

**EL COMPLEJO PATERNO EN FREUD.  
DE TÓTEM Y TABÚ A EL MALESTAR EN LA CULTURA**

**Trabajo de Fin de Grado**

Grado en filosofía

Curso 2019-20

**Presentado por:**

Carlos Sevilla Jiménez

**Tutor:**

Prof. Dr. D. José Ordóñez García

Dpto. Estética e Historia de la Filosofía

Facultad de Filosofía

Universidad de Sevilla



## RESUMEN

Teniendo como centro el concepto de complejo paterno, el objetivo de este trabajo es el de señalar los hilos que nos llevan, en la obra de Freud, desde *Tótem y Tabú*, pasando por *Psicología de las masas* y *El porvenir de una ilusión*, hasta *El malestar en la cultura*. Para ello, describiremos las ideas, los conceptos y las aplicaciones culturales que giran en torno a este concepto y que podemos observar en estos cuatro análisis culturales. El objetivo final sería el de mostrar las características o funciones que Freud asocia a la figura paterna en la cultura.

**Palabras clave:** padre, cultura, ambivalencia, autoridad, deseo

## ABSTRACT

Focusing on the concept of father complex, the objective of this investigation is pointing the threads that connect *Totem and Taboo* with *Civilization and its Discontents* in Freud's work, going through *Group psychology* and *The future of an illusion*. In order to achieve that, we will describe the ideas, the concepts and the cultural applications that spin around this issue and that we can observe in these four cultural analyses. The final objective will be to show the characteristics or functions that Freud associates to the father figure in civilization.

**Key words:** father, civilization, ambivalence, authority, desire



## Índice

<b>1. Aclaraciones iniciales .....</b>	<b>6</b>
<b>2. Introducción: complejo paterno y complejo de Edipo .....</b>	<b>7</b>
<b>3. El padre, jefe de la horda primitiva .....</b>	<b>10</b>
<b>4. El padre como hipnotizador de las masas .....</b>	<b>22</b>
<b>5. El padre como ilusión de protección y omnipotencia .....</b>	<b>33</b>
<b>6. El padre, representante de la cultura .....</b>	<b>44</b>
<b>7. Conclusiones y aclaraciones finales .....</b>	<b>57</b>
<b>8. Bibliografía .....</b>	<b>61</b>

## 1. Aclaraciones iniciales.

Antes de empezar, me gustaría hacer dos aclaraciones que refieren al contenido mismo del trabajo y una a un arreglo terminológico:

1. Este trabajo se centrará en la investigación acerca de cuatro análisis culturales de la obra freudiana y su relación con el concepto de complejo paterno. Lo que intentaremos hacer, entre otras cosas, será mostrar cómo en *Tótem y Tabú* (1913) se encontraba en germen, en lo tocante al complejo paterno, muchas de las ideas y conceptos que luego desarrollará Freud en *Psicología de las masas* (1921), *El porvenir de una ilusión* (1927) y *El malestar en la cultura* (1930). En realidad, esto es algo fácil de ver, porque en estos tres ensayos hay constantes referencias al mismo. Sin embargo, intentaremos poner cierto orden en las ideas y conceptos que giran alrededor del complejo paterno, señalando sus desarrollos y transformaciones en esas otras obras, además de sus aplicaciones culturales. En esta labor, intentaremos respetar la singularidad de cada obra y, simultáneamente, apuntar los nexos entre unas y otras. Al mismo tiempo, trataremos de poner, en primer plano, los conceptos, las ideas y sus aplicaciones y, en segundo, las reconstrucciones históricas, aunque sean dos cosas difícil de separar, sobre todo en *Tótem y Tabú*. El objetivo final será el de describir las características que las figuras paternas poseen en cada una de las cuatro obras.

Además de estas obras de Freud, en momentos en los que pueda ser oportuno (para aclarar términos, ampliar información, interpretar ciertos pasajes...), nos apoyaremos en otros escritos suyos. Haremos lo mismo con los trabajos de algunos estudiosos de su obra. Éstos serán: *El lugar del padre en psicoanálisis*, de Sebastián León; *Freud: una interpretación de la cultura*, de Paul Ricoeur; y el *Diccionario de psicoanálisis*, de Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis. Todos nos serán de gran ayuda, sobre todo el primero de ellos.

2. No ignoro el hecho de que un ensayo que se centra en los análisis culturales freudianos no estaría completo sin otros análisis (que podemos denominar artístico-biográficos) a los que no vamos a poder dedicar nuestra atención. En cuanto a la figura del padre, son muy importantes *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910), *Dostoievski y el parricidio* (1928) y *Lo siniestro* (1919), entre otros. Dejaremos también

de lado, pese a su importancia, *Moisés y la religión monoteísta* (1939), aunque tomaremos de esta obra algunas indicaciones que nos serán útiles.

3. Las obras que he tenido a mi disposición para realizar este trabajo son de Alianza Editorial. Esto significa que he utilizado la traducción de los textos originales que llevaron a cabo Luis López-Ballesteros y Ramón Rey Ardid. *El malestar de la cultura* es traducido por Rey Ardid y las otras tres obras por López-Ballesteros. Soy consciente de que, aun teniendo el gran mérito de ser pionero en la traducción española de las obras de Freud, López-Ballesteros (al igual que Rey Ardid) se equivocó al traducir los términos “instinkt” y “Trieb” como sinónimos, mientras que la edición de Amorrortu traduce correctamente el primero por “instinto” y el segundo por “pulsión”<sup>1</sup>. Por esto, cuando cite o me refiera a fragmentos concretos de la obra, tendré en cuenta esta distinción y sustituiré (en caso procedente) “instinto” por “pulsión”.

Sin más demora, y teniendo en cuenta estas aclaraciones introductorias, empecemos con el contenido del trabajo.

## **2. Introducción: complejo paterno y complejo de Edipo.**

De la misma forma que Sebastián León, autor contemporáneo, en su trabajo *El lugar del padre en psicoanálisis*<sup>2</sup>, comenzaremos por recalcar la importancia del concepto de “complejo paterno” para entender la figura del padre, aunque nosotros nos referiremos exclusivamente al psicoanálisis freudiano. Antes de nada, daremos una definición de lo que podemos considerar como “complejo”. Según el *Diccionario de Psicoanálisis* de Laplanche y Pontalis, significa:

---

<sup>1</sup> El *Diccionario de psicoanálisis* que estamos manejando define la pulsión como

“un proceso dinámico consistente en un *empuje* [...] Según Freud, una pulsión tiene su fuente en una excitación corporal (estado de tensión); su *fin* es suprimir el estado de tensión que reina en la fuente pulsional; gracias al *objeto*, la pulsión puede alcanzar su fin. [...] Cuando Freud habla de *Instinkt*, es para calificar un comportamiento animal fijado por la herencia, característico de la especie, preformado en su desenvolvimiento y adaptado a su objeto...”. (p. 324).

<sup>2</sup> Véase León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013.

Conjunto organizado de representaciones y de recuerdos dotados de intenso valor afectivo, parcial o totalmente inconscientes. Un complejo se forma a partir de las relaciones interpersonales de la historia infantil; puede estructurar todos los niveles psicológicos: emociones, actitudes, conductas adaptadas.<sup>3</sup>

Ahora que sabemos lo que significa “complejo”, para intentar hacernos una primera idea de lo que el complejo paterno significa, acudiremos a una definición que podría considerarse básica:

Término utilizado por Freud para designar una de las principales dimensiones del complejo de Edipo: la relación ambivalente hacia el padre.<sup>4</sup>

Esta definición sería, como hemos dicho, bastante básica, y dado que el complejo paterno es un concepto que atraviesa toda la obra freudiana, podemos esperar que dicho concepto haya sido reformulado de diferentes maneras y tenga distintas implicancias. Obtenemos la confirmación de tal idea cuando, por ejemplo, realizamos una lectura de algunos de los análisis culturales de los que nos vamos a ocupar, o cuando acudimos a Sebastián León, que con su trabajo pretende proporcionar una definición más amplia y general del complejo paterno a través de la descripción (en el caso de Freud) de cuatro<sup>5</sup> dimensiones teóricas, que pueden ser consideradas como funciones. De momento, pararemos aquí la explicación sobre el complejo paterno e intentaremos aclarar qué significa el complejo de Edipo, pues la definición básica que hemos proporcionado designa al concepto que nos atañe como una “*dimensión principal del complejo de Edipo*”. En su obra magna, *La interpretación de los sueños*, Freud habla ya de la tragedia de Sófocles, *Edipo Rey*, y del carácter universal que la misma entraña:

...la leyenda del Rey tebano entraña algo que hiere en todo hombre una íntima esencia natural. Si el destino de Edipo nos conmueve es porque habría podido ser el nuestro y porque el oráculo ha suspendido igual maldición sobre nuestras cabezas antes de que nacióramos. Quizás nos estaba reservado a todos dirigir hacia nuestra madre nuestro primer impulso sexual y hacia nuestro padre el primer

---

<sup>3</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 2016, p. 55.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p.66.

<sup>5</sup> Nosotros nos centraremos en las tres últimas, pues la primera, a mi parecer, no puede ser encontrada en las obras freudianas que vamos a tratar.



sentimiento de odio y el primer deseo destructor. Nuestros sueños testimonian de ello. El rey Edipo, que ha matado a su padre y tomado a su madre en matrimonio, no es sino la realización de nuestros deseos infantiles.<sup>6</sup>

Este fragmento aludiría a la definición del complejo de Edipo en su forma normal o positiva, que significa que el niño dirige sus impulsos sexuales o amorosos<sup>7</sup> hacia la madre y sus impulsos hostiles hacia el padre. Esto puede explicarse en el siguiente sentido: el niño realiza una elección de objeto en el caso de la madre y, en el caso del padre, realiza una identificación, identificación que toma un carácter hostil, porque expresa el deseo de reemplazarle. Esta sería, según Freud, una posición masculina. En una obra como *El yo y el ello* podemos encontrar esta explicación que acabamos de dar, además de la forma completa del Edipo, que resulta de la unión de la forma normal o positiva con la forma invertida o negativa, que vendría, como dice su propio nombre, a invertir los términos, y sería la correspondiente a una posición femenina. La forma completa del complejo de Edipo depende, según Freud, de la bisexualidad originaria del niño y expresa que la relación ambivalente (amor-odio) que el niño mantiene con el padre, la mantiene de la misma manera con la madre, además de que establece identificaciones y elecciones de objeto en relación a los dos.<sup>8</sup> Más adelante, (concretamente en el tercer y cuarto apartado) veremos las implicancias que estas formulaciones tienen. Pero, por el momento, podemos hacernos una pregunta: si el complejo de Edipo (en su forma completa) también da cuenta de la ambivalencia afectiva, ¿en qué se diferencia del concepto de “complejo paterno”?, ¿en qué se diferenciaría, en todo caso, del concepto de “complejo materno”? Esta última es una pregunta que no pretendemos contestar<sup>9</sup>, pero sí intentaremos contestar a la primera. El complejo paterno, al contrario que el complejo de Edipo, refiere exclusivamente a la relación con el padre. Para profundizar en esta cuestión, que es el núcleo del complejo

---

<sup>6</sup> Freud, S.: *La interpretación de los sueños*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, Tomo II, p.107.

<sup>7</sup> En el cuarto apartado, explicaremos la relación entre la sexualidad y el amor.

<sup>8</sup> Véase Freud, S.: *El yo y el ello*, Madrid, Alianza Editorial, 1977, p. 25.

<sup>9</sup> Para contestar a esta pregunta con rigurosidad haría falta dedicarle un espacio del que no disponemos. Aun así, diremos que, para Freud, tiene más peso y más presencia el complejo paterno que el materno, y que, por tanto, uno y otro guardan diferencias. Pienso que cualquier lector de su obra (o simplemente de los análisis culturales que hemos escogido) puede darse cuenta de esto. Esta su postura es perfectamente criticable, y cabría preguntarse si las funciones que vamos a desarrollar y que están asociadas al padre, en realidad, no podrían asociarse también a la madre. Tenemos que decir, de todas formas, que el propio Freud concede a ambos, en algunos casos, las mismas funciones.

paterno, señalaremos y desarrollaremos, a lo largo de los siguientes apartados, las funciones que Freud atribuye al padre en cuatro de sus grandes obras culturales.

### **3. El padre, jefe de la horda primitiva.**

En su obra *Tótem y Tabú* (1913), Freud establece una comparación entre la psicología de los hombres salvajes o primitivos, la de los niños y la de los hombres neuróticos.<sup>10</sup> Se centra, sobre todo, en las obras de W. Wundt y de J.G. Frazer, y en los datos recopilados por otros etnógrafos sobre los aborígenes de Australia.

El autor nos relata que estos hombres primitivos, que se situarían en las primeras fases del desarrollo cultural, viven bajo un sistema social-religioso llamado totemismo. Estos hombres están divididos en clanes y cada uno de los clanes tiene un tótem que les representa. Dicho tótem es un animal considerado antepasado del clan y su espíritu protector. Es por esto que los miembros del clan tienen, como ley fundamental y más antigua, la prohibición de asesinarlo y comer su carne. Otra de las leyes fundamentales, e igual de antigua que la anterior, sería la exogamia: ningún miembro del clan puede casarse con otro miembro del clan; todo hombre y mujer que descienda de un mismo tótem es considerado de la misma familia.<sup>11</sup> Existen un conjunto de instituciones y de costumbres muy estrictas que están diseñadas para evitar las relaciones sexuales entre los miembros del clan. De aquí que Freud caracterice este comportamiento como “horror al incesto” (expresión que da título al primer capítulo de la obra). Freud nos dice:

Todo lo que podemos agregar a la teoría reinante es que este temor al incesto constituye un rasgo esencialmente infantil y concuerda sorprendentemente con lo que sabemos de la vida psíquica de los neuróticos. [...] En el neurótico hallamos regularmente restos considerables de infantilismo psíquico, sea por no haber logrado liberarse de las condiciones infantiles de la psicosexualidad, sea por haber vuelto a ellas (detención del desarrollo o regresión). Tal es la razón de que las

---

<sup>10</sup> Definición de “neurosis” del *Diccionario de psicoanálisis*: “Afección patógena cuyos síntomas son la expresión simbólica de un conflicto psíquico que tiene sus raíces en la historia infantil del sujeto y constituyen compromisos entre el deseo y la defensa.” (p.236).

<sup>11</sup> Entonces, el parentesco principal que une a unos con otros no es sanguíneo, sino simbólico.

fijaciones incestuosas de la libido desempeñen de nuevo o continúen desempeñando el papel principal en su vida psíquica inconsciente.<sup>12</sup>

Ya sabíamos por el fragmento antes citado, en el que Freud habla de *Edipo rey*, que el complejo de Edipo tiene un carácter universal, y que una de las dimensiones de dicho complejo hace referencia a que el niño elige como primer objeto de amor a su madre. Esto significa que la primera elección de objeto que el niño realiza, sea un “hombre civilizado” o un “hombre primitivo”, recae sobre un objeto incestuoso, lo que hace a tal elección condenable. Esto provoca que dicho impulso sexual ligado a la madre sea reprimido y, por tanto, convertido en inconsciente. Si la represión no resulta todo lo efectiva que debería ser, entonces el sujeto retrocedería a estadios anteriores de la psicosexualidad y contraería una neurosis, enfermedad estrechamente ligada con estas elecciones incestuosas de objeto, y que supone, en este momento de la obra de Freud (en el que vemos su primera teoría de las pulsiones), un conflicto entre las pulsiones sexuales y las pulsiones del yo. La única diferencia que, quizás, podemos encontrar entre los denominados “salvajes” y los individuos neuróticos es que los segundos ignoran por completo aquello que los primeros parecen sentir. De ahí su vasta defensa contra ello mediante sus instituciones y costumbres.

