *ics* de culpa es *prestado* (*entlehntes*), es decir el resultado de la identificación con otra persona que antaño fue objeto de una investidura erótica. Esa asunción del sentimiento de culpa es a menudo el único resto, difícil de reconocer, del vínculo amoroso resignado. Es inequívoca la semejanza que esto presenta con el proceso de la melancolía [depresión]. Si se logra descubrir tras el sentimiento *ics* de culpa esa antigua investidura de objeto, la tarea terapéutica suele solucionarse brillantemente; de lo contrario, el desenlace del tratamiento en modo alguno es seguro. Depende primariamente de la intensidad del sentimiento de culpa; muchas veces el tratamiento no puede oponerle una fuerza contraria de igual orden de magnitud. Quizá también dependa de que la persona del analista se preste a que el enfermo le ponga en el lugar de su ideal del Yo, lo que trae consigo la tentación de desempeñar frente al enfermo el papel de profeta, salvador de almas, redentor. Puesto que las reglas del análisis desechan de manera terminante semejante uso de la personalidad médica, es honesto admitir que aquí tropezamos con una nueva barrera para el efecto del análisis, que no está destinado a imposibilitar las reacciones patológicas, sino a procurar el Yo del enfermo la *libertad* de decidir en un sentido o en otro. [Freud volvió sobre este tema en “El problema económico del masoquismo” (1924c), A., XIX, pp. 171-2, donde examina la diferenciación entre el sentimiento inconsciente de culpa y el masoquismo moral. Asimismo pueden verse al respecto los capítulos VII y VIII de *El malestar en la cultura* (1930a).]

[MELANCOLÍA (DEPRESIÓN)]

En el caso de la melancolía es aún más fuerte la impresión de que el Superyó ha arrastrado hacia sí a la consciencia. Pero aquí el Yo no interpone ningún veto, se confiesa (*bekannt*) culpable y se somete al castigo. Comprendemos esta diferencia. En la neurosis obsesiva se trataba de mociones repelentes que permanecían fuera del Yo; en la melancolía, en cambio, el objeto, a quien se dirige la cólera del Superyó, ha sido acogido en el Yo por identificación.

Es cierto que no resulta evidente sin más que en estas dos afecciones neuróticas el sentimiento de culpa haya de alcanzar una intensidad tan extraordinaria; pero el principal problema que plantea esta situación reside en otro lugar. Posponemos su elucidación hasta considerar los otros casos, aquellos en que el sentimiento de culpa permanece inconsciente.

[HISTERIA]

Esto ocurre esencialmente en la histeria y en estados de tipo histérico. El mecanismo del permanecer-inconsciente es aquí fácil de colegir. El Yo histérico se defiende de la percepción penosa con que lo amenaza la crítica de su Superyó de la misma manera como se defendería de una investidura de objeto insoportable: mediante un acto de represión (*durch einen Akt der Verdrängung*). Se debe al Yo, entonces, que el sentimiento de culpa permanezca inconsciente. Sabemos que el Yo suele emprender las represiones al servicio y por encargo de su Superyó; pero he aquí un caso en que se vale de esa misma arma contra su severo amo. En la neurosis obsesiva, como es notorio, prevalecen los fenómenos de la formación reactiva; aquí [en la histeria] el Yo sólo consigue mantener lejos el material a que se refiere el sentimiento de culpa.

Uno puede dar un paso más y aventurar esta premisa: gran parte del sentimiento de culpa tiene que ser normalmente inconsciente, porque la génesis de la conciencia moral se enlaza de manera íntima con el complejo de Edipo, que pertenece al inconsciente. Si alguien quisiera sostener la paradójica tesis de que el hombre normal no sólo es mucho más inmoral de lo que cree, sino mucho más moral de lo que sabe, el psicoanálisis, en cuyos descubrimientos se apoya la primera mitad de la proposición, tampoco tendría nada que objetar a la segunda³³.

Fue una sorpresa hallar que un incremento de este sentimiento de culpa *ics* puede convertir al ser humano en delincuente. Pero sin duda alguna es así. En muchos delincuentes, en particular los juveniles, puede pesquisarse un fuerte sentimiento de culpa que existía antes del hecho (y por lo tanto no es su consecuencia, sino su motivo), como si se hubiera sentido un alivio al poder enlazar ese sentimiento inconsciente de culpa con algo real y actual [consciente].

En todas estas constelaciones, el Superyó da pruebas de su independencia del Yo consciente y de sus íntimos vínculos con el Ello inconsciente. Ahora bien, teniendo en cuenta la importancia que atribuimos a los restos preconcientes de palabra en el Yo

³³ [Nota de Freud] Esta proposición [si incluimos la lógica del inconsciente] sólo en apariencia es una paradoja, pues enuncia simplemente que la naturaleza del ser humano supera en mucho, tanto en el “bien” como en el “mal”, lo que él cree de sí [como Yo (*moi*)], esto es lo que conoce su Yo a través de la percepción-consciencia.

