

El psicoanálisis freudiano: una ética del sujeto dividido

Freudian psychoanalysis: an ethics of the divided subject

Francisco de la Peña Martínez
Escuela Nacional de Antropología e Historia
ORCID: 0000-0003-4660-3205

Resumen

El objetivo de este texto es exponer la concepción de la ética en el psicoanálisis. La obra de Freud se caracteriza por elaborar una ética del sujeto, pero del sujeto entendido no en un sentido tradicional, como un sujeto dado y completo, sino por el contrario, como un sujeto dividido, inacabado y contingente. En realidad, es una ética que privilegia los principios de la singularidad, la diferencia y la irreductibilidad subjetiva en la acción práctica, por encima de cualquier clase de subordinación de esta a ideales de grupo, deberes prescriptivos exteriores u obligaciones universales.

Abstract

The objective of this text is to expose the conception of ethics in psychoanalysis. Freud's work is characterized by elaborating an ethic of the subject, but of the subject understood not in a traditional sense, as a given and complete subject, but on the contrary, as a divided, unfinished and contingent subject. It is an ethic that privileges the principles of singularity, difference and subjective irreducibility in practical action, over any kind of subordination of this to group ideals, external prescriptive duties or universal obligations.

Palabras clave

Ética, psicoanálisis, Freud, sujeto, inconsciente.

Keywords

Ethics, psychoanalysis, Freud, subject, unconscious.

Fecha de recepción: junio 2023

Fecha de aceptación: octubre 2023

Sobre la metapsicología

La obra de Freud se caracteriza por elaborar una ética que, sin caer en el hedonismo, el solipsismo, el relativismo o el nihilismo, privilegia los principios

de la singularidad, la diferencia y la irreductibilidad subjetiva en la acción práctica, por encima de cualquier clase de subordinación de esta a ideales de grupo, deberes prescriptivos exteriores u obligaciones universales. Sus textos son un esfuerzo por pensar una ética del sujeto, pero del sujeto entendido no en un sentido tradicional; es decir, no como sustancia, identidad fija, esencia ahistórica, contenido firme, instancia permanente o causa de sí autoevidente, un sujeto dado y completo, sino, por el contrario, como un sujeto dividido, inacabado, contingente, polimorfo, singular y opaco a sí mismo, como una alteridad, devenir y creación.

Como he afirmado en un trabajo anterior, Freud puede ser considerado como un moralista *sui generis* que, al cuestionar el primado de la voluntad racional, la conciencia y el libre arbitrio en la acción humana, ha replanteado de manera radical muchos de los problemas de la filosofía moral.¹ Como sostiene Rajchman, Freud introduce una revolución, la tercera, respecto al dominio de la ética. Pues si en la ética griega las reglas del deber obedecen a los fines de la virtud, y en la ética kantiana el bien gira en torno al principio supremo de la obligación, Freud redescubre el lazo entre ética y *pathos*, entre ética y erótica. No le interesa saber sobre la vida buena ni la racionalidad abstracta, la ética freudiana gira en torno al deseo y al saber que lo ampara, que no es consciente sino reprimido.²

En este sentido, después de Freud y del descubrimiento de los procesos inconscientes, se han desvanecido muchas de las certezas fundadas en la filosofía del sujeto, la cual surge con Descartes y recorre todo el horizonte de la modernidad. El impacto en la vida anímica de todo individuo que tienen la represión, el complejo de castración, las fantasías y los deseos ocultos, los mecanismos de defensa, la pulsión de muerte, el narcisismo, la compulsión a la repetición, la agresividad superyoica, el malestar cultural o el goce masoquista ha modificado drásticamente nuestra imagen del hombre y de la ética.

En efecto, Freud elabora una teoría del sujeto, en tanto que, constituido como un ser deseante e inconsciente, es ante todo un sujeto escindido, carente de unidad o sustancia. Esta visión sobre el sujeto deriva del interés que Freud desarrolló desde el comienzo de su obra por todo aquello subestimado por la medicina y la psicología de su época: el sexo, los sueños, el paciente, el sentido oculto de los síntomas nerviosos, los aspectos patológicos de la vida ordinaria (los olvidos, los actos involuntarios, los chistes, los lapsus).

El estudio de las neurosis y, en particular, de la histeria lo llevó a descubrir detrás de sus síntomas la existencia de procesos psíquicos que se manifiestan

¹ Francisco de la Peña, "El psicoanálisis freudiano y la filosofía del sujeto", *Tramas* 37 (2013).

² John Rajchman, *Erotique de la vérité: Foucault; Lacan et la question de l'éthique* (París: Puf, 1994).

al margen de la conciencia y que poseen una significación sexual. Pero la gran intuición freudiana no solo consistió en la idea de que la neurosis tiene en su origen una etiología sexual, además, dicha causalidad sexual, por estar reprimida, divide al sujeto y lo enfrenta a sí mismo.

Así pues, dos ideas destacan desde los primeros textos freudianos: la primacía y el determinismo absoluto del pasado infantil, así como la importancia de la actividad sexual asociada a este último. Esto se desprende de la tesis en la que, desde la perspectiva de lo inconsciente, el sujeto es un ente solip-sista, animado por impulsos primordiales, hedonistas y eróticos. En efecto, Freud postula por un lado que “el psicoanálisis nos demuestra que el niño es el padre del hombre”;³ es decir, que las experiencias tempranas de la infancia inciden en la conformación del psiquismo y condicionan el destino de cada individuo en su vida adulta, en la medida en que “lo inconsciente de la vida psíquica es lo infantil”.⁴ Por otro lado, sostiene que el psiquismo inconsciente tiene su fuente en una energía sexual originaria, la libido, a la que concibe como una fuerza libre e indeterminada, independiente de la genitalidad, la procreación y la heterosexualidad.

Freud postula que, a diferencia de la sexualidad animal, determinada por mecanismos innatos, la sexualidad humana, al estar mediada por representaciones psíquicas, se caracteriza por ser pulsional. Entonces, la pulsión es el concepto límite que permite pensar la articulación entre lo somático y lo psíquico.

Las pulsiones sexuales, como exigencias vitales ancladas en necesidades somáticas, generan una excitación interna y continua en el psiquismo inconsciente, y dada su indeterminación, revisten un carácter perverso; en otros términos, son polimorfas y anobjetales, pero también parciales y autoeróticas. Estas existen desde la más temprana infancia y se caracterizan por manifestar, en su devenir, diversas transposiciones asociadas a distintas zonas erógenas del cuerpo.