Ahora introduciremos un término que nos permitirá entender mejor qué son estas leyes de las que hemos hablado. En el segundo capítulo del libro (*El tabú y la ambivalencia de los sentimientos*), Freud habla del tabú y dice que es una palabra (polinesia) que concentra dos significaciones totalmente opuestas: la de lo sagrado y la de lo peligroso, prohibido o impuro. Los tabúes serían una serie de limitaciones acatadas con obediencia y que son resultado de una fuerza misteriosa llamada “mana”, que es inherente a una persona o cosa<sup>13</sup>. Las leyes que hemos nombrado y que constituyen las dos leyes fundamentales del totemismo son, por tanto, tabúes, prohibiciones sagradas, y su incumplimiento traería un terrible castigo, castigo que llevaría a cabo una instancia superior o los mismos miembros del clan. Lo importante de este punto es que advertimos en la ambivalencia de la palabra “tabú” un correlato con la ambivalencia afectiva que señala la definición básica del complejo paterno. El tabú tiene una significación ambivalente porque aquello que señala pone en juego dos fuerzas de orden

---

<sup>12</sup> Freud, S.: *Tótem y tabú*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, p. 27.

<sup>13</sup> En el siguiente apartado hablaremos con más detenimiento del “mana”.

contrario: el deseo y el rechazo, el amor y el odio, lo sagrado y lo impuro. Así, podemos considerar “como base del tabú un acto prohibido a cuya realización impulsa una enérgica tendencia, localizada en lo inconsciente.”<sup>14</sup> Aquí identificamos con claridad la ambivalencia que constituye el tabú del incesto. Sin embargo, no la observamos respecto al animal tótem. Por el momento, lo que sabemos de él es el respeto con que los primitivos le veneran, la consideración que le tienen como antepasado y la forma en la que procuran identificarse con él mediante palabras y actos. Revisaremos este asunto un poco más adelante.

Por analogía, Freud establece entre las prohibiciones de los neuróticos obsesivos<sup>15</sup> y las prescripciones tabú dos características comunes. Estos dos actos coincidirían en que provienen de una prohibición interior (que, en realidad, es una prohibición exterior interiorizada) y en que su infracción (o deseo de infracción) es solventada con una renuncia pulsional, lo que prueba que el “tabú” y la prohibición obsesiva están relacionadas con el deseo y basadas en la renuncia. Según Freud, la conciencia tabú es, seguramente, la forma más antigua de conciencia moral. Hay dos características que comparten una y la otra, que permiten su identificación, y que siguen muy relacionadas con la neurosis (obsesiva): en primer lugar, como hemos visto, nacen de la ambivalencia afectiva, de la percepción y el rechazo de determinados deseos propios; en segundo lugar, la angustia que acompaña a ambas son afines. Dicha angustia sería el resultado de la transformación de la libido reprimida, es decir, del deseo que no puede hallar un exutorio para satisfacerse, y estaría directamente relacionada con el complejo de castración.<sup>16</sup>

La prohibición obsesiva, por su carácter ambivalente, puede aglutinar en un mismo objeto o acción el deseo y la renuncia al mismo, el amor y el odio, la tendencia reprimida y la tendencia represora, en grados diferentes, y también igualados. Lo que empieza por ser una renuncia al deseo se puede convertir después, y al mismo tiempo, en su satisfacción. En este punto, Freud intentaría estrechar aún más la comparación, acercar todavía más la neurosis y el tabú. Es entonces cuando pone varios ejemplos que

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>15</sup> En el quinto apartado hablaremos de la analogía que, a juicio de Freud, existe entre la neurosis obsesiva y la religión.

<sup>16</sup> Intentaremos explicar este concepto un poco más adelante.

hacen referencia al tabú de los enemigos, de los soberanos y de los muertos. Las tres figuras, en último término, harían (o podrían hacer) referencia a una figura paternal. Tomaremos como ejemplo el tabú de los soberanos y diremos que los hombres primitivos se relacionaban con ellos a través de una cantidad enorme de prescripciones tabú, prescripciones que se imponían a ellos mismos y al soberano. Gracias a esto, el conflicto ambivalente se nos pone de manifiesto, y veríamos dicha ambivalencia expresada, por ejemplo, en todas las medidas que tomaban para la protección de la vida del soberano que, sin embargo, le imponían muchísimas trabas a su libertad y muchísimas preocupaciones. En relación con esto, y en contraste con la preocupación por su protección, vemos que estos hombres primitivos les atribuían un poder omnipotente y, por eso mismo, una responsabilidad sin límites. Si el soberano era capaz de todo, también tenía la responsabilidad de todo lo que sucedía.<sup>17</sup> Freud relaciona este hecho con la manía persecutoria, que constituye una de las características principales de la paranoia. Este tipo de enfermos atribuyen las mismas características a una persona determinada y la culpan de todos los males imaginarios que sufren. Esta persona sería siempre el representante del padre y la relación que el paranoico establece con ella sería la misma que el niño establece con su padre, y “puede comprobarse que su ulterior desconfianza con respecto a él se halla en proporción directa con el grado de poder que antes le había atribuido.”<sup>18</sup> Como características de las relaciones paterno-filiales (y de las relaciones entre soberano y súbdito) tendríamos, entonces, la ambivalencia afectiva y la omnipotencia que el hijo atribuye al padre.

En relación al tabú, comentaremos una última cosa. Su origen desconocido y su carácter sagrado, además de su ambivalencia, tienen una explicación más precisa en otra obra de Freud. En *Moisés y la religión monoteísta*, lo explica así:

---

<sup>17</sup> Freud, citando a Frazer, nos comunica lo siguiente:

A partir del momento en que [el soberano] descuida o cesa de cumplir tales obligaciones [ligadas a las prescripciones tabú], se transforman en odio y desprecio la atención, la fidelidad y la veneración religiosa de que gozaban, siendo expulsado vergonzosamente y pudiendo estimarse dichoso cuando consigue salvar su vida. Adorado hoy como un dios, puede ser muerto mañana como un criminal. (pp. 62-63).

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 71.

...lo sagrado no es, originalmente, sino la perpetuada voluntad del protopadre. Con ello quedaría aclarada también la hasta ahora inexplicable ambivalencia de los términos que expresan la noción de lo sacro. Trátase de la misma ambivalencia que domina, en general, la relación con el padre. Sacer no sólo significa «sagrado», «santificado», sino también algo que sólo atinamos a traducir por «abyecto», «execrable» [...]. Mas la voluntad paterna no sólo era algo acreedor a todos los honores, sino también algo que sobrecogía de horror, pues exigía una dolorosa renuncia pulsional.<sup>19</sup>

Después de haber desarrollado estos datos, concretamente los que refieren a la ambivalencia, preguntémos: ¿Quién es ese “protopadre”? Y sobre todo: ¿Qué tiene que ver todo esto con el primer elemento que comentamos en este apartado, es decir: con el animal tótem? En cuanto a la primera pregunta, sólo podemos concluir, por el momento, que el protopadre es la fuente última del tabú. En cuanto a la segunda pregunta, en el cuarto capítulo de la obra (*El retorno infantil del totemismo*), vemos que Freud aporta una respuesta gracias a dos casos clínicos de niños que padecen histeria de angustia o neurosis fóbica. Freud concluye, a través de dichos casos, que el conflicto de ambivalencia debe existir también en relación al animal tótem. En primer lugar, nombra como condición general de los niños el hecho de que no se consideran diferentes de los animales, de que ven en ellos a unos iguales, incluso en mayor medida que a los hombres adultos. Esta consideración de los animales sería idéntica en el hombre primitivo. Sin embargo, en esa relación de semejanza entre los niños y los animales se puede manifestar algo extraño, que es precisamente la neurosis de la que estamos hablando. Uno de estos casos clínicos es el famoso *Análisis de una fobia de un niño de cinco años* y, en resumidas cuentas, nos viene a mostrar cómo la hostilidad y el miedo, inspirados por la rivalidad en relación al amor de la madre, y que el niño no es capaz de sostener con el padre, se desplazan a un animal, en este caso: el caballo. La incapacidad de sostener dichos sentimientos estaría relacionada precisamente con los sentimientos contrarios, es decir: el niño, además de odiar al padre, lo ama, y esta situación se le hace muy difícil de conciliar. A su vez, la resolución de dicho conflicto en esta forma (desplazamiento de los sentimientos negativos en el animal) tiene que ver con la angustia provocada por el mismo y que es la expresión del complejo de castración. Dicho complejo viene a explicarnos, según nuestro *Diccionario de psicoanálisis*, que

---

<sup>19</sup> Freud, S.: *Moisés y la religión monoteísta*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, p. 175.

“el niño teme la castración como realización de una amenaza paterna en respuesta a sus actividades sexuales. [...] El complejo de castración guarda íntima relación con el complejo de Edipo y, más especialmente, con su función prohibitiva o normativa.”<sup>20</sup> Sin embargo, el niño termina por desplazar sobre el animal, no sólo los sentimientos negativos, sino también los sentimientos positivos ligados al padre, es decir: desplaza el conflicto de ambivalencia por completo. En relación a esto, Freud nos dice:

Así comprobamos que no es sólo miedo lo que los caballos inspiran a Juanito [el niño], sino también respeto e interés. Una vez apaciguados sus temores, se identificó con el temido animal, y jugaba a correr y saltar como un caballo, mordiendo a su padre. [...] Por ahora, nos limitaremos a hacer resaltar dos interesantes coincidencias de nuestro caso con el totemismo: la completa identificación con el animal totémico y la actitud ambivalente respecto a él. Basándonos en estas afirmaciones, nos creemos autorizados para sustituir en la fórmula del totemismo –por lo que al hombre se refiere– el animal totémico, por el padre.<sup>21</sup>

De estas analogías podemos inferir en qué consiste el otro tabú fundamental del que hablamos. Si para el hombre primitivo representa también el animal tótem al padre, entonces la prohibición de matar y comer la carne del animal tótem respondería, de la misma forma que la prohibición del incesto, a la prohibición de uno de los crímenes de Edipo, es decir, a los dos deseos infantiles que constituyen el complejo central de la neurosis: el deseo de matar al padre y desposar a la madre. Si esto es así, entonces ya podríamos hacernos una idea del origen del totemismo y los tabúes que lo conforman. Pero todavía tenemos dos preguntas: primero, ¿cuál es exactamente ese origen?, y segundo, ¿en qué datos se basa Freud para decir que, de hecho, la relación con el tótem es de carácter ambivalente, aparte de la analogía con un caso clínico infantil? Para responder a estas preguntas, utiliza el material de tres autores diferentes: Robertson Smith, C. Darwin y J.J. Atkinson.

---

<sup>20</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 2016, p. 58.

<sup>21</sup> Freud, S.: *Tótem y tabú*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, pp. 170 y 172.

De Robertson Smith toma la idea de que una ceremonia formó parte de la religión totémica desde sus orígenes, y que dicha ceremonia se celebraba una vez al año. Freud hace el relato de la siguiente manera:

En una ocasión solemne, mata el clan cruelmente a su animal totémico y lo consume crudo –sangre, carne y huesos-. Los miembros del clan se visten, para esta ceremonia, de una manera parecida al tótem, cuyos sonidos y movimientos imitan, como si quisieran hacer resaltar su identidad con él. Saben que llevan a cabo un acto prohibido individualmente a cada uno, pero que está justificado desde el momento en que todos toman parte en él, pues además nadie tiene derecho a eludirlo. Una vez llevado a cabo el acto sangriento, es llorado y lamentado el animal muerto. El duelo que esta muerte provoca es dictado e impuesto por el temor de un castigo, y tiene, sobre todo, por objeto [...], sustraer al clan a la responsabilidad contraída. Pero a este duelo sigue una regocijada fiesta en la que se da libre curso a todos las pulsiones y quedan permitidas todas las satisfacciones.<sup>22</sup>

Hemos descubierto, por este relato, una situación ambivalente: los hombres primitivos violan la prohibición tabú de asesinar a su animal tótem, adorado y respetado, y luego lloran su muerte... Pero antes de llegar a la explicación de este impresionante relato, será mejor que exponamos primero, sucintamente, las ideas de Darwin y Atkinson. Según la idea de Darwin, el hombre, en un estado social primitivo, vivió en una horda pequeña en las que el macho más fuerte y celoso detentaba el poder absoluto, conservando para sí a todas las hembras y castigando o expulsando a los jóvenes (que eran posibles rivales), llegando también a matarlos. Este estado social primitivo es, para Freud, la primera organización social y, al mismo tiempo, la primera familia. Atkinson se pronuncia al respecto de esta horda primitiva y señala como consecuencia directa de sus características la colaboración de los machos jóvenes y el asesinato del jefe de la horda.

Entonces, aquí tenemos las tres aportaciones que Freud utiliza y conjuga con los datos proporcionados por el psicoanálisis, siendo esto el núcleo duro de *Tótem y Tabú*. Según su denominada teoría del asesinato primordial, el jefe de la horda se identificaría con el (proto)padre y los machos jóvenes con los hijos. En efecto, llegó un momento en que

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp.183-184.



estos hijos se rebelaron contra el padre, temido y envidiado, se aliaron entre sí y lo mataron y devoraron su carne. En virtud de la creencia canibalística, consiguieron identificarse con él, apropiándose de sus cualidades, y ocupando así su lugar. De esta forma pudieron gozar de lo que habían sido privados mientras él vivía: de la libertad de entrar en relaciones con las mujeres (objetos incestuosos) que deseaban. Este hecho habría puesto fin a la horda paterna y habría dado lugar a una horda fraterna. Sin embargo, tiempo después de haber sido consumado el asesinato, la hostilidad satisfecha se extinguió y dio paso al amor y el respeto que los hijos sentían por el padre. Estos sentimientos cariñosos originaron el remordimiento y la conciencia de culpabilidad, y el padre consiguió obtener, una vez muerto, más poder que cuando vivía; los hijos se impusieron por sí mismos (mediante el tabú) aquello que antes necesitaban que el padre les impusiera. Así, para subsanar la añoranza que sentían por él y para apaciguar el sentimiento de culpabilidad, instauraron el totemismo: devolvieron al padre a la vida, encarnándolo en el animal tótem, nuevo jefe respetado y adorado, y se obligaron a respetar la exogamia. Además de preservar así la voluntad paterna y de conseguir con ello su amor y protección, la exogamia les prestó una gran ventaja práctica: evitaban con ella convertirse en rivales y posibilitaban la vida en colectividad. Como dice Freud, “la necesidad sexual es impotente para reunir a los hombres [...]. La satisfacción sexual es, ante todo, una cuestión privada e individual.”<sup>23</sup> Es esta necesidad sexual la misma que enemistó a los hijos y al padre y la misma que los hijos, para preservar la nueva organización, tuvieron que evitar.<sup>24</sup> Todos querían ocupar el lugar del padre, sustituirle, pero ninguno de ellos, en virtud de la nueva organización social, debía hacerlo. Se forzaron, entonces, a no tratarse entre sí como habían tratado al padre. Y el padre, por su parte, dio lugar a un ideal, cuyas características eran la omnipotencia y la disposición a someterse a su voluntad; un ideal al que todos obedecían para reconciliarse con él y apaciguar, así, la conciencia de culpabilidad:

De este modo, es como la conciencia de culpabilidad del hijo engendró los dos tabú fundamentales del totemismo, los cuales tenían que coincidir, así, con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo. [...] La sociedad reposa entonces sobre

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>24</sup> Podemos volver a pensar, bajo esta idea, en la separación que Freud establece, en su primera teoría de las pulsiones, entre pulsiones sexuales y pulsiones del yo. Quizás puede decirse que las primeras son las representantes del individuo, del egoísmo, mientras que las segundas son las representantes de la colectividad, de la represión.

la responsabilidad común del crimen colectivo, la religión sobre la conciencia de la culpabilidad y el remordimiento, y la moral sobre las necesidades de la nueva sociedad y sobre la expiación exigida por la conciencia de culpabilidad. [...] nos revela, pues, el psicoanálisis, una íntima conexión entre el totemismo y la exogamia, y asigna a ambos un origen simultáneo.<sup>25</sup>

Ahora entendemos mejor la descripción del ceremonial del sacrificio y la comida totémica. Este no sería más que la conmemoración del acto que los hijos querían recordar y, al mismo tiempo, olvidar. Vemos en este todos los conceptos que hemos nombrado. El tótem es asesinado y luego llorada su muerte (ambivalencia afectiva); los miembros del clan imitan sus rasgos y devoran su cadáver (identificación en virtud del ideal); todos forman parte de la ceremonia (reconocimiento de la culpa colectiva y eliminación de la individual); y se levantan todas las prohibiciones (satisfacción pulsional en los objetos incestuosos). Así, vemos con claridad, sobre todo ligado a la ambivalencia, el concepto que aquí nos interesa: el complejo paterno. Lo que no vemos en el ceremonial es la exogamia, precisamente porque este constituye una fiesta y, para Freud, una fiesta significa la ocasión en que está permitida la liberación total de las pulsiones, es decir, la ocasión en que impera la ausencia absoluta de instancias represoras. La prohibición del incesto es, como veremos más adelante, una dimensión principal del complejo paterno, y aquí no aparece, precisamente, porque en una fiesta no hay padre. Pero sigamos ahora el hilo de lo que intentábamos exponer.