(*Wortresten im Ich*), surge una pregunta: el Superyó, toda vez que es *ics*, ¿consiste en tales representaciones de palabra, o en qué otra cosa? La respuesta prudente sería que el Superyó no puede desmentir que proviene también de lo oído, es sin duda una parte del Yo y permanece accesible a la consciencia desde esas representaciones de palabra (conceptos, abstracciones), pero la *energía de investidura* no les es aportada a estos contenidos del Superyó por la percepción auditiva, la instrucción, la lectura, sino que la aportan las fuentes del Ello.

La pregunta cuya respuesta habíamos pospuesto: ¿Cómo es que el Superyó se exterioriza esencialmente como sentimiento de culpa (mejor: como crítica; «sentimiento de culpa» es la percepción que corresponde en el yo a esa crítica), y así despliega contra el Yo una dureza y severidad tan extraordinarias? Si nos volvemos primero a la melancolía, hallamos que el Superyó hiperintenso, que ha arrastrado hacia sí a la consciencia, se abate con furia inmisericorde sobre el Yo, como si se hubiera apoderado de todo el sadismo disponible en el individuo. De acuerdo con nuestra concepción del sadismo, diríamos que el componente destructivo se ha depositado en el Superyó y se ha vuelto hacia el Yo. Lo que ahora gobierna en el Superyó es como un cultivo puro de la pulsión de muerte, que a menudo logra efectivamente empujar al Yo a la muerte, cuando el Yo no consiguió defenderse antes de su tirano mediante el vuelco a la manía.

En determinadas formas de la neurosis obsesiva los reproches de la conciencia moral son igualmente penosos y martirizadores, pero la situación es aquí menos transparente. Es digno de notarse que, por oposición a lo que ocurre en la melancolía, el neurótico obsesivo nunca llega a darse muerte; es como inmune al peligro de suicidio, está mucho mejor protegido contra él que el histérico. Lo comprendemos: es la conservación del objeto lo que garantiza la seguridad del Yo. En la neurosis obsesiva, una regresión a la organización pregenital hace posible que los impulsos de amor se traspongan en impulsos de agresión hacia el objeto. A raíz de ello, la pulsión de destrucción queda liberada y quiere aniquilar al objeto, o al menos hace como si tuviera ese propósito. El Yo no acoge esas tendencias, se revuelve contra ellas con formaciones reactivas y medidas precautorias; permanecen, entonces, en el Ello. Pero el Superyó se comporta como si el Yo fuera responsable de ellas, y al mismo tiempo nos muestra, por la seriedad con que persigue a esos propósitos aniquiladores, que no se trata de una apariencia provocada por la regresión, sino de una efectiva sustitución de amor por odio. Desvalido por ambos lados, el Yo se defiende en vano de las insinuaciones del Ello asesino y de los reproches de la conciencia moral castigadora. Consigue inhibir al menos las acciones más groseras de ambos; el resultado es, primero, un automartirio interminable y, en el ulterior desarrollo, una martirización sistemática del objeto toda vez que se encuentre a tiro.

Las peligrosas pulsiones de muerte son tratadas de diversa manera en el individuo: en parte se las torna inofensivas por mezcla con componentes eróticos, en parte se desvían hacia afuera como agresión, pero en buena parte prosiguen su trabajo interior sin ser obstaculizadas. Ahora bien, ¿cómo es que en la melancolía el Superyó puede convertirse en una suerte de cultivo puro de las pulsiones de muerte?

Desde el punto de vista de la limitación de las pulsiones, esto es, de la moralidad, uno puede decir: El Ello es totalmente amoral, el Yo se esfuerza por ser moral, el Superyó puede ser hipermoral y, entonces, volverse tan cruel como únicamente puede serlo el Ello. Es sorprendente que el ser humano, mientras más limita

su agresión hacia afuera, tanto más severo -y por ende más agresivo- se torna en su Ideal del Yo. A la consideración ordinaria le parece lo inverso: ve en el reclamo del Ideal del Yo el motivo que lleva a sofocar la agresión. Pero el hecho es tal como lo hemos formulado: Mientras más un ser humano contenga [inhiba] su agresión, tanto más aumentará la inclinación de su ideal a agredir a su Yo. Es como un descentramiento [desplazamiento] (*Verschiebung*), una inversión (*Wendung*) hacia el Yo propio. Ya la moral normal, ordinaria, tiene el carácter de dura restricción, de prohibición cruel. Y de ahí proviene, a todas luces, la concepción de un ser superior inexorable en el castigo.

Llegado a este punto, no puedo seguir elucidando estas constelaciones sin introducir un supuesto nuevo. 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, aun, 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 esta 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.