Sin embargo, al no estar sujetas a un desarrollo natural o teleológico, las pulsiones sexuales encuentran en el erotismo oral, el anal y el fálico, tres momentos determinantes en su estructuración. Un acontecimiento esencial en el desarrollo libidinal lo constituye el complejo de Edipo, entramado psicoafectivo, en el que se combinan deseos amorosos dirigidos hacia la madre y deseos hostiles dirigidos contra el padre. Este complejo, asociado a la fase en la que la libido se manifiesta como erotismo fálico, está vinculado con los proce-

³ Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan Libro 17: El reverso del psicoanálisis 1969-1970* (Buenos Aires: Paidós, 2008), 132.

⁴ Sigmund Freud, “13.ª Conferencia: Rasgos arcaicos e infantilismo del sueño”, en *Obras completas XV* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 193.

sos identificatorios y represivos que conducen a cada sujeto a ocupar un lugar en el orden de la diferencia y de la identidad sexual.

En la perspectiva freudiana, en cada sujeto perviven y coexisten las huellas de las distintas etapas del desarrollo psicosexual, en forma de estratos geológicos. Los diversos trastornos psíquicos se explican, por ende, como el resultado de una fijación a ciertas fases de la sexualidad infantil o como una regresión a ellas. La patología nace ahí donde, como consecuencia de un traumatismo anímico arcaico, se constituye un síntoma como su defensa y como formación de un compromiso, con respecto a ciertas representaciones reprimidas, cuyo contenido es insoportable para la conciencia.

Desde la concepción freudiana, en el psiquismo, se distinguen tres tiempos muy precisos. En el primero, Freud elabora una tópica del psiquismo basado en un modelo mecánico, en el que, según él, el aparato psíquico funciona como una máquina regulada automáticamente por el principio de placer o de evitamiento del displacer, cuyo fin es mantener constante o reducir la cantidad de excitación existente dentro de dicho aparato. Por otro lado, dentro del psiquismo, distingue dos sistemas: el inconsciente y el preconscious-consciente, regidos por dos principios distintos del acontecer psíquico, el principio de placer y el de realidad. Estos últimos corresponden a dos tipos de procesos mentales: los primarios y los secundarios.

El primer modelo –o primera tópica–, dominado por pulsiones sexuales que pugnan por su satisfacción absoluta, se distingue del segundo, en el que imperan las pulsiones yoicas o de autoconservación. En el primer modelo, el yo juega una función represiva que asegura la descarga parcial de las representaciones asociadas a las pulsiones sexuales y a la energía libidinal inconsciente, a partir de diferentes vías o formaciones sustitutivas: sueños, síntomas, chistes, actos involuntarios, fantasmas, rasgos de carácter, acciones sublimatorias y operaciones racionales.

Freud postula así un dualismo pulsional y una dinámica entre los procesos inconscientes y los preconscious-conscientes. Además, atribuye al inconsciente no solo una primacía estructural sobre la conciencia, sino también una lógica radicalmente distinta, la de los procesos primarios, cuyos principios son la intemporalidad, así como la ausencia de la negación, de la contradicción y del contacto con la realidad exterior y sus constricciones. De igual forma, los procesos primarios, regidos por la búsqueda de placer, se valen de la condensación y del desplazamiento de las representaciones, aspiran a la descarga libre y tienen como meta la identidad de percepción o alucinación.

Por su parte, el sistema preconscious-consciente, comandado por el yo, está estrechamente ligado a los procesos secundarios, los cuales a través de la racionalización y del reconocimiento de la realidad exterior ejercen sobre las

representaciones inconscientes una operación de inhibición –más que de descarga–, una censura y una selección, cuya meta es la identidad de pensamiento. Para Freud, el yo consciente, soporte de las pulsiones de autoconservación, es solo una parte del psiquismo, y funciona como una formación secundaria que se desarrolla a partir del sistema inconsciente y en oposición a este.

En este contexto, la promoción del sueño al estatuto de “vía regia a lo inconsciente” en el interior del esquema freudiano se explica por ser el fenómeno psíquico que ejemplifica, por excelencia, el funcionamiento de los procesos primarios, pero también por tener un papel en los mecanismos de censura y selección, propios del proceso secundario. De hecho, la lógica del sueño, en la que se despliega la dialéctica de lo manifiesto y de lo latente, del sentido aparente y del sentido oculto, de lo que reprime y de lo que es reprimido, es la misma que permite pensar la lógica presente en los síntomas psicopatológicos. La interpretación de los sueños es, por eso, el modelo de interpretación de los síntomas nerviosos.

Entonces, en este primer esquema, entre las pulsiones de autoconservación y las pulsiones sexuales, o entre las pulsiones del yo y las pulsiones de objeto, existe un antagonismo irreconciliable. La satisfacción de las exigencias sexuales inconscientes encuentra en el yo consciente un obstáculo. En cambio, en el principio de realidad descubre un mecanismo que limita, traspone e invierte el fondo último de la subjetividad, el cual sí es egoísta y hedonista.

El modelo anterior entra en crisis alrededor de 1914, cuando Freud introduce en su edificio teórico el problema del narcisismo y con él se ve conducido a replantear el dualismo inicial entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales. La cuestión del narcisismo, que inaugura el segundo tiempo freudiano, lo lleva a elaborar una teoría unificada de la libido, en la que el yo deja de ser concebido como una instancia ajena y comprometida en la represión de la energía sexual, para ser pensado como investido por ella. En este nuevo enfoque, la libido se distribuye y se desplaza entre el yo y los objetos de manera variable, y el yo mismo resulta en un objeto entre los objetos libidinales posibles.

Con la introducción del narcisismo, la frontera entre el yo y la sexualidad se desdibuja. De esa forma, de aquí en adelante, el yo es pensado menos como un ente sintético y conservador, y más como un ente dividido en un yo-placer y un yo-realidad; en otras palabras, un yo escindido entre las exigencias de la pulsión sexual y las de la realidad objetiva. Es un yo que debe transitar de un narcisismo primario y autoerótico a uno secundario y orientado a la realidad social, mediado por el complejo edípico.

La problemática del narcisismo orilló a Freud a rehacer todo su edificio conceptual. Mientras que en su primer modelo de la mente se contraponía la sexualidad a la autoconservación: el principio del placer ante el principio de

realidad, este último ahora es visto como la prolongación de aquel, y ambos son considerados como parte de un mismo mecanismo homeostático.

Hacia 1920, en un tercer momento, Freud introduce en su clínica, al tomar en cuenta el reconocimiento de la tendencia a la repetición en las experiencias de displacer en el psiquismo, el análisis de una serie de fenómenos que se sitúan más allá de la lógica del principio del placer, y que la noción de *compulsión de repetición* permite designar. Esta noción adquiere una dimensión central en su concepción del psiquismo y lo conduce a un nuevo dualismo, con la que establece una oposición entre la libido —al mismo tiempo yoica y objetal— y lo que Freud define como la pulsión de muerte.