Después de realizar esta explicación, y empezando por el totemismo, que parece ser la primera manifestación social-religiosa de la humanidad (o la primera cultura), Freud realiza una reconstrucción histórica del desarrollo de las religiones y las sociedades a través de dos puntos: el tema de la ceremonia del sacrificio y la relación del hijo con el padre. Vemos en esta reconstrucción la lucha entre los sentimientos amorosos y los sentimientos hostiles; entre la conciencia de culpabilidad, el sometimiento y la añoranza del padre, y los sentimientos rebeldes, el triunfo y la tendencia a ocupar su lugar. Asistimos a una disociación y luego a una mezcla de tales elementos ambivalentes, en la que predomina uno u otro, o los dos de forma conjunta. También asistimos a la reconstrucción que nos lleva desde el animal tótem, pasando por las figuras de los soberanos (entre otras), hasta el Dios-padre. Finalmente, Freud termina este recorrido

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, pp. 187 y 190.

exponiendo una forma de religión de suma importancia: el cristianismo. Según él, esta religión ofreció un importante camino para atenuar la conciencia de culpabilidad. Con su sacrificio, Cristo redimió a todos los hombres (es decir, a todos sus hermanos) del pecado original, pecado que refiere indudablemente al asesinato del padre. Pero, ¿cómo puede Freud deducir esto? Precisamente porque, según la ley del talión, un asesinato sólo puede ser expiado con otro asesinato, y quién mejor para expiar tal asesinato que el hijo de Dios. Efectivamente, aquí vemos la compensación a Dios-padre, la expiación del crimen cometido, pero también podemos ver la tendencia contraria. Con el mismo acto que recibe el perdón, Cristo se eleva a la categoría de Dios y, con esto, sustituye al padre:

La religión del hijo sustituye a la religión del padre, y como signo de esta sustitución, se resucita la antigua comida totémica, esto es, la comunión en la que la sociedad de los hermanos consume la carne y la sangre del hijo –no ya las del padre–, santificándolo de este modo e identificándose con él.<sup>26</sup>

Viendo que el trayecto del suceso capital, es decir, del asesinato del padre, llega hasta la actualidad, y que tiene como ejemplo de manifestación este caso tan relevante para la cultura occidental, podemos ya hacernos una idea de sus profundas implicancias. Así, Freud nos dirá que “un acontecimiento como la supresión del padre por la horda fraterna tenía que dejar huellas imperecederas en la historia de la humanidad y manifestarse en formaciones sustitutivas tanto más cuanto menos grato era su recuerdo directo.”<sup>27</sup> Nos preguntamos entonces: ¿Cómo salva Freud la distancia que separa a unas culturas de otras, con el paso de los siglos? Postula la hipótesis de un alma colectiva y de la continuidad de los procesos psíquicos de unas generaciones en las siguientes. Según esto, los hijos heredarían las disposiciones de los padres, disposiciones creadas por sucesos que realmente acontecieron. Esto quiere decir que las fantasías de los hombres actuales, de los neuróticos, tienen un sustento real: los traumas<sup>28</sup> de sus antepasados. Lo

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 200.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>28</sup> Según el *Diccionario de psicoanálisis*: “Acontecimiento de la vida del sujeto caracterizado por su intensidad, la incapacidad del sujeto a responder a él adecuadamente y el trastorno y los efectos patógenos duraderos que provoca en la organización psíquica” (p. 447). Aunque Freud no utiliza este término en *Tótem y Tabú*, al igual que “filogenia” y “ontogenia”, pienso que pueden ser esclarecedores.

que ellos heredan es aquello que sus antepasados, de hecho, vivieron.<sup>29</sup> Aquí es donde se une la ontogenia y la filogenia (dando lugar a una genética); donde se une, en palabras de Paul Ricoeur, el “secreto individual” y el “destino universal”.<sup>30</sup> Además, Freud defiende que los hombres tienen la capacidad de interpretar las deformaciones que otros hombres han impreso en sus impulsos afectivos, es decir, tienen la capacidad de averiguar qué se esconde detrás de las formaciones sustitutivas ajenas, que en realidad, en el caso del complejo paterno, son compartidas. Esto lo consiguen en virtud de sus propios inconscientes, y por ello (podemos deducir nosotros) el conocimiento profundo que alcanzan no llega a sus conciencias. Las formaciones sustitutivas, por su parte, serían todo aquello que se revela en calidad de síntoma (tras el que se encuentra un contenido inconsciente), entendiendo “síntoma” como expresión simbólica de un conflicto. Estos síntomas serían, en el ámbito de la cultura, las creaciones religiosas, artísticas, morales... que, como hemos visto, deben su origen (al menos una parte muy importante) al complejo paterno.<sup>31</sup> Si esto es así, la religión, el arte, la moral, etc, serían comparables, hasta cierto punto, con la neurosis<sup>32</sup>. Podríamos considerar como ejemplo de una de tales creaciones a la ceremonia del sacrificio totémico.

Para concluir, me gustaría comparar las conclusiones a las que hemos llegado a lo largo de esta exposición con dos de las dimensiones que Sebastián León atribuye al complejo paterno: la dimensión objetal y la dimensión funcional. La dimensión objetal refiere a la definición que hemos denominado “básica” (el padre es objeto de pulsiones y sentimientos contrarios) y la dimensión funcional refiere a que el padre opera como barrera del incesto. El padre sería, entonces, la primera instancia represiva de los deseos

---

<sup>29</sup> Freud no puede afirmarlo con seguridad, pero apuesta por ello. Encontrará tal seguridad con el paso de los años, sobre todo en su estudio *Moisés y la religión monoteísta*, que le confirmará la verdad de la cita con la que concluye este libro: “En el principio era la acción.” (p. 209).

<sup>30</sup> Ricoeur, P.: *Freud: una interpretación de la cultura*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2014, p. 164.

<sup>31</sup> Años más tarde, en *El yo y el ello*, Freud reafirmará esta idea, que constituye el colofón de todo lo que hemos visto en este apartado. Así, nos dirá: “La religión, la moral y el sentimiento social [...] constituyeron primitivamente una sola cosa. Según la hipótesis que expusimos en *Tótem y tabú*, fueron desarrollados filogenéticamente del complejo paterno...” (p. 29).

<sup>32</sup> En relación con esto, Freud nos dice:

Las neurosis presentan, por una parte, sorprendentes y profundas analogías con las grandes producciones sociales del arte, la religión y la filosofía, y por otra, se nos muestran como deformaciones de dichas producciones. Podríamos casi decir que una histeria es una obra de arte deformada, que una neurosis obsesiva es una religión deformada y que una manía paranoica es un sistema filosófico deformado. (p. 101)

sexuales; antes de su muerte, como realidad exterior, y después de su muerte, como realidad interior. Para Sebastián León, dicha función es efectiva en el segundo tiempo. Así, “será en función y en nombre del padre muerto, en definitiva, que se volverá efectiva la prohibición del incesto, también requerida a manera de pacto social o de alianza en pos de la futura convivencia fraterna.”<sup>33</sup> Esta dimensión nos llevará a considerar la estrechísima relación de la función paterna con la cultura. Para corroborar esto, traeremos a colación a Claude-Levi Strauss, autor de *Las estructuras elementales del parentesco*, que “considera la prohibición del incesto la ley universal y mínima para que una «cultura» se diferencie de la «naturaleza».”<sup>34</sup> Sin ir más lejos, el propio Sebastián León asocia la dimensión funcional con “la inscripción de la ley en la constitución del psiquismo”.<sup>35</sup> Si nos remitimos al complejo de castración, podemos decir que el padre introduce, en tanto que obstáculo a los deseos edípicos, la idea de límite, de ley, es decir: introduce al hombre primitivo (o, lo que es lo mismo, al niño) en la cultura. Como veremos en los siguientes apartados, y como ya podemos ver aquí, sin una autoridad (sea interna o externa) que imponga renunciaciones a las pulsiones, no hay posibilidad de que exista la cultura.

También me gustaría hacer una pequeñísima recapitulación de los conceptos o ideas que aparecen en esta obra ligados al complejo paterno: ambivalencia afectiva, identificación, ideal en el padre (ideal del yo), nostalgia del padre, complejo de Edipo, complejo de castración y sentimiento de culpabilidad. En realidad, la ambivalencia recoge en sí todos los conceptos, o al menos refiere a ellos en mayor o menor medida. Es por esto por lo que consideramos como “básica” la definición que escogimos del *Diccionario de psicoanálisis*.

Antes de pasar al siguiente apartado, diremos esto: De la misma forma que *Tótem y Tabú* es el análisis del que parten sus otros grandes análisis culturales, el complejo paterno es el concepto del cual parten muchos de sus otros conceptos. En este escrito, dicho concepto apunta a otros más y establece conexiones con ellos y entre ellos, pero tendremos que esperar a las siguientes obras para observar el desarrollo de dichos conceptos y el desarrollo de las relaciones entre unos y otros. Es a través de todos ellos

---

<sup>33</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 30.

<sup>34</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 2016, p. 65.

<sup>35</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 112.

que podemos alcanzar la definición más completa posible del complejo paterno y, por tanto, de la figura del padre.

#### **4. El padre como hipnotizador de las masas.**

En *Psicología de las masas* (1921), Freud toma, crítica y completa las ideas de Gustave Le Bon, W. McDougall y W. Trotter e intenta, a través de esta labor, explicar la génesis y las características principales de la psicología colectiva.

Si centramos nuestra atención en los individuos que se encuentran en las masas<sup>36</sup>, nos dice Freud, vemos cómo las diferencias entre unos y otros se han disuelto y se ha formado una voluntad unitaria, que piensa y actúa en un mismo sentido. Este traspase de la multiplicidad a la unidad presupone la existencia de algo en virtud de lo cual se establecen enlaces entre los individuos. En la formación de esta unidad, además, contribuye un fenómeno misterioso que se denomina “contagio” y que hace que los sentimientos y los actos sean, de alguna forma, imitados y transmitidos de unos a otros. El contagio dependería de la fácil sugestión que caracteriza a la masa, ya que éste es un efecto de aquella. Esta sugestión puede ser comparada a la que se observa en la relación entre el hipnotizador y el hipnotizado, en la que el primero, haciendo desaparecer la voluntad consciente del segundo, hace reinar en su lugar a su voluntad inconsciente, y mediante ella le guía para que cometa determinados actos. Pero, en el caso de la masa, ¿quién es el que la sugestiona?, es decir, ¿quién es el hipnotizador? Y por otro lado, ¿qué o quién establece los enlaces entre los individuos?

Antes de dar la respuesta que ya intuimos, comentaremos algunas de las características de la psicología de la masa, en la que volvemos a ver las analogías entre el hombre primitivo y el niño. Entre ellas encontramos las siguientes: la masa se orienta predominantemente por el inconsciente y es fácilmente sugestionable (como ya hemos dicho); no acepta la suspensión de la realización del deseo y abriga un sentimiento de omnipotencia; los procesos intelectuales y las actitudes críticas son suspendidas en

---

<sup>36</sup> Nos referiremos en este apartado, principalmente, a las masas ordinarias, es decir: a aquellas que presentan las características contrarias a las de un grupo de individuos libres, racionales, con independencia, etc. Esto se verá, más adelante, con mayor claridad.

favor de la intensificación de los procesos afectivos; se inclina fácilmente a los extremos, a los sentimientos más simples y apasionados: en virtud de la sugestión y la desaparición de las inhibiciones ligadas al yo, es capaz de los actos inmorales más bajos, relacionados con impulsos hostiles y egoístas, y también de los mayores sacrificios y otras acciones altruistas. Además, relacionado al mismo tiempo con el caso del neurótico, las masas pueden albergar las ideas más opuestas, no conociendo de esta forma, en el interior de su vida anímica, la contradicción lógica. A su vez, no les importa tanto las verdades sino las ilusiones, es decir: están dominadas, no por la realidad objetiva, sino por la realidad psíquica, esto es: por la vida imaginativa y sus deseos insatisfechos. Precisamente en relación con esto último<sup>37</sup>, el componente esencial de la masa, para Freud, es algo que en cierto sentido no forma parte de ella: el líder de la misma, que se identifica con el hipnotizador y con el elemento común que homogeneiza y establece estrechas relaciones entre los individuos. El líder, por esto mismo, se caracteriza por una voluntad potente y un poder irresistible con el que guía y al que ansían someterse las masas.

Ahora, nos haremos la pregunta que corresponde: ¿Tiene este líder de las masas algo que ver con el complejo paterno? En efecto, pues en el líder advertimos una figura paterna. Nos damos cuenta de ello a través de dos conceptos que juegan un papel protagonista en la formación de las masas y que, además, guardan estrechas relaciones (de las que hablaremos más adelante): la sugestión, a la que ya hemos aludido, y la libido. De la sugestión, Freud nos explica que es un fenómeno primario e irreductible, constitutivo de la vida anímica del hombre, además de (y al decir esto nos adelantaremos un poco) “una disposición inconscientemente conservada, cuyos orígenes se remontarían a la historia primitiva de la familia humana”<sup>38</sup>. En cuanto a la libido, nos dice lo siguiente:

Designamos con él la energía [...] de las pulsiones relacionadas con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor. El nódulo de lo que nosotros denominamos amor se halla constituido [...] por el amor sexual, cuyo último fin es la cópula sexual. Pero, en cambio, no separamos de tal concepto aquello que participa del nombre del amor, o sea, de una parte, el amor del

---

<sup>37</sup> En el siguiente apartado hablaremos con más detenimiento sobre esta idea de “ilusión”.

<sup>38</sup> Freud, S.: *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 200.

individuo a sí propio, y de otra, el amor paterno y el filial, la amistad y el amor a la Humanidad en general, a objetos concretos o a ideas abstractas.<sup>39</sup>

Freud opina que el amor no sexual y la sexualidad están estrechamente vinculados, y se encuentran reunidos bajo este término, que tendría sus equivalentes en el Eros, de Platón, y en la palabra “amor” en un sentido amplio. Es en circunstancias concretas, como en las relaciones paterno-filiales o en las de amistad, que la libido es coartada o desviada de su fin estrictamente sexual. La libido o el amor resultarían, entonces, en su sentido completo y primero, de la confluencia de una corriente “tierna” y de una corriente “estrictamente sexual”. El sentido amplio de amor, como hemos visto, refiere también a que puede ser un amor narcisista (amor a uno mismo) o un amor a los demás. Es precisamente el amor a los demás la otra característica esencial de la psicología de las masas, concretamente el amor coartado en su fin sexual, entre otras razones porque, al no conseguir nunca una satisfacción total, permite establecer enlaces afectivos duraderos<sup>40</sup>. Entonces, gracias al amor, se forman y se mantienen las relaciones entre los miembros que componen la masa.