Agreguemos todavía una breve consideración sobre la neurosis obsesiva. En ella las constelaciones son diferentes. La desmezcla del amor en agresión no se ha producido por una operación del Yo, sino que es la consecuencia de una regresión consumada en el ello. Mas este proceso ha desbordado desde el Ello sobre el Superyó, que ahora acrecienta su severidad contra el Yo inocente (*unschuldige*). Pero, en los dos casos [neurosis obsesiva y melancolía], el Yo, que ha dominado a la libido mediante identificación, sufriría a cambio, de parte del Superyó, el castigo por medio de la agresión entreverada con la libido.

[FUNCIONES DEL YO]

Nuestras representaciones sobre el Yo comienzan a aclararse, y a ganar nitidez sus diferentes nexos. Ahora vemos al Yo en su potencia y en su endebles. Se le han confiado importantes funciones, 1) en virtud de su nexo con el sistema percepción establece el ordenamiento temporal de los procesos anímicos y los somete al examen de realidad. 2) Mediante la interpolación de los procesos de pensamiento consigue aplazar las descargas motrices y gobierna los accesos a la motilidad. Este último gobierno es, por otra parte, más formal que fáctico; con respecto a la acción, el Yo tiene una posición parecida a la de un monarca constitucional sin cuya sanción nada puede convertirse en ley, pero que lo piensa mucho antes de interponer su veto a una propuesta del Parlamento. El Yo se enriquece a raíz de todas las experiencias de vida que le vienen de afuera; pero el Ello es su otro mundo exterior, que él procura someter. Sustrae libido al Ello, trasforma las investiduras de objeto del Ello en conformaciones del Yo. Con ayuda del Superyó, se nutre, de una manera todavía oscura para nosotros, de las experiencias de la prehistoria almacenadas en el Ello.

Hay dos caminos por los cuales el contenido del Ello puede penetrar en el Yo. Uno es el directo, el otro pasa a través del Ideal del yo; y acaso para muchas actividades anímicas sea decisivo que se produzcan por uno u otro de estos caminos. El Yo se desarrolla desde la percepción de las pulsiones hacia su gobierno sobre estas, desde la obediencia a las pulsiones hacia su inhibición. En esta operación participa intensamente

el Ideal del yo, siendo, como lo es en parte, una formación reactiva contra los procesos pulsionales del Ello. *El psicoanálisis es un dispositivo destinado a facilitar al Yo la conquista progresiva del Ello (Die Psychoanalyse ist ein Werkzeug, welches dem Ich die fortschreitende Eroberung des Es ermöglichen soll)*³⁴.

Pero por otra parte vemos a este mismo Yo como una pobre cosa (*als armes Ding*) sometida a tres servidumbres y que, en consecuencia, sufre las amenazas de tres clases de peligros: de parte del Mundo exterior (*von der Aussenwelt her*), de la libido del Ello (*von der Libido des Es*) y de la rigidez [severidad, austeridad] del Superyó (*von der Strenge des Über-Ichs*). Tres clases de angustia corresponden a estos tres peligros, pues la angustia es la expresión de una retirada frente al peligro. Como ser fronterizo (*Als Grenzwesen*), el Yo quiere mediar entre el Mundo y el Ello, hacer que el Ello obedezca al Mundo, y -a través de sus propias acciones musculares- hacer que el Mundo haga justicia al deseo del Ello. En verdad, se comporta como el médico en un tratamiento [cura] analítica (*wie der Arzt in einer analytischen Kur*), pues con su consideración por el mundo real se recomienda al Ello como objeto libidinal y quiere dirigir sobre sí la libido del Ello. No sólo es el auxiliador del Ello; es también su siervo sumiso, que corteja el amor de su amo. Donde es posible, procura mantenerse avenido con el Ello, recubre sus órdenes *ics* con sus racionalizaciones *pcs*, simula la obediencia del Ello a las admoniciones de la realidad aun cuando el Ello ha permanecido rígido e inflexible, disimula los conflictos del Ello con la realidad y, toda vez que es posible, también los conflictos con el Superyó. Con su posición intermedia entre Ello y realidad sucumbe con harta frecuencia a la tentación de hacerse adulator, oportunista y mentiroso, como un estadista que, aun teniendo una mejor intelección de las cosas, quiere seguir contando empero con el favor de la opinión pública.

No se mantiene neutral entre las dos variedades de pulsiones. Mediante su trabajo de identificación y de sublimación, presta auxilio a las pulsiones de muerte para dominar a la libido, pero así cae en el peligro de devenir objeto de las pulsiones de muerte y de sucumbir él mismo. A fin de prestar ese auxilio, él mismo tuvo que llenarse con libido, y por esa vía deviene representante del Eros y ahora quiere vivir y ser amado.