El segundo dualismo, que desplaza y resitúa al anterior, distingue ahora entre sexualidad y muerte: Eros y Tánatos. Las pulsiones de vida tienden a la agregación, son constructivas y generan complejidad; además, se contraponen a la pulsión de muerte, esa fuerza destructiva y desarticuladora, que es ley universal de inercia y tendencia antienergética. El principio del placer y el principio de realidad son ahora las dos caras de una misma ley de reducción de la tensión. Es la ley que tiene un más allá: la pulsión destructiva que, muda e inarticulable, es también repetitiva, compulsiva y mortificante.

La sexualidad, que en el primer tiempo freudiano se pensaba como una fuerza disolvente, contraria a la autoconservación, ahora es, como parte del Eros, una fuerza creativa, de atracción, de unión y de liga; tiene un poder cuasicósmico, semejante a aquel descrito por Empédocles o Platón. La pulsión de muerte, por su parte, se revela como la manifestación de un masoquismo primario, y como una tendencia originaria hacia la regresión, la aniquilación, el mal y el sufrimiento. Dicha tendencia se dirige hacia lo inorgánico y está presente en todo organismo, incluido el psíquico: presencia de la muerte en el seno de la vida.

Con su introducción en el corpus freudiano, la primacía del malestar como realidad originaria y, en consecuencia, la primacía de la pregunta por el mal en la ética, se constituye como el punto de partida para el debate entre el psicoanálisis y las filosofías morales, así como para la reserva que el psicoanálisis guarda con respecto a toda clase de optimismo terapéutico.

El segundo dualismo pulsional, que se distingue del primero porque su modelo es más biológico que físico, y menos el de un mecanismo que el de un organismo,⁵ está ligado a la elaboración de una segunda tópica del psiquismo, en la que Freud distingue tres instancias psíquicas: el ello, el superyó y el yo, cuya introducción supondrá una notable resignificación en el concepto del inconsciente.

⁵ Ernest Walwork, *El psicoanálisis y la ética* (Ciudad de México: FCE, 1994), 136.

La resignificación resulta de la constatación clínica de que el yo no se confunde más que parcialmente con la conciencia o la autoconciencia, y de que la represión no es un atributo exclusivo del yo consciente, sino que puede ser también una acción inconsciente. Con tal comprobación, entra en crisis la idea de un yo consciente que reprime y un inconsciente reprimido que pugna por manifestarse. Si no todo lo inconsciente es reprimido, ni todo el yo es sinónimo de conciencia, entonces, una parte de él también es inconsciente, este último es pensado ahora no como una entidad aparte, sino como una propiedad en cada una de las tres instancias psíquicas.

Desde la perspectiva anterior, el ello es la región más radicalmente inconsciente; es el núcleo de nuestro ser y, a la vez, es lo más impersonal y heterogéneo que habita en cada sujeto. También es una fuerza desconocida e íntima, una instancia psíquica que contiene “todo lo heredado, lo que se trae con el nacimiento, lo establecido constitucionalmente”.⁶ Si bien todo depende de él, el ello no quiere nada, carece de toda voluntad unitaria y no puede dar testimonio de algún afecto en particular, como el amor o el odio. Y aunque todo orden procede de él, carece de organización, es tan solo el depósito de la libido y de la pulsión de muerte que, entremezcladas e indiferenciadas, pugnan por manifestarse.

En lo relacionado con el yo, este se constituye como “una particular distribución de la energía anímica”⁷ a partir del ello, del que se diferencia progresivamente. En sus orígenes fue un yo-placer indisociable del ello, pero poco a poco se constituye como un yo-realidad, en contacto con el mundo exterior. Y este yo se ofrece al ello como un objeto de satisfacción, en el que se presenta la conversión de la energía libidinal en amor propio. Así pues, el yo se constituye como una imantación narcisista, como una suerte de superficie exterior del psiquismo, y también como una antena del psiquismo y del órgano de percepción de todas las excitaciones, tanto interiores como exteriores. De igual forma, el yo es una instancia psíquica que mantiene una relación privilegiada con el cuerpo, en la medida en que se constituye como una proyección mental de la superficie del organismo propio, instaurando así una cierta imagen de los límites de él mismo. Gracias a esto, el yo puede reconocer y enfrentar la realidad (este tiene la tarea de la autoconservación, que se cumple al procesar los estímulos externos, a partir de la memoria, la adaptación, la huida o la actividad) y a la vez intentar satisfacer de manera indirecta y diferida los impulsos provenientes del ello.

⁶ Sigmund Freud, “Esquema del psicoanálisis”, en *Obras completas XXIII* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 143.

⁷ *Ibíd.*, 144.

El superyó, por su parte, es una instancia en parte consciente y en parte inconsciente, ligada tanto al yo como al ello. Es el operador de la transmisión cultural, es el “precipitado del largo periodo de infancia durante el cual el ser humano en crecimiento vive en dependencia de sus padres”,⁸

que se constituye a partir de la interiorización de la instancia paterna, en tanto símbolo de autoridad, de culpa y de castigo, pero también de afecto, atracción e idealización. El superyó es para Freud un producto relativamente tardío en la evolución psíquica de cada sujeto. Se conforma alrededor de los cuatro años, y es el heredero del complejo edípico. Él encarna al mismo tiempo lo prohibido y el ideal, el amor y el odio, la dimensión crítica (autoobservación y autoescrutinio) y el arquetipo de perfección, la conciencia moral (de culpa y del deber), así como la pulsión de muerte, mientras que interioriza la agresividad dirigida hacia los progenitores y el mundo exterior.

Al yo se le enfrenta el superyó, como abogado del mundo interior, del ello, de quien extrae la fuerza con la que al mismo tiempo refrena los deseos incesuosos y parricidas, pero con la que igualmente erige los ideales más inalcanzables e imposibles. Las desmedidas exigencias superyoicas son el resultado de la desmezcla de las pulsiones que habitan en el ello; por un lado, de la separación del componente erótico del componente agresivo y destructivo y, por el otro, el primero reprimido por el segundo. En este sentido, los conflictos entre el yo y el ideal del yo no hacen más que traducir la oposición entre el principio de placer-realidad y la pulsión de muerte; es decir, entre el mundo exterior y el interior, entre el yo actual y el yo ideal.