Así, Freud toma como ejemplos a dos masas artificiales<sup>41</sup>: la Iglesia católica y el Ejército. En estos dos ejemplos se ve con claridad, a la luz del concepto de “libido”, que son las figuras de Cristo y la del general, es decir, los líderes, el elemento común que enlaza libidinalmente a los individuos de la masa. De esta forma, Freud nos dice:

En la Iglesia [...] y en el Ejército reina, cualesquiera que sean sus diferencias en otros aspectos, una misma ilusión: la ilusión de la presencia visible o invisible de un jefe [...] que ama con igual amor a todos los miembros de la colectividad. De esta ilusión depende todo, y su desvanecimiento traería consigo la disgregación...<sup>42</sup>

Lo que permite la cohesión de la masa, es decir, que los individuos se amen entre sí, es el enlace libidinal que se establece entre los soldados y el general, entre los creyentes y

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>40</sup> “...mientras que las pulsiones sexuales directas pierden después de cada satisfacción una gran parte de su energía...” (p.75).

<sup>41</sup> Masas muy organizadas, sobre las que actúa una fuerza exterior que las preserva y evita modificaciones estructurales, además de atenuar los caracteres regresivos (esto es, los relacionados con el niño y el hombre primitivo) de las masas ordinarias.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 32.



Cristo. Lo que comparten tanto Cristo como el general es que ambos son subrogados paternos y, por esta razón, la condición que une a unos individuos y a otros es que son “hijos de un mismo padre”: mientras que los creyentes se tienen directamente como hermanos, los soldados se consideran camaradas. Más adelante, ahondaremos en esta condición pero, por el momento, podemos decir que la cohesión de la masa se da en virtud de dos tipos de lazos afectivos: por un lado, el que liga al sustituto paterno con cada individuo de la masa, y por otro, el que liga a los individuos de la masa entre sí, siendo el primero más importante que el segundo, pues sin aquel no existiría este. Para demostrar esto mismo, Freud habla del fenómeno del pánico que sucede a la pérdida del jefe en una batalla, que provoca una disgregación en los soldados. Esto nos muestra que “con el lazo que los ligaba al jefe desaparecen generalmente los que ligaban a los individuos entre sí”<sup>43</sup>, es decir: que la cohesión de la masa se mantiene, en último término, en virtud del lazo libidinoso que ésta comparte con el sustituto paterno.<sup>44</sup> Cuando tales lazos libidinales se rompen, entonces afloran las particularidades del individuo, que son, entre otras, sus tendencias egoístas y agresivas, que antes eran inhibidas por el amor. Esas tendencias, cuando son inhibidas, no quedan inutilizadas sino para los miembros del grupo. Es por esto que son dirigidas contra los que no forman parte de dicho grupo, es decir: contra aquellos que no son amados ni por el líder ni por los miembros de la masa. Pero, ¿qué sucede cuando el amor y la hostilidad tienen que convivir en una misma figura? Surge la ambivalencia afectiva y, como podemos inferir, ésta sería una de las causas por las que la masa podría disolverse. Por su parte, las tendencias agresivas y egoístas se explican en virtud del carácter narcisista de todos los hombres, que tiende a afirmarse sobre los demás, y la restricción del narcisismo obedecería al cambio de este por los enlaces libidinosos a otras personas, como de hecho sucede en la masa. El individuo renuncia a una parte de su narcisismo para amar a los demás y recibir, a cambio, su amor, dando así el paso del egoísmo al altruismo.

Con todo esto, ya sabemos que es la libido la esencia de la formación y la conservación de los enlaces que configuran la masa. Sabemos también que esta libido sería del tipo que es coartada en su fin. La pregunta que ahora tenemos que hacernos para seguir

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>44</sup> En este punto, Freud relaciona el pánico de los soldados con la angustia, diciendo que ésta se debe a la ruptura de los lazos libidinales. La angustia se daría, entonces, cuando la libido no tiene objeto al que asirse, cuando la pulsión no tiene forma de satisfacerse. Sería interesante tener en cuenta esta indicación cuando hablemos, en el siguiente apartado, sobre la función del Dios-padre en lo referente a la realidad.

profundizando, y que apunta directamente al complejo paterno, es ésta: ¿Cuál es el mecanismo por el que se establecen estos enlaces? Estos enlaces se establecen por identificación. Según Freud, la identificación es “la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona, y desempeña un importante papel en la prehistoria del complejo de Edipo.”<sup>45</sup> Haremos una pequeña parada en la etapa infantil y comentaremos, entre otras cosas, que la identificación se configura en relación al padre, pues el niño quiere ser cómo él, es decir, tiene en él su ideal, y conforma su yo tomándolo como modelo. Al surgir el complejo de Edipo, los dos enlaces afectivos referentes al padre (identificación) y a la madre (elección de objeto) comienzan a estorbarse, porque el niño reconoce al padre como un obstáculo, como una barrera entre él y la madre. Es entonces cuando la identificación se torna ambivalente y se manifiesta como el deseo de sustituirle, de ocupar su lugar.<sup>46</sup> Como ya sabemos, en relación al padre se puede producir tanto una identificación como una elección de objeto.<sup>47</sup> Esto es importante porque, aunque la identificación se puede establecer directamente (primer caso), también puede suceder que, en virtud de la represión del complejo de Edipo, motivada por el complejo de castración, la elección de objeto se convierta en una identificación (segundo caso). Hay, además, un tercer caso, sobre el que hablaremos en poco, y en el que la identificación se establece porque un individuo advierte en otro una analogía con su yo. En el primer y segundo caso, al identificarse con el padre, el niño lo introyecta, y es a través de esta introyección que en su yo se forma el “ideal del yo”.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>46</sup> Aquí nos vuelve a traer Freud la comida totémica, puesta en relación con este fenómeno ambivalente del niño, que no es sino el hombre primitivo de nuestros días: “Se comporta como una ramificación de la primera fase, la fase oral de la organización de la libido, durante la cual el sujeto se incorporaba al objeto ansiado y estimado, comiéndoselo, y al hacerlo así lo destruía. Sabido es que el caníbal ha permanecido en esta fase...” (p. 47).

<sup>47</sup> “En el primer caso, el padre es lo que se quisiera ser; en el segundo, lo que se quisiera tener” (p. 43). Con la madre sucede exactamente lo mismo, como sabemos, pero nos ceñimos en esta descripción al padre.

<sup>48</sup> Para explicar este proceso con mayor rigurosidad, traeremos a colación una cita de *El yo y el ello*, que dice lo siguiente:

“...los efectos de las primeras identificaciones, realizadas en la más temprana edad, son siempre generales y duraderos. Esto nos lleva a la génesis del ideal del yo, pues detrás de él se oculta la primera y más importante identificación del individuo, o sea, la identificación con el padre. Esta identificación [...] es directa e inmediata y anterior a toda carga [o elección] de objeto. Pero las elecciones de objeto [...] que recaen sobre el padre y la madre, parecen tener como desenlace normal tal identificación e intensificar así la identificación primaria.” (pp. 23-24)

Para explicar el ideal del yo, diremos que es una instancia que se encuentra en el yo y puede diferenciarse de él. Entre sus funciones, encontramos la autoobservación, la conciencia moral y crítica, y una influencia decisiva en el proceso de represión (del complejo de Edipo). Estas características se deben a que el ideal del yo se forma en relación a las autoridades externas: en primer lugar, el padre, y supone una interiorización de la norma. Al mismo tiempo, es heredero del narcisismo primitivo del niño, en virtud del cual el niño se bastaba a sí mismo. Dicho narcisismo tiene que ser abandonado poco a poco por las influencias y las exigencias de la realidad y trocado por el ideal del yo. En esta instancia es donde se encontrará más tarde la satisfacción narcisista. En suma, según lo que hemos explicado, podemos decir lo siguiente: La identificación con el padre y la instauración del ideal del yo permiten al niño construir su identidad y convertirse, de la forma más satisfactoria (o menos dolorosa) posible, en un individuo moral.<sup>49</sup>

Ahora bien, ¿qué tiene que ver todo esto con el líder de las masas? En el tercer caso que hemos descrito hablaríamos de la identificación que se establece entre los individuos de la masa (los hijos), que se consigue gracias al líder (el padre), ya que este ocuparía el lugar del ideal del yo. Pero, ¿qué significa exactamente esto? Significa que los individuos se identifican entre sí gracias a que todos comparten un mismo ideal, que se encuentra encarnado en un objeto exterior, es decir: el líder. Desde otro punto de vista, Freud profundiza en esta cuestión retomando la relación entre sugestión y amor, hablando aquí de dos figuras directamente relacionadas: el hipnotizador y el objeto de amor. Así, de la misma forma que el miembro de la masa en relación al líder, el “hipnotizado da, con respecto al hipnotizador, las mismas pruebas de humilde sumisión,

---

En cuanto a esta identificación primaria, en el caso del hombre primitivo, hablaríamos de la identificación con el protopadre, cuya influencia llega a nuestros días en tanto que la hipótesis filogenética lo justifica.

<sup>49</sup> En *El yo y el ello*, Freud dirá que el niño conforma su yo imitando al padre y, también, reconociendo lo que no puede imitar. Así, en cuanto al ideal del yo, nos explica:

Su relación con el yo no se limita a la advertencia: «Así –como el padre- debes ser», sino que comprende también la prohibición: «Así –como el padre- no debes ser: no debes hacer todo lo que él hace, pues hay algo que le está exclusivamente reservado.» Esta doble faz del ideal del yo depende de su anterior participación en la represión del complejo de Edipo, e incluso debe su génesis a tal represión. (pp.26-27).

Por un lado, el niño imita al padre. Por otro, adquiere la conciencia de un límite, de que no puede imitarle en todo lo que desearía, y esto es lo que le introduce en el ámbito de la moral.

docilidad y ausencia de crítica que el enamorado con respecto al objeto de su amor.”<sup>50</sup> Estos tres individuos (miembro de la masa, hipnotizado y enamorado) establecen un enlace libidinoso con un único objeto, al que elevan a la categoría de ideal. Esta elevación es lo que explica la renuncia a toda iniciativa personal y el abandono amoroso a la voluntad del objeto, que se convierte en lo único digno de atención.<sup>51</sup> Nos damos cuenta, por esto mismo, de que la sugestión sólo puede ejercerse a través de un enlace libidinal. Al contrario que en el caso que hemos descrito del niño, en el que vemos un yo que se conforma y se enriquece con el modelo paterno, el yo de estos individuos se empobrece<sup>52</sup>, pues desaparece en ellos las funciones que ejerce su ideal del yo, en virtud de la renuncia y la transferencia del mismo al objeto, que al menos en el caso del hipnotizador y del líder sería un sustituto del padre. No debemos olvidar, además, que la fuerza del enlace afectivo en los tres casos provendría de su relación con los contenidos inconscientes.

Para terminar de aclarar los procesos que se desarrollan entre los individuos y el líder y entre los mismos individuos, citaremos la fórmula con la que Freud recoge el núcleo del asunto:

Las consideraciones que anteceden nos permiten [...] establecer la fórmula de la constitución libidinoso de una masa, por lo menos de aquella que hasta ahora venimos examinando, o sea de la masa que posee un caudillo y no ha adquirido aún, por una «organización» demasiado perfecta, las cualidades de un individuo. Tal masa primaria es una reunión de individuos que han reemplazado su ideal del «yo» por un mismo objeto, a consecuencia de lo cual se ha establecido entre ellos una general y recíproca identificación del «yo».<sup>53</sup>

Sin un líder autoritario con el que establecer un enlace afectivo, no habría objeto exterior al que transferir el ideal del yo, y sin ideal del yo compartido no podría establecerse la identificación que permite el enlace que liga a los individuos que

---

<sup>50</sup> Freud, S.: *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 51.

<sup>51</sup> Las diferencias más importantes entre la hipnosis y el enamoramiento serían dos. Primera: en la hipnosis veríamos con mayor claridad los procesos que se desarrollan en el enamoramiento. Y segunda: la relación hipnótica consistiría en un enlace libidinoso coartado en su fin, mientras que el enamoramiento consistiría en un enlace libidinoso directo.

<sup>52</sup> Hay que tener en cuenta, nuevamente, que aquí estamos hablando de las masas ordinarias.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 53.

constituyen la masa. Es como si, a través de la identificación, cada individuo de la masa pudiese decir a otro: “Puesto que tú y yo amamos y somos amados por el mismo padre, puesto que tenemos en él nuestro modelo y nuestra norma, somos hermanos, somos iguales.”<sup>54</sup> Por otra parte, no hay que tomar este sentimiento colectivo de la masa como si fuese primario, pues reposa, según Freud, en la transformación de los celos y la hostilidad de los hermanos (que sí serían primarios) en un enlace libidinal facilitado, como hemos dicho, por la identificación con el padre y por el amor común hacia él. Se daría así el paso del egoísmo y la envidia a la comunidad y la reivindicación de la justicia, y Freud lo explica con esta frase: “Ya que uno mismo no puede ser el preferido, por lo menos que nadie lo sea.”<sup>55</sup> Ahora bien, en esta estructura igualitaria de la masa, de los hermanos, en la que todos renuncian a la individualidad, el único que no es un igual, el único que es un individuo, es el líder, el padre, pues este se encuentra por encima de todos y goza de amplia libertad.

Es en este punto dónde ya tenemos e intuimos suficientes analogías con *Tótem y tabú* como para realizar la transición que nos lleva desde la masa ordinaria hasta la horda primitiva. Las características de la psicología de la masa que hemos descrito al principio del apartado corresponden, en efecto, a las de la horda primitiva, y por esto podemos decir que la psicología de las masas constituye una regresión a un estado anímico primitivo, tal y como se observa en el niño y el neurótico. Entonces, volviendo al objetivo principal del ensayo, diremos que Freud opone la psicología individual, identificándola con la del padre primitivo, a la psicología colectiva, identificándola con la de los hijos:

Los individuos de la masa se hallaban enlazados unos a otros en la misma forma que hoy, mas el padre de la horda permanecía libre, y aun hallándose aislado, eran enérgicos e independientes sus actos intelectuales. Su voluntad no precisaba ser reforzada por la de otros. Deduciremos, pues, que su yo no se encontraba muy

---

<sup>54</sup> Volvemos a ver aquí los hilos que unen las consideraciones de la familia primitiva y la masa: “El estudio de tales identificaciones reveló a Robertson Smith el hecho sorprendente de que reposan en el reconocimiento de una sustancia común [...] y pueden, así, ser creadas, con la participación en una comida común...” (p. 198).

<sup>55</sup> *Ibidem*, p.57.

ligado por lazos libidinosos y que, amándose sobre todo a sí mismo, sólo amaba a los demás en tanto en cuanto le servían para la satisfacción de sus necesidades.<sup>56</sup>

La psicología colectiva sería el resultado de la imposición del padre de la horda primitiva, con la que obligaba a sus hijos a renunciar a la satisfacción directa de las pulsiones sexuales y, por tanto, les establecía la norma de encontrarla por medio de las pulsiones sexuales coartadas en su fin: en primer lugar, en él mismo, y en segundo lugar, en los hermanos. Es esta condición precisamente la que permite formar la colectividad, pues las pulsiones sexuales directas son privativas del individuo y, por esto mismo, entran en conflicto con el padre y, en la horda fraterna, con los hermanos. En relación con esto, podemos decir que es después del parricidio que se instauró la exogamia y, por tanto, se llevó a cabo la escisión entre las pulsiones sexuales directas y las pulsiones sexuales coartadas (tiernas), siendo las primeras dirigidas a los miembros de otros clanes y las segundas conservadas en el clan propio. Por su parte, la psicología individual, detentada por el padre, se caracterizaría por esa independencia libidinal, exteriorizada en el narcisismo, y una fuerza y una voluntad poderosas, que serían elevadas, por parte de la masa, a la omnipotencia.