Pero como su trabajo de sublimación tiene como consecuencia una desmezcla de pulsiones y una liberación de las pulsiones de agresión dentro del Superyó, su lucha contra la libido lo expone al peligro del maltrato y de la muerte. Si el Yo padece o aun sucumbe bajo la agresión del Superyó, su destino es un correspondiente del de los protistas, que perecen por los productos catabólicos que ellos mismos han segregado. En el sentido económico, la moral actuante en el Superyó nos aparece como uno de estos productos catabólicos.

Entre los vasallajes del Yo, acaso el más interesante es el que lo somete al Superyó.

El Yo es el genuino lugar de la angustia (*die eigentliche Angststätte*). Amenazado por las tres clases de peligro, el Yo desarrolla el reflejo de huida retirando su propia investidura de la percepción amenazadora, o del proceso del Ello estimado amenazador, y emitiendo aquella como angustia. Esta reacción primitiva es relevada más tarde por la

³⁴ Primera versión de lo que después será el *Wo es war, soll Ich werden*.

ejecución de investiduras protectoras (mecanismo de las fobias). No se puede indicar qué es lo que da miedo al Yo a raíz del peligro exterior o del peligro libidinal en el Ello; sabemos que es su servidumbre [humillante] o aniquilación, pero analíticamente no podemos aprehenderlo. El Yo obedece, simplemente, a la puesta en guardia del principio de placer. En cambio, puede enunciarse lo que se oculta tras la angustia del Yo frente al Superyó -la angustia de la conciencia moral-. Del ser superior que devino Ideal del yo pendió una vez la amenaza de castración, y esta angustia de castración es probablemente el núcleo en torno del cual se depositó la posterior angustia de la conciencia moral; ella es la que se continúa como angustia de la conciencia moral.

La sonora frase «Toda angustia es en verdad angustia ante la muerte» difícilmente posea un sentido y, en todo caso, no se la puede justificar. Más bien me parece enteramente correcto separar la angustia de muerte de la angustia de objeto (realista) y de la angustia libidinal neurótica. Aquella plantea un serio problema al psicoanálisis, pues «muerte» es un concepto abstracto de contenido negativo para el cual no se descubre ningún correlato inconsciente. El único mecanismo posible de la angustia de muerte sería que el Yo diera de baja en gran medida a su investidura libidinal narcisista, y por tanto se resignase a sí mismo tal como suele hacerlo, en caso de angustia, con otro objeto. Opino que la angustia de muerte se juega entre el Yo y el Superyó.

Sabemos de la emergencia de angustia de muerte bajo dos condiciones, totalmente análogas, por lo demás, a las del desarrollo ordinario de angustia: como reacción frente a un peligro exterior y como proceso interno, por ejemplo en la melancolía. El caso neurótico puede ayudarnos, también aquí, a inteligir el objetivo [real].

La angustia de muerte de la melancolía admite una sola explicación, a saber, que el Yo se resigna a sí mismo porque se siente odiado y perseguido por el Superyó, en vez de sentirse amado. En efecto, vivir tiene para el Yo el mismo significado que ser amado: que ser amado por el Superyó, que también en esto se presenta como representante del Ello.

El Superyó subroga la misma función protectora y salvadora que al comienzo recayó sobre el padre, y después sobre la Providencia o el Destino. Ahora bien, el Yo no puede menos que extraer la misma conclusión cuando se encuentra en un peligro objetivo desmedidamente grande, que no cree poder vencer con sus propias fuerzas. Se ve abandonado por todos los poderes protectores, y se deja morir. Por lo demás, esta situación sigue siendo la misma que estuvo en la base del primer gran estado de angustia del nacimiento y de la angustia infantil de añoranza: la separación de la madre protectora.

De acuerdo con estas exposiciones, pues, la angustia de muerte puede ser concebida, lo mismo que la angustia de la conciencia moral, como un procesamiento de la angustia de castración. Dada la gran importancia que el sentimiento de culpa tiene para las neurosis, no puede desecharse que en los casos graves la angustia neurótica común experimente un refuerzo por el desarrollo de angustia entre Yo y Superyó (angustia de castración, de la conciencia moral, de muerte) .

El Ello, a quien nos vemos reconducidos al final, no tiene medio alguno para testimoniar amor u odio al Yo. Ello no puede decir lo que Ello quiere (*Es kann nicht sagen, was es will*); no ha consumado ninguna voluntad unitaria. Eros y pulsión de muerte luchan en el Ello; dijimos ya con qué medios cada una de estas pulsiones se defiende de la otra. Podríamos figurarlo como si el Ello estuviera bajo el imperio de las mudas pero poderosas pulsiones de muerte, que tienen reposo y querrían llamar a reposo a Eros, el perturbador de la paz, siguiendo las indicaciones del principio de placer; no obstante, nos preocupa que así subestimemos el papel de Eros.