Al ser el yo el componente del psiquismo que media las constricciones de tres instancias: la realidad exterior, las exigencias solipsistas del ello y los reclamos de perfección del superyó, Freud sostiene que, desde el punto de vista de la moralidad, “el Ello es totalmente amoral, el yo se empeña por ser moral, el Superyó puede ser hipermoral, y entonces, volverse tan cruel como únicamente puede serlo el Ello”.⁹

Con la introducción de su segunda tópica del psiquismo, la visión de Freud sobre la dinámica de los conflictos mentales y su tratamiento se complica enormemente. En su primera tópica, la dinámica que da cuenta de las formaciones psicopatológicas involucra solo el conflicto entre el yo y las pulsiones sexuales, y es el resultado de fijaciones y regresiones a exigencias pulsionales arcaicas reprimidas, que vulneran la capacidad y autonomía del yo. El análisis apunta a hacer posible el tránsito de las representaciones reprimidas del sis-

⁸ *Ibíd.*

⁹ Sigmund Freud, “13.ª Conferencia: Rasgos arcaicos e infantilismo del sueño”, en *Obras completas XV* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 54-55.

tema inconsciente al sistema preconscious-consciente, con el fin de permitirle al yo disponer de una capacidad de acción sobre estas.

En su nuevo esquema, la causalidad psíquica implica la acción conjunta de tres instancias: el ello, el yo y el superyó, cada una de las cuales manifiesta distintos tipos de resistencias al trabajo analítico. El yo resiste por medio de la represión, la transferencia o los beneficios secundarios de la enfermedad. El ello soporta a partir de su fuerza inercial, que dificulta toda tentativa de articulación simbólica. Finalmente, el superyó se sostiene a través de la exigencia de autodestrucción, de castigo o de permanecer enfermo. Las fijaciones y las regresiones siguen siendo factores etiológicos importantes, pero a ellas se suman ahora los destinos de las pulsiones sexuales y de muerte, cuya mezcla y desmezcla determinan la dinámica psíquica.

La segunda tópica y el segundo dualismo pulsional, propuesto por Freud, han suscitado toda clase de polémicas entre sus herederos. Se sabe que un sector importante de la comunidad psicoanalítica ha rechazado la tesis de una pulsión de muerte o de un masoquismo primordial como componente estructurante del psiquismo, por las implicaciones negativas que acarrea en el plano terapéutico y moral, pero, sobre todo, porque alimenta una imagen pesimista de la condición humana.

Por esta razón, algunas corrientes importantes del posfreudismo sostienen la idea de que el tránsito de la primera a la segunda tópica del psiquismo es la consecuencia de que la investigación sobre los procesos inconscientes no constituye la parte más importante del legado freudiano. Dichos procesos solo habrían ocupado la atención del primer Freud, quien en una época tardía habría desplazado todo su interés hacia el estudio del yo.

Al suponer que el último Freud valorizó el análisis de los mecanismos de defensa que permiten al yo fortalecer su campo de acción frente al ello y al superyó, los partidarios del enfoque conocido como psicoanálisis del yo conciben a este no solo como el principal objeto del tratamiento psicoanalítico, sino como una instancia psíquica autónoma que debe ser apuntalada y reforzada, con el fin de conseguir resultados terapéuticos. En nombre de Freud, justifican así el desarrollo de un psicoanálisis centrado más en el análisis del ego que del inconsciente.

En cualquier caso, es dudoso que en la obra tardía de Freud la visión del yo, como instancia mediadora frente a los reclamos del ello, del superyó y de la realidad exterior, implique una desestimación de los determinismos inconscientes o una sobrevaloración del yo –o de la parte sana o “libre de conflictos” del yo–, como sostienen no pocos psicoanalistas posfreudianos.

A pesar de que Freud concibe al psicoanálisis como “un instrumento destinado a posibilitar al yo la conquista progresiva del ello”,¹⁰ en sus textos des-

¹⁰ Sigmund Freud, “El yo y el ello”, en *Obras completas XIX* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 56.

cribe al yo como “una pobre cosa sometida a tres servidumbres”¹¹ y compara las relaciones del yo con el ello como “su siervo sumiso [el yo], que corteja el amor de su amo”.¹²

También describe el psicoanálisis al yo como un político servil que “sucumbe con harta frecuencia a la tentación de hacerse adulator, oportunista y mentiroso”.¹³ Afirma que, mediante la identificación y la sublimación, el yo “presta auxilio a las pulsiones de muerte para dominar la libido, pero así cae en el peligro de devenir objeto de las pulsiones y de sucumbir él mismo”¹⁴ e incluso llega a decir que “el yo muestra un interés por la génesis y la persistencia de la neurosis”¹⁵ y que “el síntoma es sustentado también por el yo”¹⁶ en la medida en que “la neurosis depara al yo una cierta e interior ganancia de la enfermedad”.¹⁷

En definitiva, para Freud, el yo es una instancia psíquica más bien carente de autonomía y de propósito por sí mismo, y que, no sin cierta precariedad, se esfuerza por determinar los medios más prácticos para cumplir con los deseos provenientes del ello dentro de los límites establecidos por el superyó y la realidad.

Freud y la ética de la honestidad

En su brillante ensayo sobre la moral en Freud, Rieff sostiene la tesis de que, si la psicología ha sido la reina de las ciencias en el siglo xx, se debe a que el hombre psicológico ha sido el paradigma de lo humano, así como el último avatar en la historia de la imagen del hombre en occidente.¹⁸ El modelo del hombre psicológico ha desplazado no solo al del hombre económico, y que fue hegemónico durante la primera etapa de la modernidad, también ha sustituido tanto al ideal del hombre político de la antigüedad clásica como al del hombre religioso, propio del mundo medieval.

Por consiguiente, el freudismo sería la concepción más acabada del hombre psicológico y de la ética que le corresponde. Dicha ética nos ha enseñado a vivir más allá de la razón frente al ideal racional del hombre político de la antigüedad, a vivir más allá de la moral y de su pesada carga frente al ideal del hombre religioso, y a vivir más allá de las utopías y los mitos del progreso histórico frente al ideal del hombre económico.

¹¹ *Ibíd.*

¹² *Ibíd.*

¹³ Sigmund Freud, “El yo y el ello”, en *Obras completas XIX* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 57.

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ Sigmund Freud, “24.ª Conferencia: El estado neurótico común”, en *Obras completas XVI* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 347.

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ *Ibíd.*, 348.

¹⁸ Phillip Rieff, *Freud: la mente de un moralista* (Buenos Aires: Paidós, 1966).