Por otro lado, el deseo de las masas de un amor paterno igualitario no sería sino la inversión de la situación real de la horda primitiva, en la que cada uno de los hijos se sentía igualmente atemorizado y perseguido por el padre. En el clan totémico tenemos el primer caso de la transformación de un padre temido y perseguidor a un padre amado y protector. La formación de este ideal tuvo lugar después del asesinato del padre, aunque se puede decir que antes del mismo ya conformaba el padre un ideal, pues había en él cualidades deseadas por los hijos, tales como el narcisismo, la fuerza y la posesión de las hembras.

A su vez, la fuerza sugestiva del hipnotizador de las masas encuentra en el “mana” de los primitivos una analogía. El mana es la fuerza misteriosa, fuente del tabú, que, como pudimos ver en el anterior apartado, tiene su origen en la voluntad paterna. La sugestión de la masa sería, entonces, una herencia de la actitud de los hermanos respecto a la figura paterna primitiva, “omnipotente y peligrosa, con respecto a la cual no cabía observar sino una actitud pasiva, masoquista, renunciando a toda voluntad propia y

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, pp.60-61.

considerando como una arriesgada audacia el hecho de arrostrar su presencia.”<sup>57</sup> Como hemos dicho ya, la sugestión del líder funciona en virtud del enlace libidinal, de la transferencia del ideal del yo al objeto. Dicha sugestión reforzaría la identificación entre los individuos en tanto que contagio, es decir: en tanto que la sugestión se extiende del líder a cada individuo de la masa y, después, de un individuo a otro. De la sugestión, en último término, puede derivarse el sometimiento de la masa al poder ilimitado del padre de la horda, que sigue atribuyéndose, hoy día, a los líderes. Y este sometimiento, que en realidad se fundamenta en el deseo de someterse, puede explicarse también por la necesidad narcisista de adecuarse al ideal, del que derivaría toda norma, y de participar de la omnipotencia del padre. Así, Freud nos dice que la “coincidencia del yo con el ideal del yo produce siempre una sensación de triunfo. El sentimiento de culpabilidad (o de inferioridad) puede ser considerado como la expresión de un estado de tensión entre el yo y el ideal.”<sup>58</sup>

Intentaremos ahora completar, con otras consideraciones de Freud, la somera descripción que hicimos de los dos casos de grandes masas artificiales: el Ejército y la Iglesia católica. Por un lado, el soldado tiene su ideal en un objeto exterior que es el general y se identifica con el yo de sus camaradas. Sin embargo, no puede pretender identificarse con el general, pues la estructura del ejército está compuesta por una jerarquía que hay que respetar. Por otro lado, el creyente tiene su ideal en Cristo y se identifica con el yo de sus “hermanos”, pero la Iglesia se diferencia del ejército en que ésta pretende una organización democrática y, por esto mismo, exige más de los individuos. Esta exigencia lleva a que el creyente deba identificarse con Cristo y amar a sus hermanos tal y como Cristo les ama. Entonces, “la identificación debe acumularse a la elección de objeto, y el amor, a la identificación.”<sup>59</sup> Sin embargo, Freud considera que esto es imposible y sobrepasa las características de una masa. Tanto en una masa como en la otra (y, como sabemos, en todas las masas), el enlace libidinal directo entre sus individuos no tiene cabida, y por eso no se puede hablar de enlaces heterosexuales u homosexuales, sino solamente de enlaces coartados en su fin. Es por esta restricción que la Iglesia católica impuso el celibato.

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 200.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 71.

Para concluir, intentaré señalar las ideas más relevantes de este apartado en torno al complejo paterno. Sebastián León no reconoce explícitamente una dimensión paterna asociada a los conceptos, tan estrechamente relacionados, de identificación e ideal del yo, aunque sí lo hace de forma implícita, puesto que los analiza y describe sus funciones. En el ideal del yo vemos la interiorización de la autoridad, de la norma (que da lugar a la conciencia moral), a la que ya apunta la dimensión funcional del complejo paterno. Por otra parte, Sebastián León nos confirma que “la identificación con el padre es correlativa del acto psíquico de tomar al padre como ideal del yo”<sup>60</sup>. Esto implica, como hemos visto, que el padre es el modelo con el que el hijo se identifica, y este proceso tiene vastas consecuencias, porque la identificación es “la operación en virtud de la cual se constituye el sujeto humano.”<sup>61</sup> En el caso de las masas, hemos señalado que la identificación se establece entre los individuos, precisamente porque todos tienen en un mismo objeto al ideal del yo. Pero, aunque la identificación con el objeto no pueda ser nunca total, porque supondría la ruptura con la autoridad del líder<sup>62</sup> (o porque, como sucede en la Iglesia, el ideal es inalcanzable), sí podemos decir que, además de mantener una relación de objeto con él, los individuos tienden a identificarse lo más posible. Esto es así, entre otras cosas, porque le aman y obtienen una satisfacción narcisista al parecerse a él, al acatar la norma que proviene de su autoridad. Por otro lado, podemos decir, conforme a la propia exposición de Freud, que la inserción de un individuo en una masa no tiene por qué ser obligatoriamente alienante (como lo es en las masas que se caracterizan por sus caracteres regresivos); esto depende de la organización de la masa, pudiendo llegar a ser enriquecedora la inserción, pues la interiorización y la adecuación a un ideal (y no su abandono total en un objeto) permite un perfeccionamiento moral.

Por último, hablaremos del amor o la libido, ya que sin ella no podría existir el ideal del yo. El ideal del yo tiene lugar por la confluencia del narcisismo primitivo (amor propio) y el enlace libidinal que se establece por identificación con el padre. También vemos en el amor, concretamente en el amor al padre en tanto que ideal, el origen y la conservación del clan totémico y de la masa. Esto es así porque en el padre tenemos el elemento que unifica, que identifica y que moraliza a los hombres que pertenecen a

---

<sup>60</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 35.

<sup>61</sup> Laplanche J. y Pontalis J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 2016, p. 185.

<sup>62</sup> Véase la nota 49.



dichos colectivos. En el sexto apartado, que es el referente a *El malestar en la cultura*, veremos cómo el concepto de amor aumenta enormemente su esfera de acción hasta instituirse, como podíamos entrever desde *Tótem y tabú*, en el origen y la conservación de la cultura.<sup>63</sup> Sin embargo, no hay que olvidar su par antagónico, es decir, el odio, pues sin el asesinato del padre tampoco podría explicarse el origen de la cultura. Pero de esto hablaremos más adelante, en el sexto apartado.

## **5. El padre como ilusión de protección y omnipotencia.**

En *El porvenir de una ilusión* (1927), Freud se pregunta sobre la cultura y realiza una descripción de los objetivos de la misma y de los instrumentos que, a lo largo de la historia, ha creado y utilizado para conseguirlos. En este sentido, esta obra guarda estrecha relación con *El malestar en la cultura*, pero de ella se diferencia en un punto importante: su núcleo duro es, por decirlo en pocas palabras, la exposición acerca del origen, la idiosincrasia y el porvenir de una dimensión concreta de la cultura: la religión. Por eso, nos centraremos en este asunto y dejaremos, exceptuando unas premisas principales, las consideraciones generales sobre la cultura para el siguiente apartado. Además, estableceremos conexiones entre esta obra y *Tótem y Tabú*.

Freud comienza este escrito definiendo la cultura (o, lo que es lo mismo, la civilización) como la superación de la vida animal, de las condiciones naturales. Distingue en ella dos objetivos que están enlazados. El primero es la defensa contra la Naturaleza y el saber orientado hacia su dominio y el segundo es la regulación y la corrección de las relaciones, a menudo conflictivas, que los hombres mantienen entre sí. En cuanto al segundo objetivo, destaca que la cultura exige sacrificios a todos los hombres, renunciadas pulsionales que son impuestas en virtud de la búsqueda de una vida en común, y que despiertan impulsos hostiles y destructores. Vemos, por esto, que en la labor cultural es imprescindible una serie de medios para defender y conservar a la propia cultura<sup>64</sup>, tales

---

<sup>63</sup> El amor como origen de la cultura es algo que ya Freud señala en esta obra y que hemos podido intuir, pero lo hemos dejado para el sexto apartado, porque queríamos ceñirnos aquí al núcleo del escrito, esto es: la psicología de las masas.

<sup>64</sup> Uno de estos medios, imprescindible para Freud, serían los líderes que guían a las masas, a los que reconocemos ya como subrogados paternos por ocupar el papel de ideal del yo y por su poderosa influencia sugestiva. En relación a un proyecto reformista de la cultura, Freud se pregunta de dónde

como los medios de coerción y los que concilian a los hombres con ella, aminorando y subsanando los sacrificios que impone. Estos medios conciliadores son los que constituyen el patrimonio espiritual de una cultura y, entre ellos, Freud destaca las representaciones religiosas<sup>65</sup> (o, como las definirá más tarde, las ilusiones), que “pasan por ser el tesoro más precioso de la civilización, lo más valioso que la misma puede ofrecer a sus partícipes...”<sup>66</sup>

En contraposición con esta labor cultural, que se encamina a la consecución del bienestar, vemos que tanto para el individuo como para la Humanidad la vida resulta dura y difícil, pues sufren a causa de las privaciones que la cultura les exige, a causa de los daños provocados por las relaciones entre los hombres e, inexorablemente, a causa de las fuerzas de la Naturaleza, también llamada Destino, que no ponen menos límites a sus deseos que la propia cultura, tal y como lo testimonian los desastres naturales, la enfermedad y, en definitiva, la muerte. El hombre ha de encontrarse, entonces, por estas situaciones que le muestran su indefensión y su impotencia, angustiado y herido en su narcisismo. Ante estas situaciones, el hombre demanda consuelo, por una parte, y exige respuestas, por otra, urgido por motivos prácticos. En este sentido, uno de los primeros pasos que dio la Humanidad consistió en la humanización de la Naturaleza. Haciendo esto, pretendía hacer desaparecer su impersonalidad, su carácter desconocido, y facilitar así tanto la comprensión de la misma como el ejercicio de una influencia sobre ella. Esta influencia buscaba entrar en relación con esos seres poderosos y temidos que eran las fuerzas naturales, utilizando para ello estrategias sociales, y solventar de esta forma la angustia y la conciencia de indefensión. Así, Freud nos dice:

...el hombre no transforma sencillamente las fuerzas de la Naturaleza en seres humanos, a los que puede tratar de igual a igual –cosa que no correspondería a la impresión de superioridad que tales fuerzas le producen-, sino que las reviste de un carácter paternal y las convierte en dioses, conforme a un prototipo infantil, y

---

habrán de surgir esos hombres ejemplares, esos “hombres superiores, prudentes y desinteresados que hayan de actuar como conductores de las masas y como educadores de las generaciones futuras.” (p.145).

<sup>65</sup> Freud reconoce también la participación de la religión entre los medios coercitivos, pero la inserta aquí, principalmente, entre los conciliadores.

<sup>66</sup> Freud, S.: “El porvenir de una ilusión” en *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 158.

también según hemos intentado ya demostrar en otro lugar, a un prototipo filogénico.<sup>67</sup>

Es en este punto, en lo referente a los dioses, donde se nos revela con claridad la participación del complejo paterno. Ya sabemos por *Tótem y Tabú* a qué se refiere con “prototipo filogénico”, pues hay una correspondencia entre el tótem, el dios y el padre, y la instauración del totemismo responde a la necesidad de reconciliación con el padre primordial, así como a la añoranza del mismo y a la necesidad de protección que sienten los hijos. Además, podemos inferir que cuando dicho padre vivía, siempre que los hijos se sometieran por completo a su voluntad, no dándole motivos para despertar sus celos, debían sentirse seguros de su protección. Ahora bien, lo que debemos preguntarnos es lo siguiente: ¿A qué se refiere Freud con el “prototipo infantil”? Según él, esta situación de la Humanidad que hemos expuesto, en la que los hombres personifican a las fuerzas de la Naturaleza para relacionarse con ellas, tiene “un precedente infantil, y no es, en realidad, más que la continuación del mismo”.<sup>68</sup> Durante la infancia, todos los individuos han pasado por una etapa en la que reconocen su indefensión absoluta con respecto al padre, que, aunque era motivo de un profundo temor, les hacía sentir, en virtud de su fuerza, seguros de su protección contra los peligros. Además, es en esta etapa también en la que el niño descubre su absoluta dependencia, por lo que, para satisfacer sus deseos narcisistas, se da cuenta de que tiene que entrar en relación con los adultos que le rodean, entre los que se encuentra su padre, e influir en ellos de alguna forma. En este sentido, tomando una expresión de Sebastián León, podemos decir que el padre es una “fuente de amor narcisista”.<sup>69</sup> Por otra parte, en relación al temor y la seguridad inspirados por el padre, vemos el retorno del conflicto de ambivalencia de los tiempos primitivos, que como sabemos es constitutivo del complejo paterno. Si bien el padre primitivo de *Tótem y Tabú* se caracteriza por su papel de castrador, y por tanto es temido, el Dios-padre de *El porvenir de una ilusión* ocupa un papel de protector, y en consecuencia es amado. Así, Freud concluye:

...cuando el individuo en maduración advierte que está predestinado a seguir siendo siempre un niño necesitado de protección contra los temibles poderes exteriores, presta a tal instancia protectora los rasgos de la figura paterna y crea a

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, pp. 154-155.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p.154.

<sup>69</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 132.

los dioses, a los que, sin embargo de temerlos, encargará de su protección. Así, pues, la nostalgia de un padre y la necesidad de protección contra las consecuencias de la impotencia humana son la misma cosa. La defensa contra la indefensión infantil presta a la reacción ante la impotencia que el adulto ha de reconocer, o sea precisamente a la génesis de la religión, sus rasgos característicos.<sup>70</sup>

En suma: la persistencia de la penosa sensación de desvalimiento y la necesidad de protección llevaron al hombre a sentir una profunda nostalgia por el padre, lo que hizo que lo inmortalizasen y lo convirtiesen en Dios, creando así la religión. Entonces, en esta obra, se descubre una dimensión nueva del complejo paterno. Freud la señaló en *Tótem y Tabú*, sin precisarla, y aquí adquiere gran importancia y es desarrollada en toda su amplitud. Esta dimensión es, en palabras de Sebastián León, la “dimensión existencial”<sup>71</sup>, que nos muestra que el padre opera como “defensa ante el desvalimiento”, y esto ocurre tanto en el hombre primitivo como en el de la actualidad<sup>72</sup>; tanto uno como otro, al decir de Freud, siguen siendo “niños necesitados de protección”. Por esto podemos afirmar que la dimensión existencial del complejo paterno nos enseña, en última instancia, que “el desvalimiento es una condición universal de la existencia humana”.<sup>73</sup>

Retomando el hilo de lo que decíamos, vemos que, en esta defensa contra el desvalimiento, los dioses tienen tres funciones: “espantar los terrores de la naturaleza, conciliar al hombre con la crueldad del Destino [...] y compensarle de los dolores y las privaciones que la vida civilizada en común le impone”.<sup>74</sup> Con el paso del tiempo, conforme va avanzando el conocimiento de la Naturaleza y se descubren las leyes que rigen sus fenómenos, los dioses son en cierto modo desplazados de la primera función y vistos como los dueños y creadores de una obra autónoma. Sin embargo, las otras dos funciones siguen perteneciéndoles por completo. En cuanto a la segunda, nos enseñan que con la muerte no termina la vida, pues esta sirve a un fin más alto y aquella supone

---

<sup>70</sup> Freud, S.: “El porvenir de una ilusión” en *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, pp. 161-162.

<sup>71</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 43.

<sup>72</sup> No hay que olvidar, en este punto, que en obras como *Psicopatología de la vida cotidiana*, Freud demuestra que todos los hombres son neuróticos en alguna medida.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>74</sup> Freud, S.: “El porvenir de una ilusión” en *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 155.

el comienzo de una existencia superior. En cuanto a la tercera, se les considera los creadores de los preceptos culturales, que velan por su cumplimiento, y que, en la vida ultraterrena, recompensan a los hombres buenos y castigan a los malos, dando cuenta de la moral universal que rige el mundo. Así, gracias a la bondad, la justicia y la sabiduría de los dioses, todo el miedo, la indefensión y el sufrimiento que siente el hombre están condenados a desvanecerse. Vemos, de este modo, cómo las representaciones religiosas obedecen a los dos objetivos capitales de la cultura y pertenecen al patrimonio espiritual que concilia a los hombres, no sólo con la propia cultura, sino también con la Naturaleza y el Destino, esto es: con la vida. Además, podemos concluir con seguridad que la religión extrae su contenido de la situación de indefensión de la infancia del individuo y de la infancia de la Humanidad. Ahora bien, estas ideas religiosas que Freud expone corresponden a la cristalización de las fases evolutivas de la religión en la religión cristiana, en la que vemos condensada, al igual que en otras religiones, la multiplicidad de los dioses en un Dios único, lo que nos revela el núcleo de la religión: la relación del hijo con su padre, que es sólo uno. Con las religiones como la cristiana, “no habiendo ya más que un solo y único Dios, las relaciones con él pudieron recobrar todo el fervor y toda la intensidad de las relaciones infantiles del individuo con su padre.”<sup>75</sup>

Más adelante, Freud explica por qué las ideas religiosas, el bien máspreciado del patrimonio espiritual de una cultura, pueden ser llamadas también “ilusiones”. Teniendo en cuenta que la génesis de las mismas se encuentra en la dimensión existencial del complejo paterno<sup>76</sup>, podemos afirmar que la mayor “ilusión” del hombre consiste en la protección y el amor de un padre omnipotente. Veamos ahora, para confirmar la verdad de lo que acabamos de decir, lo que Freud opina de las ideas religiosas:

...tales ideas, que nos son presentadas como dogmas, no son precipitadas de la experiencia ni conclusiones del pensamiento: son ilusiones, realizaciones de los deseos más antiguos, intensos y apremiantes de la Humanidad. El secreto de su fuerza está en la fuerza de estos deseos. [...] El gobierno bondadoso de la divina Providencia mitiga el miedo a los peligros de la vida; la institución de un orden moral universal asegura la victoria final de la Justicia, tan vulnerada dentro de la

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p.157.

<sup>76</sup> En *Tótem y Tabú*, en cambio, vemos que la génesis de la religión, al menos en gran parte, se encuentra en la dimensión objetal, es decir, en el conflicto de ambivalencia afectiva.

civilización humana, y la prolongación de la existencia terrenal por una vida futura amplía infinitamente los límites temporales y espaciales en los que han de cumplirse los deseos.<sup>77</sup>

En virtud del sistema religioso, de la palabra de Dios, el hombre recibe el consuelo que necesita para compensar los sufrimientos que le depara la vida. Además, obtiene las respuestas que desea conseguir sobre los grandes enigmas del mundo, y tanto una cosa como la otra serían ilusiones. Pero, ¿a qué más se refiere Freud con el término “ilusión”, aparte de a un deseo profundo y arcaico de la Humanidad? Para restringir su significado, nos dice que una de las características principales de la ilusión es que tiene su punto de partida en el deseo y, por esto, no precisa de la realidad para generarse y mantenerse.<sup>78</sup> Esto no implica que la ilusión sea necesariamente un error, algo falso, es decir: que contradiga la realidad o que no se pueda realizar en algún momento. Sin embargo, Freud nos dice que las creencias religiosas son ilusiones porque no tienen garantías, ni son demostrables, y también porque resultaría demasiado extraño que la realidad estuviera conformada, de una manera tan perfecta, a la medida de los deseos de los hombres. Por otro lado, cuando la ilusión se encuentra en patente contradicción con la realidad y es claramente irrealizable, puede ser comparada con la idea delirante. Hay, en efecto, muchas ideas religiosas que contradicen patentemente a la realidad y esto permite comparar la religión con la paranoia. Tal y como lo señalamos en el tercer apartado, en la paranoia encontramos la presencia de un subrogado paterno que tiene un poder absoluto sobre la realidad. La diferencia principal de la paranoia, remitiéndonos a su contenido manifiesto, está en que dicho padre, en lugar de proteger y beneficiar, persigue y perjudica al individuo. A pesar de las posibles distancias, podemos ver las coincidencias mayores entre la religión y la paranoia en que están “caracterizada[s] por un delirio más o menos sistematizado” y por “el predominio de la interpretación...”.<sup>79</sup> Sin embargo, ya sabemos desde *Tótem y Tabú* que no todo en la religión debe ser considerado como una ilusión o un delirio, porque la misma contiene también verdades históricas. Un claro ejemplo sería la creencia religiosa acerca de la participación de Dios

---

<sup>77</sup> *Ibidem*, pp.167-168.

<sup>78</sup> Freud se pregunta, casi inmediatamente después de esta reflexión, si no habríamos de considerar también como ilusiones muchos de los demás elementos del patrimonio cultural. Podría llegar a interpretarse, desde este punto de vista, que el título de la obra refiere al porvenir, no de la religión, sino de la cultura.

<sup>79</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 2016, p. 270.

en la creación de los preceptos culturales. Nos referimos con esto a que, cuando los hombres instauraron el totemismo y se obligaron a respetar los dos tabúes capitales, no hacían más que preservar la voluntad del padre primordial más allá de su muerte, más allá de la rebelión y el asesinato del mismo. Si es cierto que “en el principio era la acción”, dicho padre existió y dicho asesinato se llevó a cabo, y esto permite reconocer un contenido de verdad en la religión. Así, esta creencia religiosa remite a un hecho, a un recuerdo, si bien dicho recuerdo se presenta deformado, es decir, disfrazado, al igual que los síntomas neuróticos.

Es en este momento en el que Freud compara y aproxima la religión a la neurosis, concretamente a la neurosis obsesiva, pues tanto la neurosis como la religión serían la expresión simbólica, es decir, deformada, de un conflicto. En el niño, nos dice, podemos observar que la evolución hacia la cultura se produce pasando por una fase más o menos neurótica: a éste le es muy difícil controlar sus pulsiones y tiene, para ello, que dominarlas con actos de represión, motivados por la angustia. La mayor parte de las veces, estas fases neuróticas son superadas con el tiempo, durante el proceso de crecimiento, y si no son superadas, pueden ser resueltas mediante la labor psicoanalítica. Lo mismo sucedería en el caso de la Humanidad, que ha tenido que sufrir y superar neurosis análogas a las individuales. Para superar estas neurosis, ha aplicado recursos afectivos, semejantes a la represión, cuando todavía era inculta y débil, pero con el curso de su maduración ha ido librándose de ellas. Considerando la religión como una neurosis colectiva<sup>80</sup>, entendemos el paulatino abandono de la misma, y también que dicho abandono se produzca por completo en un futuro, al igual que en el caso del niño. Pero, ¿por qué compara Freud la religión, precisamente, con la neurosis obsesiva, hasta llegar casi a identificarlas? Al igual que la neurosis obsesiva individual, la religión tiene su origen en el complejo de Edipo, concretamente en el complejo paterno. Tal y como lo explica Sebastián León: “Para Freud, el origen de la neurosis obsesiva estriba precisamente en la represión del odio infantil hacia el padre.”<sup>81</sup> La represión, en esta neurosis, sería la respuesta al conflicto de ambivalencia (amor-odio) en la relación con

---

<sup>80</sup> Freud justifica esta comparación, entre otras cosas, en tanto que la adquisición de las neurosis colectivas (como podría verse en una conversión religiosa, por ejemplo) protege a los hombres de la construcción de sus propias neurosis individuales.

<sup>81</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 25.

el padre.<sup>82</sup> De este conflicto surgiría el sentimiento de culpabilidad y la necesidad de reconciliarse con él, incluso de someterse, propios de la religión. Sin embargo, el hombre que toma al padre como protector, elevándolo a la categoría de Dios, hace algo más que dar una salida al conflicto de ambivalencia del complejo paterno. Al hacer esto, al adoptar las tesis de la religión, pretende negar su impotencia e indefensión respecto a la realidad, refugiándose en Dios-padre<sup>83</sup>. No hay que olvidar que la religión, en esta obra, tiene su punto de partida en la defensa contra la condición universal de desvalimiento. Sin embargo, nos damos cuenta ahora de que dicha condición también refiere a una situación infantil ambivalente respecto al padre, en la que éste inspira al niño tanto temor como seguridad. Esto nos llevaría de vuelta al conflicto de ambivalencia como origen de la religión y de la neurosis obsesiva, aunque dicha ambivalencia se situaría en una etapa anterior al complejo de Edipo, pues se encontraría antes del conflicto en el que el padre es un obstáculo a los deseos incestuosos.<sup>84</sup>

Ahora, si reflexionamos sobre todo lo que hemos comentado, podremos preguntarnos lo siguiente: ¿A dónde nos lleva, en definitiva, el porvenir de una ilusión, es decir, la inexorable superación de la neurosis (obsesiva) infantil que es la religión? Nos lleva a un mundo sin Dios, esto es: a un mundo sin padre protector y omnipotente, o lo que es lo mismo: a la realidad (o, como la denomina Freud: a la Ananké). Así, en relación al hombre que viva sin esa ilusión, Freud nos dirá:

---

<sup>82</sup> En relación con esto, en *Tótem y Tabú*, Freud nos ofrece una explicación acerca del excesivo amor que el creyente (el hijo) siente hacia Dios:

Este exceso aparece siempre en aquellos casos, en los que junto al cariño predominante, existe una corriente contraria, inconsciente, de hostilidad, o sea siempre que nos hallamos ante un caso típico de ambivalencia afectiva. La hostilidad queda, entonces, ahogada por un desmesurado incremento del cariño, el cual se manifiesta en forma de angustiosa solicitud y se hace obsesivo, pues de otro modo no sería capaz de cumplir su función de mantener reprimida la corriente contraria. (p. 69).

<sup>83</sup> En *El malestar en la cultura*, Freud nos dice que la religión perturba el “libre juego de elección y adaptación, al imponer a todos por igual su camino único para alcanzar la felicidad y evitar el sufrimiento” y que tiene como “condición previa la intimidación de la inteligencia”. (p. 28-29). Podemos relacionar la defensa contra el desvalimiento en el Dios-padre con la defensa contra la libertad y la responsabilidad que ésta conlleva.

<sup>84</sup> A este respecto, S. León nos dice que la dimensión existencial del complejo paterno “contribuye a descentrar y pluralizar las funciones paternas más allá del contexto edípico...” (p. 43).



Desde luego, su situación será más difícil. [...] Se hallará como el niño que ha abandonado el hogar paterno, en el cual se sentía seguro y dichoso. Pero, ¿no es también cierto que el infantilismo ha de ser vencido y superado? El hombre no puede permanecer eternamente niño; tiene que salir algún día a la vida, a la dura «vida enemiga». Esta sería la «educación para la realidad». ¿Habré de decirle todavía que el único propósito del presente trabajo es señalar la necesidad de tal progreso?<sup>85</sup>

Sin dejar atrás esta idea de la “educación para la realidad”, profundizaremos en la diferencia entre un mundo con Dios-padre y un mundo sin él. Sebastián León recurre, para hablar de ella, a dos conceptos de Freud: el principio de placer y el principio de realidad, que no aparecen en esta obra, pero resultan esclarecedores. En pocas palabras, el principio de placer es la ley que rige la actividad psíquica: busca el placer y evita el displacer. En este principio, el deseo y su satisfacción son independientes de la realidad. El principio de realidad, por su parte, es una modificación del principio de placer, pues busca lo mismo que él, pero se diferencia en que tiene en consideración las condiciones de la realidad para la satisfacción de los deseos. El proceso que va desde el principio de placer hasta el de realidad constituye el proceso por el que el individuo infantil se convierte en individuo adulto.<sup>86</sup> Así, en relación a esto que hemos dicho, vemos que Freud hace hincapié “en homologar el principio de realidad a la aceptación del desamparo de la existencia, que es equivalente a afirmar que el complejo paterno está gobernado por el principio de placer.”<sup>87</sup> Según esto, el hombre religioso se encuentra anclado en el complejo paterno, intentando vivir una ilusión como si fuese la realidad y negando que “en la vida adulta y en la realidad efectiva, *no hay padre protector*”.<sup>88</sup> En esta línea, Paul Ricoeur nos dirá que “Ananké es el nombre de una realidad sin nombre, para quien ha «renunciado al padre». Es además el azar, la ausencia de relaciones entre las leyes de la naturaleza y nuestros deseos o nuestras ilusiones”.<sup>89</sup> Podría parecer, por todo esto, que Freud se decanta por la resignación, por la renuncia absoluta al deseo. Si la realidad es dura, áspera, sufrida, impersonal, y los hombres están desvalidos y son

---

<sup>85</sup> Freud, S.: “El porvenir de una ilusión” en *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 187.

<sup>86</sup> Véase Freud, S.: “Los dos principios del suceder psíquico” en *El yo y el ello*, Madrid, Alianza Editorial, 1977, pp. 137-144.

<sup>87</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 42.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p.41

<sup>89</sup> Ricoeur, P.: *Freud: una interpretación de la cultura*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2014, p. 284.

impotentes ante ella, ¿qué pueden hacer? Sin embargo, esta no es la conclusión a la que él llega. La “educación para la realidad” señala, entre otras cosas, la libertad de los hombres, pues ya no dependerían de una instancia superior y de una ilusión irrealizable. Señala la importancia de la razón y de la experiencia en la búsqueda de respuestas fundamentadas y en la consecución de un progreso cultural modesto, lento, imprecisable, dispuesto a las correcciones, que tiene como fin la consecución del máximo bienestar de los hombres o, al menos, la máxima disminución de su sufrimiento. Basada en la razón y en la experiencia, la ciencia se instituiría como el nuevo paradigma, como nueva defensa contra el desvalimiento, en tanto que sus resultados permiten dominar la Naturaleza y, por tanto, son visibles y tienen garantías, además de que son rectificables (no como los inmutables preceptos religiosos). La “educación para la realidad”, en último término, se dirige a la aceptación de la Ananké, de la realidad tal cual es, con sus limitaciones, sus asperezas, sus dolores, para, a partir de ahí, concentrar todas las fuerzas en esta vida, en la modificación y el mejoramiento de la misma, y aprender a asumir aquello que no podremos cambiar, es decir: el Destino. Los hombres pueden hacer algo, por pocas que sean sus fuerzas y por pequeños que sean los frutos que consigan, pero para ello tienen que discernir las ilusiones de los deseos sensatos, o lo que es lo mismo: los deseos irrealizables de los deseos que permite realizar la Ananké.

Por otro lado, Freud nos dice que el abandono de la ilusión paterna, en aras de la conquista de algo nuevo y mejor, de un progreso cultural, tiene un precio a pagar, esto es: el narcisismo humano. Esto es así porque, según Ricoeur, “el narcisismo se opone entre la realidad y nosotros, y por eso la verdad resulta siempre humillante para nuestro narcisismo”.<sup>90</sup> En efecto, el hombre que renuncie al padre “tendrá que reconocer su impotencia y su infinita pequeñez y no podrá considerarse ya cómo el centro de la creación, ni creerse guardado por una providencia bondadosa.”<sup>91</sup> Ya puede verse esta oposición entre ilusión narcisista y verdad en otro escrito de Freud, en el que habla de las tres heridas al narcisismo de la Humanidad, infligidas por tres teorías científicas<sup>92</sup>: la

---

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>91</sup> Freud, S.: “El porvenir de una ilusión” en *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 187.