La concepción que Freud tiene sobre el hombre psicológico ha sido calificada por muchos de pesimista por su énfasis en que el egoísmo, la fascinación por el mal y las tendencias autodestructivas son el verdadero rostro de la naturaleza humana, lo que parece un rostro por completo ajeno a los ideales de nobleza o bondad, alentados por las más diversas morales. La represión y la escisión psíquica que habitan en todo sujeto, en el que coexisten intrincadas las pulsiones eróticas y las pulsiones destructivas, el amor y el odio, hacen de la ambivalencia el fenómeno esencial que impide al psicoanálisis aceptar ninguna ética que conciba la disposición hacia el bien como una tendencia primaria o como un atributo constitutivo de la condición humana.

En este sentido, el retrato del hombre psicológico freudiano como un ser impuro e imperfecto, en lucha consigo mismo, es el punto de partida de una idea radicalmente distinta de lo que puede significar la elevación espiritual. Como es sabido, esta es concebida por Freud en términos de un mecanismo psíquico distinto al de la represión, y que llamó *sublimación*. Este último es el mecanismo que posibilita la transmutación y la cancelación de los fines a los que está abocado lo pulsional. Según Freud, a diferencia de la represión, en la sublimación se daría una total desexualización de la libido pulsional, lo que sería un cambio cualitativo que implica una transformación en la naturaleza íntima de la energía sexual. El modelo por excelencia de la acción sublimatoria es la creación artística, en la que a través de la imaginación se lleva a cabo una alquimia, cuyos efectos van más allá de la lógica del principio del placer. La actividad científica es igualmente otra modalidad de la sublimación, y si bien tiene sus orígenes en la curiosidad sexual, que alimenta a la llamada pulsión epistemológica, se despliega en un horizonte posrepresivo. Es así porque, a diferencia del síntoma patológico, en el que queda manifiesta la represión del deseo y la proyección de un conflicto, la obra científica o de arte supone la superación de ambas, esto es, tanto de la represión como de los conflictos que la motivan.

La sublimación auténtica, más allá de la represión y la frustración, podría ser considerada como una vía ejemplar de tramitación de las pulsiones; sin embargo, es una acción psíquica que, aunque está abierta como una posibilidad a cualquier individuo, difícilmente es alcanzada por la mayoría de las personas, quienes enfrentan sus conflictos psíquicos con recursos más precarios. Si esta capacidad sublimatoria es una de las condiciones para la cura de los trastornos psicológicos, Freud concibe a esta última desde una perspectiva amplia que atañe a los objetivos mismos del psicoanálisis en tanto que práctica terapéutica. A este respecto, pueden aislarse en Freud tres modelos sobre los fines terapéuticos del psicoanálisis: el historicista, el estructural y el fantasmático, modelos que, si bien en los textos freudianos suelen ser intercambiables, es necesario no confundir.

Según el primero de estos modelos, la meta del psicoanálisis es el llenado de las lagunas mnémicas que afectan la biografía de un sujeto. Lo que se intenta en el análisis es reestablecer la continuidad de una historia rota y fragmentada, de cancelar las amnesias y de recuperar un pasado olvidado que no solo está en el origen de la enfermedad, sino que impide al sujeto hacerse responsable de su devenir.

En el segundo modelo, el psicoanálisis tiene por objetivo hacer consciente lo inconsciente, de acuerdo con el célebre mandato freudiano que ordena que *allí donde ello era, yo debe advenir*. En esta perspectiva, se trata de que el yo consciente se apropie y colonice el territorio inconsciente, a través de un trabajo de racionalización y elaboración simbólica que implica el hacerse cargo de las exigencias y los conflictos pulsionales.

El tercer modelo concibe la meta del análisis menos como un proceso de racionalización que como una reconfiguración del universo fantasmático del paciente; es decir, sería una suerte de reordenación y resignificación de las fantasías conscientes e inconscientes, que supone una nueva disposición de su trama. En este caso, se trata de disolver el influjo de ciertas fantasías patologizantes sobre la vida anímica del sujeto, a través de una operación reordenadora que redistribuye las cargas energéticas entre las fantasías.¹⁹

Al margen de los vínculos entre estos modelos de la terapia analítica, y de los fines que se espera de ellos (rememorar lo olvidado, tomar conciencia de lo reprimido, evacuar la energía de las fantasías mórbidas) se sabe que las ideas de Freud sobre los resultados y los efectos del psicoanálisis pasaron de un optimismo esperanzador a un prudente realismo. Sus concepciones acerca de la naturaleza de las enfermedades nerviosas y sobre la posibilidad de remediarlas a través del psicoanálisis así lo reflejan. Si en sus primeros trabajos Freud albergaba grandes ilusiones sobre el poder liberador del psicoanálisis y sobre los beneficios que la cancelación de la represión de nuestras pulsiones inconscientes tiene para la vida anímica, en su obra tardía su juicio respecto a este asunto se vuelve matizado y crítico.

En los inicios de su trabajo clínico, Freud empleó el método al que denominó *catártico*, basado en la hipnosis y cuyo objetivo era la abreacción de los afectos ligados a una situación traumática reprimida. La idea era volver consciente lo inconsciente. Posteriormente, Freud desechó este sistema y lo sustituyó por el método de la asociación libre, en el que el paciente coopera conscientemente en el tratamiento. De ese modo constató que no bastaba con la simple comprensión intelectual para eliminar los síntomas patológicos, sino que descubrió el valor de la transferencia y las resistencias en el análisis, así como la necesidad de una reelaboración de estas últimas.

¹⁹ Sigmund Freud, "24.ª Conferencia: El estado neurótico común", en *Obras completas XVI* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 347-348.

Lo que está en juego en la cura analítica es, sin duda, la disolución de los síntomas patológicos, a través de una transmutación de las pulsiones, las fantasías y los recuerdos reprimidos por medio de la rememoración, la reordenación y la elaboración simbólica. Pero esta operación no es simple ni irreversible. Supone una dialéctica entre la repetición, la rememoración y la elaboración. A partir de esto, el psicoanalista pretende llevar al sujeto en análisis de la represión al juicio; es decir, del síntoma a lo que Freud llama “un acto de juicio”. Esta dialéctica, sin embargo, no conoce un término, y nada permite afirmar que un análisis pueda llegar a un final.

Freud sostiene que el resultado de un análisis depende de tres factores: la importancia del elemento traumático, la fuerza relativa de las pulsiones y las alteraciones del yo en el conflicto defensivo. Por lo demás, hay distintas variables que inciden en el desarrollo de un análisis. En muchos casos, la toma de conciencia sobre la causalidad de los síntomas no basta para su disolución, debido al beneficio secundario que reporta para el sujeto la permanencia de su síntoma, o porque la enfermedad puede resultar una solución menos perjudicial para el equilibrio psíquico de un individuo que la asunción de las causas que la originaron, o bien porque la constitución pulsional de la persona impide una tramitación lograda de sus conflictos.

El análisis se sirve de la transferencia positiva del paciente hacia el analista, del deseo de curación y del interés intelectual del paciente. Pero en contra del análisis están la transferencia negativa, la resistencia del yo, los sentimientos de culpa y la necesidad de estar enfermo. En muchas ocasiones, afirma Freud “el médico tiene que admitir que el desenlace de un conflicto en la neurosis es la solución más inofensiva y la más llevadera desde el punto de vista social”²⁰ y que por ello “a veces el médico abraza el partido de la enfermedad combatida por él”.²¹

Por todo lo anterior, la actitud científica y terapéutica de Freud está teñida, simultáneamente, de un apasionamiento moral y de un realismo crítico del que extrae conclusiones antiidealistas. De igual modo, Freud llegará a afirmar que, dadas las limitaciones del psicoanálisis, la frecuentación del análisis cada cierto tiempo es lo más aconsejable tanto para los pacientes como para los psicoanalistas. En realidad, el psicoanálisis no es para él ni una panacea ni un remedio absoluto contra la miseria psíquica. Es, en sí, una técnica que posibilita un ejercicio lúcido y sin ilusiones de una racionalidad advertida, que ofrece una serie de recursos contra la impotencia neurótica y que alienta una idea de

²⁰ *Ibíd.*, 348.

²¹ *Ibíd.*

la libertad ajena a cualquier idealismo. Esta libertad no implica la negación de lo pulsional, sino la realización de sus exigencias por mediación de la conciencia. La libertad no es emocional, sino racional; no es una pasión, sino una estrategia. Es una libertad, en todo caso, basada en “la posibilidad de trascendencia dentro de la inmanencia”.²² Para Freud, el psicoanálisis trata de desligar a la sexualidad de su vínculo con lo irracional y lo pasado, liberarla de su historia, así como refundar la historicidad del sujeto, para que ahí, donde el neurótico trata de volver inexistente su pasado, el no neurótico pueda reclamar su historia.

La ética que el psicoanálisis apoya es ajena a la idea de un reino de valores objetivos o de un orden moral suprasensible, fundado en ideales trascendentes a los que aspirarían naturalmente los hombres. En la medida en que parte del componente pulsional, que está presente en nuestra vida anímica (y en particular en nuestros actos éticos, desde los más ordinarios hasta los más elevados), el psicoanálisis plantea que este componente, por estar orientado desde el deseo inconsciente y poseer un carácter singular y exclusivo en cada individuo, conduce a conductas morales también singulares, inconmensurables entre sí e irreductibles a las mismas causas o motivaciones, o a ciertas normas supraindividuales. Por eso, las respuestas éticas a las distintas situaciones vitales no se ordenarían a partir de criterios absolutos sobre el bien o el mal, sino según el carácter y las vías de tramitación pulsional, propias de cada individuo.

La visión de la ética en Freud sería, por esta razón, totalmente opuesta a la de una ética universalista y objetivista como la de Kant, pero también a una ética basada en la apología de lo instintivo, a la manera del vitalismo radical de Nietzsche. En ambos extremos, entre Kant y Nietzsche, la posición de Freud frente a la ética se mantiene distante tanto de la ilusión racionalista de la libre voluntad como del proyecto vitalista de la liberación de los instintos naturales.

Para Freud, la única ética posible es aquella basada en los atributos de nuestra naturaleza psíquica. Por ello, el intento kantiano de separar la razón práctica del yo empírico como un requisito de la vida moral es, desde el punto de vista freudiano, psicológicamente impensable, ya que la conciencia y el deseo son inseparables. En este sentido, la autonomía que Kant le atribuye a la conciencia moral es solamente ilusoria, pues esta siempre descansa en deseos inconscientes. El dualismo kantiano que contrapone el yo racional, y que genera los imperativos categóricos, al yo sensorial, sujeto al juego de los impulsos, los hábitos y el deseo, no sería sino el resultado de una errónea percepción de los procesos psíquicos, en los que lo más alto es siempre consecuencia de lo más bajo.

²² Juliana González, *El malestar en la moral* (Ciudad de México: Joaquín Mortiz, 1986), 284.

Para Freud, entonces, la conducta moral es el resultado de una mezcla de motivos egoístas y desinteresados. Esto explica por qué, a diferencia de Kant, para Freud la pureza moral es menos una acción –solo por respeto a la ley– que un deseo de pureza moral, que en el fondo reporta al sujeto un placer narcisista inconfesado. Mas aún, para Freud, la razón práctica aislada del afecto y las pasiones no solo es hipócrita, sino que tiende a ser patológica, como ocurre en la neurosis obsesiva, en la que la pretensión del yo por controlar sus pulsiones inconscientes conduce a una conducta rígida y mortificante.

Y por extensión, lo anterior es también constatable en las personas muy estrictas en su conducta moral. Para estas personas, la represión de los deseos y las fantasías, en nombre del deber, tiende a fortalecerlos hasta el punto de provocar un sentimiento de culpa insoportable, que en ocasiones puede conducirlos incluso a acciones inmorales que obedecen a la necesidad inconsciente de castigo. Se trata de la paradoja economía psíquica del superyó, descrita por Freud, en la que entre más virtuoso se busca ser, más pesa sobre el individuo el sentimiento de la falta, alimentada por las pulsiones agresivas y sádicas, vueltas en su contra a través de un superyó hipertrofiado.

La visión diferente en la relación entre la conciencia y las pulsiones en Freud y Kant se hace también evidente en su tratamiento del problema del mal. Igual que Freud, Kant no solo admite la existencia del mal entre los hombres, sino que postula la existencia de una propensión natural al mal entre ellos. Sin embargo, Kant considera que, a través de la voluntad y la conciencia, el mal puede ser superado y reestablecida la disposición al bien, que es una disposición original. Porque, si el mal es un fenómeno natural, también es una opción a la cual el hombre se enfrenta en el ejercicio de su libre albedrío: “Un estado de corrupción que se encuentra en todos los hombres y que no puede ser vencido por nada si no es por la idea del bien moral en toda su pureza”.²³

En ese sentido, el mal puede ser vencido y hasta erradicado por la fuerza del bien. Pero para Freud, el mal, encarnado en la pulsión de muerte, es un componente de la vida humana irreductible, con el cual cada sujeto tiene que lidiar. Freud busca pensar la inclusión de la pulsión de muerte (el mal, el sufrimiento, el dolor, la destructividad) en la vida, ahí donde Kant pretende hacerla desaparecer. En otras palabras, Kant quiere someter el mal al imperio del bien, mientras que Freud postula la necesidad de reconocer al mal como parte de una pulsión originaria, con la que debemos cohabitar y a la que se debe tolerar.