<sup>92</sup> Para Freud, la ciencia, en tanto que cae del lado de la verdad, del principio de realidad, rompe con la ilusión narcisista, con el principio de placer y, por tanto, con la religión. Efectivamente, Freud consideraba al psicoanálisis como una ciencia, opinión que ha cambiado en la actualidad.

copernicana, la darwiniana y, por último, la psicoanalítica.<sup>93</sup> En cuanto a este narcisismo, en el tercer capítulo de *Tótem y Tabú (Animismo, magia y omnipotencia de las ideas)* encontramos conexiones entre él y el complejo paterno. Aquí, Freud describe las tres cosmovisiones de la Humanidad: la animista, la religiosa y la científica. En la primera cosmovisión, los primitivos utilizaban la magia para satisfacer el deseo de dominar a la Naturaleza y a los demás. Su creencia en la magia se fundaba en la confianza en la omnipotencia de los deseos y en la proyección de la misma al mundo e instituía, por tanto, el predominio de la realidad psíquica sobre la realidad exterior. Esta confianza en la omnipotencia de los deseos, a su vez, está enlazada al narcisismo como su característica esencial, y con la magia parecía preservarlo de cualquier herida.<sup>94</sup> Ahora bien, a la concepción animista de estos hombres primitivos, con el trascurso de la historia, le siguió la concepción religiosa, en la que la omnipotencia pasó, de ser detentada por los hombres, a ser detentada por Dios, si bien los hombres la seguían poseyendo en tanto que tenían la capacidad de influir en él. Es esta concepción religiosa la que Freud describe en *El porvenir de una ilusión*. En ella, seguimos viendo la omnipotencia de los deseos, ligada al predominio de la realidad psíquica (es decir, de las ilusiones) y al narcisismo. Como ya hemos visto, a esta concepción o etapa le seguiría una tercera, que es la científica, en la que se produciría el abandono de la fijación<sup>95</sup> al Dios-padre, con su respectivo coste narcisista, y se reconocería la realidad. Para resumir, podemos decir esto: Cuando la Humanidad supere la etapa religiosa, la neurosis obsesiva infantil que constituye, no hará otra cosa que renunciar a la ilusión del padre protector y omnipotente, al que se subordinaba y con el que protegía su narcisismo, en detrimento de la libertad, el progreso cultural y la verdad.

En relación a estas tres concepciones o etapas, citaremos a Sebastián León, que nos dice que “una fijación libidinal en el complejo paterno supone un refugio equivalente en el

---

<sup>93</sup> Véase Freud, S: “Una dificultad del psicoanálisis” en *Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*, Madrid, Alianza Editorial, 1974, pp. 235-243.

<sup>94</sup> Vemos aquí, de nuevo, las relaciones entre el hombre primitivo, el niño y el neurótico.

<sup>95</sup> En relación al término “fijación”, en el *Diccionario de psicoanálisis* nos encontramos con lo siguiente:

...el neurótico, o de un modo más general todo sujeto humano, se halla marcado por experiencias infantiles, permanece ligado en forma más o menos disfrazada a modos de satisfacción, tipos de objeto o de relación arcaicos; la cura psicoanalítica atestigua tanto la influencia y la repetición de las experiencias pasadas como la resistencia del sujeto a desprenderse de ellas. (p. 156).

principio de placer, así como una forma de desadaptación respecto de los cánones impuestos por el principio de realidad”.<sup>96</sup> Con este mismo autor, comentaremos el desplazamiento de lugar del complejo paterno, que se puede entrever en *Tótem y Tabú*, y que se realiza totalmente en *El porvenir de una ilusión*. Si bien en las obras anteriores vimos que el complejo paterno tiene una función asociada con la realidad, en tanto que el padre actúa como autoridad, como barrera al incesto, e introduce así al hijo en el ámbito cultural, en esta obra vemos que el complejo paterno tiene una función asociada con el deseo, en tanto que el padre actúa como protección contra la Ananké y, por tanto, contra la angustia y las heridas narcisistas. En definitiva, como ya hemos dicho, vemos cómo el complejo paterno se desplaza desde el principio de realidad hasta el principio de placer. Sin embargo, como bien dice nuestro autor, tanto la dimensión funcional como la dimensión existencial, así como la objetal, no se contradicen entre sí, sino que se complementan para adecuarse a la definición amplia y general del complejo paterno.<sup>97</sup>

Para concluir, nombraremos de una forma muy breve los conceptos nuevos que han aparecido ligados al complejo paterno. A mi parecer, los más importantes son: añoranza del padre (en tanto que es claramente definida como necesidad de protección contra el desvalimiento), desvalimiento (en tanto condición universal del ser humano) y narcisismo (en tanto encubridor de la verdad), así como el principio de placer y de realidad. En relación a esto dos últimos, diremos: Si la figura paterna de este apartado (Dios-padre) gobierna en el principio de placer, en el siguiente retornaremos a la antagonica, es decir, a la que gobierna en el principio de realidad.

## **6. El padre, representante de la cultura.**

En *El malestar en la cultura* (1930), Freud describe los fines y los mecanismos de la cultura, remontándose a sus orígenes y preguntándose por su porvenir. En relación con esto, realiza una reflexión, como bien dice su título, acerca del malestar cultural. Para redactar este apartado, nos centraremos en esta obra y tomaremos también las consideraciones sobre la cultura de *El porvenir de una ilusión*, además de algunos datos

---

<sup>96</sup> Véase León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 29.

<sup>97</sup> *Ibidem*, pp.42-43.

de *Tótem y Tabú* y *Psicología de las masas* (aunque ya el mismo Freud hace referencia a estas tres obras en la que aquí nos atañe.)

Partiendo de la premisa de la “dureza de la vida”, Freud nos dice que el hombre es un ser que aspira a la felicidad (es decir, a la adecuación con el principio de placer<sup>98</sup>) pero, por desgracia, le resulta muy difícil conseguirla. El descontento del hombre emana de tres fuentes: “la supremacía de la Naturaleza, la caducidad de nuestro propio cuerpo [el Destino] y la insuficiencia de nuestros métodos para regular las relaciones humanas [la vida en común]...”<sup>99</sup> Nosotros nos centraremos en el descontento o malestar de origen social, ligado a los métodos que regulan las relaciones humanas. Estos métodos pueden ser interpretados (y, de hecho, Freud los interpreta así) como los medios para superar el Estado natural del hombre. Este Estado se caracterizaba por el libre curso de los deseos y por un conflicto constante entre unos y otros, pues tanto las pulsiones sexuales como las agresivas<sup>100</sup> se encontraban exentas de impedimentos. Por esto mismo, esta situación puede ser comparada con el Estado de Naturaleza hobbesiano, es decir, con la guerra del todos contra todos, en la que el más fuerte, es decir, el padre, se alzaba como ganador, siempre y cuando los débiles, es decir, los hijos, no se aliaran en su contra. Para superar este Estado natural y, también, la organización de la horda paterna, los hombres impusieron renuncias pulsionales para todos los hombres. Las renuncias que todos debían y deben cumplir, independientemente de su individualidad, corresponden a las prohibiciones con las que se originó la cultura en los tiempos primitivos. Éstas constituyen los tabúes capitales del totemismo: el incesto, el homicidio y el canibalismo, y son los deseos que, como sabemos, corresponden al complejo de Edipo, y a los que tuvieron que renunciar los hijos para proteger su asociación y, al mismo tiempo, para preservar la voluntad del padre. La horda paterna, por lo que hemos dicho, no puede considerarse una cultura, pues en ella había un sólo individuo que detentaba todo el poder y, por tanto, no tenía límites a la libertad de sus deseos; mientras que los hijos se encontraban terriblemente oprimidos e infelices, el padre disponía de una felicidad ilimitada. En cambio, la horda fraterna, que dio lugar al totemismo, sí puede considerarse una cultura, pues el poder estaba en manos de la comunidad. Esto significa

---

<sup>98</sup> Nos referimos a su sentido elemental: búsqueda del placer y huida del displacer.

<sup>99</sup> Freud, S.: *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, p. 29.

<sup>100</sup> Hablaremos más adelante sobre el carácter primario e irreductible de estos dos tipos de pulsiones (pertenecientes a la segunda teoría de las pulsiones), que refieren, correspondientemente, al amor y al odio.

que ningún individuo estaba por encima de otro, que todos aceptaban las renunciaciones pulsionales que constituyeron el primer “Derecho”, la primera ley, y que instituyeron, en consecuencia, la primera cultura. De esta manera, Freud nos dice:

Así, pues, el primer requisito cultural es el de la justicia, o sea la seguridad de que el orden jurídico, una vez establecido, ya no será violado a favor de un individuo [...]. El resultado final ha de ser el establecimiento de un derecho al que todos –o por lo menos todos los individuos aptos para la vida en comunidad- hayan contribuido con el sacrificio de sus pulsiones, y que no deje a ninguno –una vez más: con la mencionada limitación- a merced de la fuerza bruta.<sup>101</sup>

La cultura es, entonces, absolutamente necesaria para que la vida en común sea segura y pacífica, si bien dicha vida sigue produciendo descontento o malestar entre los individuos. Este malestar se debe, como hemos visto y como veremos más adelante, a las restricciones de los deseos, a las renunciaciones pulsionales impuestas. Sin embargo, como ya sabemos, la cultura posee mecanismos o instancias para conciliar a los hombres con la propia cultura, aportándoles felicidad (y también para reprimir los impulsos contrarios a la misma). Entre estos mecanismos o instancias, hay algunos que están ligados al complejo paterno.

En primer lugar, tenemos el mecanismo de la sublimación de las pulsiones, que posibilita la existencia de ámbitos culturales como el arte. Según el *Diccionario de psicoanálisis*, “la pulsión se sublima en la medida en que es derivada hacia un nuevo fin [...] y apunta hacia objetos socialmente valorados”.<sup>102</sup> La sublimación, según Freud, permite redirigir las pulsiones, sean sexuales o agresivas, hacia fines que no son sexuales ni agresivos.<sup>103</sup> Entonces, este mecanismo satisface las pulsiones en tanto que se reorientan a un fin aceptado y en tanto que crean objetos útiles para la vida en común. Entre estos objetos tenemos, como hemos dicho, el arte, además de la ciencia y la ideología, que tanto aportan a la civilización. El arte se relaciona con los ideales culturales cuando los representa de una forma impresionante y cuando, al suministrar

---

<sup>101</sup> Freud, S.: *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, p. 39.

<sup>102</sup> Laplanche, J. y Pontalis, J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 2016, p. 415.

<sup>103</sup> En el *Diccionario de psicoanálisis* podemos leer que “la hipótesis de la sublimación fue enunciada a propósito de las pulsiones sexuales, pero Freud sugirió también la posibilidad de una sublimación de las pulsiones agresivas...” (p.417).

sentimientos elevados a una colectividad, intensifica la identificación entre los individuos. Pero, ¿qué relación directa podríamos encontrar entre el arte y el complejo paterno? En *Psicología de las masas*, gracias a un intercambio de ideas con Otto Rank, Freud explica cómo el poeta épico, descontento con las renunciadas impuestas por la cultura, con su pertenencia a una multitud homogénea, transformó la realidad conforme a sus deseos<sup>104</sup>. Para realizar esta tarea, creó el mito del héroe. El héroe no es sino aquel individuo que consigue matar sin auxilio al padre, que aparece representado en la historia como un animal totémico. Por este camino, el héroe se convierte, ocupando el lugar del padre, en el ideal del yo:

El poeta que dio este paso y se separó así, imaginativamente, de la multitud sabe, sin embargo, hallar en la realidad, según otra observación de Rank, el retorno a ella, yendo a relatar a la masa las hazañas que su imaginación atribuye a un héroe por él inventado, héroe que en el fondo no es sino él mismo. De este modo retorna el poeta a la realidad, elevando a sus oyentes a la altura de la imaginación. Pero los oyentes saben comprender al poeta y pueden identificarse con el héroe merced al hecho de compartir su actitud, llena de deseos irrealizados, con respecto al padre primitivo.<sup>105</sup>

Con este ejemplo, aunque podríamos nombrar otro<sup>106</sup>, vemos que el arte ofrece satisfacciones sustitutivas a los deseos más antiguos de la Humanidad, concretamente a los relacionados con el complejo paterno. Este mito, al igual que otras creaciones artísticas, constituiría una sublimación en tanto que el artista reorienta hacia un nuevo fin sus pulsiones y, con su obra, posibilita a los demás hacer lo mismo. La

---

<sup>104</sup> Lo que ahora sigue representa, “en el desarrollo psíquico de la Humanidad, el momento en el que el individuo pasó desde la psicología colectiva a la psicología individual [tiempo después del asesinato del padre prehistórico y de la instauración del totemismo].” (p.71)

<sup>105</sup> Freud, S.: *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 73.

<sup>106</sup> En *Tótem y Tabú*, en relación al asesinato primordial, Freud nos ofrece una interpretación de la tragedia griega, en la que el héroe se identifica con el padre y el coro con los hijos. La desgracia que debe padecer el héroe se explica porque es el padre primitivo y la compasión del coro no sería otra cosa que la inversión de los sentimientos que los hijos tuvieron antes del asesinato, que ahora es atribuido a una instancia superior. A su vez, la culpa trágica con la que carga el héroe, que se debe a un crimen concreto, esto es, la rebelión contra una autoridad poderosa, sirve para redimir al coro. El padre, así, paga por el crimen que cometieron los hijos. De esta forma vemos como “la acción desarrollada en la escena es una deformación refinadamente hipócrita de la realidad histórica”. (p.202).

sublimación<sup>107</sup>, en definitiva, permite que los hombres puedan dar una salida, aceptada y saludable, a sus deseos, reconciliándose así con la cultura.<sup>108</sup>

En otro orden, en *El porvenir de una ilusión*, nos encontramos con la instancia del súper-yo, que representa el paso de la coerción externa a la coerción interna, esto es: a la conciencia moral. Justamente ésta es una función que adjudicamos al ideal del yo en *Psicología de las masas*, relacionándola con la dimensión funcional del complejo paterno. ¿Cómo debemos entender, pues, el significado del súper-yo?<sup>109</sup> Si queremos establecer una distinción entre éste y el ideal del yo, en palabras de Sebastián León, “podríamos afirmar que el ideal del yo opera –justamente en tanto «ideal»- como la vara o medida según la cual el superyó ejerce la acción de observar, supervisar y censurar al yo.”<sup>110</sup> El súper-yo sería algo así como un juez que crea por sí mismo la ley, mientras que el ideal correspondería a esa ley conforme a la cual el súper-yo dicta las sentencias. En el súper-yo, en tanto que enfatiza el carácter represivo del yo y de la cultura, encontramos la interiorización de la autoridad paterna, autoridad que es fuente última de las prohibiciones culturales y que, en la etapa infantil, posibilita que el niño se convierta en un ser moral y social. Freud nos dice que “aquellos individuos en los cuales [el súper-yo] ha tenido efecto cesan de ser adversarios de la civilización y se convierten en sus más firmes sustratos.”<sup>111</sup> Por otro lado, en relación al súper-yo, tenemos el conjunto de ideales de una cultura, a los que antes hemos nombrado. Como sabemos, los ideales surgen por desplazamientos del narcisismo primitivo en un objeto exterior y compartido. La incorporación de los mismos otorga valores morales a los individuos, los identifica y les aporta una satisfacción narcisista. Entre estos ideales, en tanto que los mismos se encuentran encarnados, encontramos a los dioses y a los líderes de las masas, que representan figuras paternas. Siguiendo el hilo de lo que hemos explicado,

---

<sup>107</sup> En tanto que el padre opera como instancia represora, el hijo ve inhabilitado el camino para satisfacer sus pulsiones de forma directa. En último término, la sublimación no consigue otra cosa que la satisfacción pulsional coartada en su fin. Por supuesto, este mecanismo es posible gracias a los valores morales introducidos por el ideal del yo.

<sup>108</sup> La formación de neurosis colectivas, como la religión, sería otro de los mecanismos culturales que concilian a los hombres con la propia cultura. Esperamos que, en el anterior apartado, la relación entre la religión y el complejo paterno haya quedado explicada.