Así, si la moralidad en Kant es pensada al margen del cuerpo y sus apetitos, Freud concibe a esta como el resultado de una acción reflexiva, fundada

²³ Immanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón* (Madrid: Alianza, 2001), 108.

en el deseo y su satisfacción, a través de una racionalidad que no niega la irracionalidad, más bien está en diálogo con ella. Asimismo, Freud entiende a la acción ética no como un actuar contra las inclinaciones, sino como un actuar conscientemente motivado. Se trata, pues, de un tipo de acción que, mediada por la intelección y el juicio advertido, hace posible que la satisfacción pulsional alcance su realización en función de metas diferidas a mediano y a largo plazo. Según Freud, dicho objetivo se alcanza mediante mecanismos diversos, como la identificación y la sublimación, que convierten la agresividad o la exigencia libidinal en interés y solidaridad por los otros, o por medio de la plasticidad adaptativa del yo, que no solo supone la adaptación del sujeto al medio, sino también la adaptación del medio al sujeto y, por tanto, su transformación.

Freud considera, no sin cierta prudencia, que el psicoanálisis emancipa al sujeto de la represión de las pulsiones y por ello se “pone al servicio de las aspiraciones culturales supremas y más valiosas”.²⁴ Sostiene que “el poder anímico y somático de una moción de deseo [...] es incomparablemente más intenso cuando es inconsciente que cuando es consciente, de suerte que hacerla consciente no puede tener otro efecto que debilitarla”²⁵ y que los deseos inconscientes se vuelven inocuos cuando “la represión es sustituida por un juicio adverso”,²⁶ con ello se posibilita su instrumentación para fines creativos, útiles o para metas socialmente valiosas.²⁷

Pero, asimismo, Freud considera que al lado de la benevolencia también existen en los seres humanos tendencias crueles, violentas y egoístas, que, si no son sublimadas o reprimidas, pueden ser tanto o más poderosas que los motivos altruistas. Por ello no comparte el optimismo de aquellos que creen en la bondad intrínseca de la naturaleza humana, pues es una ilusión peligrosa que en realidad oculta las inclinaciones agresivas y egoístas que yacen bajo la superficie de la conducta virtuosa, la más tentada a hacer el mal en nombre de la justicia, del deber y del bien.

Al llegar a este punto, las ideas freudianas evocan a las de Nietzsche. Los notables paralelismos entre ambos pensadores –que han sido señalados por muchos– contrastan con la oposición casi frontal entre las ideas de Freud y Kant. Sin embargo, entre Freud y Nietzsche las distancias se hacen evidentes una vez que entramos en los detalles.²⁸ Por ejemplo, Nietzsche habla, igual

²⁴ Sigmund Freud, “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”, en *Obras completas IX* (Buenos Aires: Amorrortu, 1972), 49.

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ *Ibíd.*

²⁷ *Ibíd.*

²⁸ Paul-Laurent Assoun, *Freud y Nietzsche* (Ciudad de México: FCE, 1984).

que Freud, de instintos, de pulsiones, de sexualidad, de inconsciente, de represión, de repetición y de sublimación. Asimismo, cuestiona el primado de la conciencia y la idea de un sujeto sustancial. Sin embargo, entiende y sitúa cada uno de estos conceptos en una trama completamente distinta a la de Freud, en función de una visión del hombre que coloca la voluntad de poder como el principio básico de una concepción que exalta el poder creativo de un instinto vital, inmanente y afirmativo.

En Nietzsche, el instinto es una fuerza afirmativa con un valor regenerativo que sirve para criticar la realidad desde una perspectiva ético-estética. En Freud, sin embargo, la pulsión, que reviste un carácter entrópico y funcional, es pensada como una realidad residual y diferencial, inserta en un sistema material de fuerzas, en función de un modelo físico-mecánico de la mente. Por ello, mientras que para Freud las pulsiones existen en la oposición y el conflicto (pulsiones sexuales y de autoconservación, pulsiones de vida y de muerte), en Nietzsche existe la idea sobre un instinto vital fundamental que es prodigalidad, derroche y profusión pura, y que debe abrirse paso a través de la extensión del poder.

Algunos intérpretes consideran a Nietzsche un moralista y un psicólogo, cuyo método histórico de crítica cultural sirve para denunciar las verdades eternas y mostrar el devenir radical de todas las cosas, así como para descubrir el trabajo de los instintos reprimidos detrás de las más arraigadas representaciones religiosas, morales y metafísicas. Pero en Nietzsche, la concepción de los instintos, que permanece organicista, los aprehende como diversidad pura, plural y desorganizada, como emanación directa de la naturaleza que se manifiesta en la vida y la acción. Freud, por su parte, concibe las pulsiones como fenómenos psíquicos, como representaciones primarias, sin reducirse únicamente a lo somático. Aunque las pulsiones encuentren en él su fuente, conocen un principio de organización que las limita en su número y da cuenta de su desarrollo.

En Nietzsche, la vida se opone al saber y a la razón; es pura intensidad, inmanencia radical, fuerza afirmativa que conviene preservar de toda limitación. Para Freud, la vida es la pulsión que limita y retrasa la acción de la pulsión de muerte, la cual inhibe el principio de desunión y de regresión al estado inorgánico que caracteriza a esta última. Por ello, mientras que Freud es dualista, la síntesis nietzscheana conduce a un monismo radical que desconoce la contradicción.

La desvalorización de la conciencia y el primado de lo inconsciente adquiere también un matiz diferente en Freud y en Nietzsche. En este último, la conciencia es sinónimo de ilusión y de enfermedad y el inconsciente es análogo a salud y autenticidad, con un poder orgánico al que debe obedecerse por fidelidad al cuerpo. Por el contrario, la crítica a la reducción concienzialista

del psiquismo conduce en Freud a la elaboración de una teoría psicológica no orgánica del inconsciente como régimen de representaciones, como un subsistema de la mente dotado de caracteres propios, pero relacionado dialécticamente con el sistema consciente.

Por un lado, para Nietzsche el yo y la conciencia deben reabsorberse en lo inconsciente; se debe escuchar y obedecer a la voz del cuerpo. Por otra parte, Freud nos dice que en el lugar del ello el yo advenga, que lo inconsciente se torna consciente, que las pulsiones pueden conciliarse con la racionalidad y la acción advertida. En el fondo, lo que explica las diferencias aquí anotadas es el hecho de que Freud aborda la condición humana como terapeuta; es decir, desde la perspectiva de una teoría patogenética de las perturbaciones neuróticas y psicóticas, para la cual existe una economía psíquica, cuya dinámica contradictoria da cuenta de las transformaciones y los desarreglos de la energía libidinal.

Freud postula que la libido es la que produce, por sus excesos, la neurosis, mientras que Nietzsche evoca a la energía vital como antídoto contra la miseria moral. Y ahí donde el Eros es el otro nombre de Dionisos para Nietzsche, el arma contra el ascetismo cristiano y la razón metafísica en nombre de los derechos del cuerpo y su poder afirmativo, para Freud es el adversario eficaz pero no invencible de Tánatos.

Lo más opuesto a la filosofía nietzscheana, que pretende ser autoterapia voluntaria (superación de una enfermedad que no es la neurosis, sino la condición humana misma, a través de una cura que conduce a un más allá de la moralidad, encarnado en el superhombre), es la terapia psicoanalítica, dado que esta implica la mediación de un tercero: el analista, con el fin de posibilitar que la reelaboración del vínculo entre el paciente y su deseo permita la cura de la neurosis.

En este sentido, como sostiene con agudeza Assoun, lo que está ausente en Nietzsche es la ley, el complejo paterno y la culpabilidad, lo que en Freud marca los límites del deseo inconsciente, y que la terapia analítica permite dialectizar. El sello narcisista y de omnipotencia que la figura del superhombre tiene en Nietzsche no es sino la consecuencia de una visión que pasa por alto el papel que el superyó, la represión y el conflicto pulsional juegan en la constitución subjetiva.²⁹ En definitiva, la cura psicoanalítica y, por extensión, su visión de la acción ética, lejos de la imagen nietzscheana de un retorno a la tierra, de un regreso a la inocencia de la niñez, de una transmutación de los valores y la ley, suponen una reelaboración y una superación de lo infantil. Esta cura implica menos la restitución de un estado de virginidad, la experiencia de un devenir puro, eterno retorno de lo mismo, que la confrontación con el orden de la falta y la asunción de las consecuencias que tiene en nuestro

²⁹ Paul-Laurent Assoun, *Freud y Nietzsche* (Ciudad de México: FCE, 1984), 248.

ser el paradójico maridaje de la pulsión de muerte con la pulsión vital. Si para Freud y Nietzsche el fundamento de la moral está en los fenómenos de este mundo, en la vida y en la corporeidad, las divergencias entre ellos se hacen patentes en la manera como responden al significado negativo de la moral y en cómo entienden lo pulsional.

Como atinadamente señala Juliana González, la ebriedad nietzscheana se opone a la sobriedad freudiana, ya que

En Nietzsche, se trata de llevar la negación hasta sus consecuencias más extremas, de culminar el nihilismo y de ahí, saltando por encima de la historia, del hombre-historia, reencontrar el inocente sí del niño: volver a la afirmación originaria, a la reconciliación total con la vida y sus instintos, a la inocencia del Devenir [...] en Freud, en cambio, no hay solución tajante, radical, extrema. No cabe de hecho la reconciliación cabal con la vida pulsional porque ésta, paradójicamente, según él, si se deja a su libre expansión se autoaniquila. La respuesta de Nietzsche es, en este sentido, el sí total a la vida. La de Freud, en cambio, apunta en gran medida a una refundamentación del no. Cualquier posible salida de la patología moral tiene que seguir coartando la vida, tiene que fundarse en la renuncia, en el no al placer y al deseo pulsional. No cabe la aceptación explosiva y jubilosa del romanticismo nietzscheano. Si hay cura posible, esta depende de que puedan encontrarse formas menos enfermas de negar y superar las pulsiones: que estas se movilizan o sublimen hacia otros destinos propiamente culturales.³⁰

Para concluir, puede afirmarse que el psicoanálisis freudiano alentaría una ética realista y ajena al autoengaño, una ética de la honestidad y de la veracidad que se dirige contra las falsas ilusiones y las apariencias autojustificadoras. Se trata también de una ética hasta cierto punto naturalista, que en un mismo movimiento enaltece lo inferior y relativiza lo superior, disminuye lo antes elevado y eleva lo que antes era bajo, y que, en contra de la sobreestimación y del culto a la razón, afirma nuestra condición como seres naturales, irracionales, egoístas, limitados e imperfectos, motivados por pasiones ordinarias.

Con todo lo anterior, se puede observar que no se trata de una ética vitalista o hedonista, que pretenda liberar o darles rienda suelta a nuestros impulsos básicos o a nuestra sexualidad reprimida, sino que aspira a dominarlos, a través de una racionalidad crítica y de un esfuerzo desmitificador, contrario a cualquier ilusión o voluntarismo. Este es un esfuerzo, por lo demás, precario y sin garantías, y no nos da seguridad contra el retorno de lo reprimido o la metamorfosis de lo pulsional.

³⁰ Juliana González, *El héroe en el alma: Tres ensayos sobre Nietzsche* (Ciudad de México: UNAM, 1996), 90-91.

Bibliografía citada

- Assoun, Paul-Laurent. *Freud y Nietzsche*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- De la Peña, Francisco. “El psicoanálisis freudiano y la filosofía del sujeto”. *Tramas*, n.º 37 (2013): 125-152. <https://tramas.xoc.uam.mx/index.php/tramas/article/view/619>
- Freud, Sigmund. “*Cinco conferencias sobre psicoanálisis*”. En *Obras completas IX*, ordenamiento, comentarios y notas por James Strachey, 1-52. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.
- “Esquema del psicoanálisis”. En *Obras completas XXIII*, ordenamiento, comentarios y notas por James Strachey, 133-209. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.
- “El yo y el ello”. En *Obras completas XIX*, ordenamiento, comentarios y notas por James Strachey, 1-66. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.
- “24.ª Conferencia: El estado neurótico común”. En *Obras completas XVI*, ordenamiento, comentarios y notas por James Strachey, 344-356. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.
- “13.ª Conferencia: Rasgos arcaicos e infantilismo del sueño”. En *Obras completas XV*, ordenamiento, comentarios y notas por James Strachey, 182-194. Buenos Aires: Amorrortu, 1972.
- González, Juliana. *El héroe en el alma: Tres ensayos sobre Nietzsche*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- *El malestar en la moral*. Ciudad de México: Joaquín Mortiz, 1986.
- Kant, Immanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza, 2001.
- Lacan, Jacques. *El seminario de Jacques Lacan Libro 17: El reverso del psicoanálisis 1969-1970*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Rajchman, John. *Erotique de la vérité : Foucault ; Lacan et la question de l'éthique*. París: Puf, 1994.
- Rieff, Phillip. *Freud: la mente de un moralista*. Buenos Aires: Paidós, 1966.
- Walwork, Ernest. *El psicoanálisis y la ética*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1994.