<sup>109</sup> En *El yo y el ello*, Freud toma los dos conceptos como sinónimos. En este apartado hablaremos del súper-yo en los términos en los que ya hablamos del ideal del yo y, más tarde, complejizaremos el concepto.

<sup>110</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 37.

<sup>111</sup> Freud, S.: “El porvenir de una ilusión” en *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 148.



podríamos decir que adecuarse al ideal, acatando la norma del súper-yo, es decir, del padre, aporta bienestar a los individuos que pertenecen a una cultura.

Aun teniendo en cuenta el bienestar (o la reducción de sufrimiento) que aportan, entre otros muchos medios culturales, las instancias del súper-yo y los ideales, y el mecanismo de la sublimación, vemos que los hombres sienten de manera inexorable un malestar, relacionado directamente con la represión, en la que tiene una influencia decisiva el súper-yo. Como hemos dicho, éste aporta, por un lado, una satisfacción narcisista al individuo pero, por otro, le inflige gran dolor, pues le exige renunciaciones pulsionales, esto es, que reprima sus deseos en favor de la cultura. Más adelante retomaremos y complejizaremos el concepto de súper-yo, porque es, como ya podemos ver, una de las piezas clave del apartado.

Profundizando en la causa del malestar en la cultura, Freud dirige su mirada al origen de la misma. Según él, las necesidades impuestas por la realidad exterior y, sobre todo, el amor, son los dos factores que la originaron, los dos factores que constituyen sus fundamentos. Esto es así desde los tiempos primitivos, desde la formación de la horda paterna, pues el impulso erótico que instauró dicha familia sigue desempeñando el mismo papel en la cultura de hoy día, tanto en el sentido sexual directo como en el sentido coartado en su fin. Sin embargo, observamos que la cultura y el amor no tienen una relación libre de conflictos, pues la primera impone restricciones a la segunda, porque ésta (la segunda) llega a oponerse a sus intereses. En efecto, ya sabemos que las pulsiones sexuales directas enfrentan a los hombres entre sí, tal y como enfrentaron a los primitivos con el padre, y luego, entre ellos mismos. Además, teniendo en cuenta la correspondencia entre la evolución cultural y la maduración del individuo, vemos que el proceso de culturización se opone a la resistencia de la libido a abandonar posiciones antiguas, tales como las fijaciones al círculo familiar, entre las que se encuentra la fijación al padre. Lo que, en cambio, pretende la cultura es ampliar el círculo, es decir, enlazar libidinalmente al mayor número de hombres, sirviéndose para ello de todos los recursos posibles para establecer identificaciones y procurando que la mayor parte de la libido que se emplee sea del tipo coartada en su fin. Para lograr esto, inevitablemente, debe aplicar restricciones a la sexualidad. Pero, ¿por qué? Porque la sexualidad es un motivo de discordia. Nos damos cuenta, de esta forma, de que la sexualidad en sí misma no plantea problemas a la cultura, sino más bien los impulsos hostiles que se despiertan

por un conflicto suscitado por ella. Junto al impulso amoroso, tenemos entonces, a la par, un impulso agresivo, que la cultura pretende reprimir con todas sus fuerzas. Si el amor reúne a los hombres y los enlaza en la labor cultural, el odio los separa y los enfrenta, destruyendo así lo que el amor ha conseguido. Según esto, el ideal expresado en el precepto “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” es (al menos en gran parte) una formación reactiva<sup>112</sup>, orientada a reprimir la verdad de la locución “Homo homini lupus”.<sup>113</sup> Vemos así que los medios que despliega la cultura para sostenerse, para regular las relaciones sociales, no se dirigen sino a un sólo objetivo: dominar la agresividad que todos los hombres poseen y que, en caso de que se desprendiera de sus inhibiciones, pondría en peligro a la cultura. Por esto, la cultura impone también, directamente, restricciones a la agresividad, renunciando a las pulsiones agresivas, aumentando así las dificultades en cuanto a la consecución de la felicidad. Tanto en la pulsión sexual como en la pulsión agresiva, en tanto que son pulsiones primarias, constitutivas de lo humano, la satisfacción es ineludible, y cuando esta no se da, cuando la cultura la impide, provoca frustración y sufrimiento en los hombres, despertando así la hostilidad y el rechazo hacia la cultura.

En la segunda teoría de las pulsiones, que es la que observamos en este libro<sup>114</sup>, la pulsión sexual es ubicada como principal representante del Eros, de la pulsión de vida, y la pulsión agresiva como principal representante de la pulsión de muerte. La cultura sería, indudablemente, el resultado de la actividad del Eros, que, pese a sus caracteres conservadores, trata de reunir y enlazar amorosamente al mayor número de individuos, como ya hemos dicho. Sin embargo, la pulsión de muerte se opone a esta labor cultural, pues intenta disolver la reunión y destruir los enlaces. Los antagonismos y las conjunciones de una pulsión y la otra nos revelarían el contenido mismo de la cultura. Advertimos en esta ambivalencia cultural, formada por la pulsión erótica y la pulsión de muerte, lo que tantas veces hemos comentado a lo largo del trabajo: la ambivalencia que atraviesa al complejo paterno, es decir: la que los hijos sienten respecto al padre. Los hijos aman y veneran al padre porque satisface sus deseos, y le odian y le temen porque les impone renunciando a los mismos. En cuanto a estas renunciando, hablamos del padre

---

<sup>112</sup> Según el *Diccionario de psicoanálisis*, una formación reactiva es una “actitud o hábito psicológico de sentido opuesto a un deseo reprimido y que se ha constituido como reacción contra éste...” (p.162).

<sup>113</sup> Véase Freud, S.: *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, pp. 50-53.

<sup>114</sup> También la observamos, aunque no lo explicitásemos, en el cuarto apartado.

como autoridad externa y también del súper-yo, que representa la interiorización de dicha autoridad. Como sabemos, es el padre, en tanto súper-yo, el que hace del individuo un ser cultural. Es por esto que podemos decir (y lo que veremos más adelante confirmará nuestra afirmación) que el padre es el representante de la cultura.

Ahora bien, en relación con esto, y siguiendo el hilo de la obra, podemos preguntarnos lo siguiente: ¿Cuál es el máximo recurso del que la cultura dispone para dominar las pulsiones agresivas? Éste no sería otro que el súper-yo, que las controla, según Freud, de la siguiente manera:

La agresión es introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de súper-yo se opone a la parte restante, y asumiendo la función de «conciencia» [moral], despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo, de buen grado, habría satisfecho en individuos extraños. La tensión creada entre el severo súper-yo y el yo subordinado al mismo la calificamos de *sentimiento de culpabilidad*; se manifiesta como la necesidad de castigo. Por consiguiente, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo debilitando a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior...<sup>115</sup>

Por un momento, dejaremos apartada la cuestión de la pulsión agresiva y nos centraremos en la génesis de la moralidad. Según Freud, el niño adquiere el sentido de lo moral a través de la influencia de una autoridad exterior: el padre. La subordinación al mismo se debe, como dijimos en el quinto apartado, a la condición de desvalimiento y de absoluta dependencia del niño. Éste teme la pérdida del amor del padre porque se quedaría sin protección ante muchos peligros y, sobre todo, porque se pondría en riesgo de recibir un castigo por su parte. Entonces, lo malo, lo prohibido, lo que no debe hacerse, es lo que el padre impone y lo que el niño debe evitar. Aquí es donde entra el conflicto, porque todo aquello que se prohíbe constituye un deseo y, por consiguiente, toda prohibición instituye una renuncia pulsional. Ahora bien, en una primera fase infantil, aunque la renuncia se dé, no puede hablarse de conciencia moral; la renuncia se debe, exclusivamente, al temor o la angustia ante la idea de perder el amor paterno y,

---

<sup>115</sup> Freud, S.: *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, pp. 64-65.

por tanto, ante la idea de recibir un castigo.<sup>116</sup> Sólo podemos hablar de conciencia moral en una fase posterior, cuando la autoridad del padre es interiorizada por el niño.<sup>117</sup> Es en esta etapa en la que la angustia se convierte en conciencia moral, y en la que se produce una separación entre lo que el individuo es y lo que debe ser, entre el yo y el ideal del yo. Vemos así que el súper-yo sustituye, en parte, al padre, y que continúa su labor imponiendo renunciaciones y originando el sentimiento de culpabilidad. La particularidad del súper-yo residiría en que éste desdibuja la diferencia entre desear el mal y hacer el mal; conoce el deseo y toma a éste y al acto como si fueran equivalentes. Mientras que la autoridad exterior exige renunciaciones pulsionales que, una vez aceptadas, solucionan la angustia, con la autoridad interior “no basta la renuncia a la satisfacción de las pulsiones, pues el deseo correspondiente persiste y no puede ser ocultado...”.<sup>118</sup> Así es como el niño troca “una catástrofe exterior amenazante –pérdida de amor y castigo por la autoridad exterior-, por una desgracia interior permanente: la tensión del sentimiento de culpabilidad”.<sup>119</sup> La secuencia cronológica del proceso que hemos descrito, dividido en dos fases, sería la siguiente: Primera fase: Angustia ante la pérdida del amor y ante el castigo-Renuncia pulsional-Alivio de la angustia. Segunda fase: Formación del súper-yo (conciencia moral)- Renuncia pulsional- Sentimiento de culpabilidad permanente.

Con todo, después de esta explicación, tenemos dos preguntas: primero, ¿cómo se genera el súper-yo?, y segundo, ¿de qué forma entra en juego, en este proceso de moralización, la pulsión agresiva? Freud nos dice que toda renuncia pulsional provoca un aumento de agresividad contra la persona que la impone, lo que llevaría, en los individuos que poseen un súper-yo, a una introyección de la misma, dando así lugar al sentimiento de culpabilidad (que constituye una agresión punitiva). En el caso del niño, en la primera fase, vemos que la agresividad se dirige al padre. También el niño tiene que contener dicha agresión, pero lo hace, no por conciencia moral, sino ante la angustia o el temor que el padre le inspira, pues éste es una instancia superior y poderosa, y necesita de su amor. Para resolver esta complicada situación, el niño termina (en la fase

---

<sup>116</sup> Esta angustia refiere a la angustia asociada con el complejo de castración. El súper-yo es, entonces, el correlato intrapsíquico del padre castrador.

<sup>117</sup> Sin instancia moralizante no puede existir la moral, lo bueno y lo malo, lo que está permitido y lo que está prohibido. Por esto, cuando el padre no se encuentra presente, el niño pequeño realiza a escondidas aquello que desea. Sin embargo, con el paso del tiempo, al instaurarse el súper-yo, el padre se vuelve omnipresente y el deseo prohibido no puede realizarse de ninguna de las maneras.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p.69.

<sup>119</sup> *Ídem*.

siguiente) identificándose con el padre e incorporando al mismo en calidad de súper-yo, que recoge las pulsiones agresivas y las devuelve al yo. Vemos entonces, con más claridad, que “la relación entre el *súper-yo* y el *yo* es el retorno, deformado por el deseo, de viejas relaciones reales entre el yo, aún indiviso, y un objeto exterior...”.<sup>120</sup> Y también vemos que el súper-yo se apodera de la pulsión de muerte en tanto que ejerce la agresividad que, por una parte, el padre ha podido ejercer hacia el niño (en forma de castigo), y por otra, el niño habría querido ejercer hacia el padre (en tanto que venganza).<sup>121</sup>

Si es cierto, como hemos dicho, que el sentimiento de culpabilidad es el resultado de la agresión superyoica que el niño, en realidad, habría querido satisfacer hacia el padre, nos encontramos aquí con un obstáculo (aparente). En efecto, en *Tótem y tabú* vimos que dicha agresión fue, no introyectada, sino satisfecha en el padre. Según la teoría del asesinato primordial, el sentimiento de culpabilidad se adquirió tras la ejecución de dicho asesinato por parte de la coalición filial. Además, en ese estadio infantil de la Humanidad, los hombres no poseían un súper-yo, es decir, no tenían conciencia moral (al igual que el niño en la primera fase). Entonces, ¿cómo pudieron experimentar la culpa? Nos damos cuenta, así, de que el sentimiento de culpabilidad tiene que ser anterior al súper-yo, y de que corresponde a una variable de la angustia. Entonces, podemos preguntarnos lo siguiente: Si el sentimiento de culpabilidad no proviene, en último término, del súper-yo, ¿cómo es que se origina? Como ya pudimos señalarlo en el tercer apartado, el sentimiento de culpabilidad tiene su origen en la ambivalencia afectiva o, más concretamente, en el amor. Después del asesinato del padre prehistórico, después de la satisfacción del odio mediante la agresión, el odio se extinguió y el amor volvió a surgir en forma de sentimiento de culpabilidad, “erigiendo el *súper-yo* por identificación con el padre, dotándolo del poderío de este, como si con ello quisiera castigar la agresión que se le hiciera sufrir...”.<sup>122</sup> Así, el súper-yo no sería sino la supervivencia del padre primitivo que, más allá de su muerte, sigue ejerciendo su poder en el interior de los individuos. El sentimiento de culpabilidad, originado por el amor

---

<sup>120</sup> *Ibidem*, p.71.

<sup>121</sup> Si pensamos que la agresividad de la que es dueño el súper-yo proviene de la severidad del trato paterno, nos dice Freud, podemos justificar esta posición diciendo que responde al prototipo filogénico. En efecto, el padre prehistórico era terriblemente agresivo con sus hijos y, por tanto, el súper-yo que se generó a través de él también tenía que serlo.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 74.

filial, da lugar al súper-yo, que, como hemos dicho, no diferencia entre el deseo y el acto, entre la pulsión introyectada y la pulsión satisfecha en el exterior.<sup>123</sup> A su vez, el súper-yo acrecienta el sentimiento de culpabilidad en tanto que percibe y dirige al yo las pulsiones agresivas. El súper-yo se consolida por cada agresión que es contenida e introyectada, o dicho en otras palabras: la conciencia moral se fortalece gracias al aumento del sentimiento de culpabilidad. Cada nueva renuncia aumenta la agresividad, y cada nueva agresión introyectada fortalece al súper-yo, que impone más renunciaciones al yo. En definitiva, el sentimiento de culpabilidad o, lo que es lo mismo, la severidad del súper-yo, “es el producto directo del conflicto entre la necesidad de amor parental y la tendencia a la satisfacción pulsional, cuya inhibición engendra la agresividad”.<sup>124</sup> De ahí la angustia que genera el súper-yo, las renunciaciones pulsionales que impone y los castigos que inflige. De esta forma, Freud concluye:

Creo que por fin comprendemos claramente dos cosas: la participación del amor en la génesis de la conciencia y el carácter fatalmente inevitable del sentimiento de culpabilidad. Efectivamente, no es decisivo si hemos matado al padre o si nos abstuvimos del hecho: en ambos casos nos sentiremos culpables, dado que este sentimiento de culpabilidad es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la eterna lucha entre el Eros y la pulsión de destrucción o de muerte.<sup>125</sup>

En la cultura, el conflicto ambivalente con el padre evoluciona a un conflicto ambivalente con la masa, es decir, con aquellos que deben considerarse como iguales (los hermanos), lo que llevaría a un aumento del sentimiento de culpabilidad, pues la cultura necesita que la pulsión erótica, en su afán de reunión del mayor número de individuos, labore sin impedimentos, esto es, sin que la pulsión de muerte se interponga. En último término, el sentimiento de culpabilidad, generado por la ambivalencia y la introyección de la agresión, no sería otra cosa que la causa del malestar cultural, que es sentido como malestar en tanto que la culpa ligada a la agresividad permanece inconsciente. Como sabemos, las renunciaciones pulsionales sobre las que se sostiene la cultura están fundadas en el complejo de Edipo, cuyos deseos han de permanecer

---

<sup>123</sup> Es decir: la culpa se adquiere, no sólo mediante el acto, sino también mediante el deseo. Este segundo caso es el que se da en el niño. El deseo agresivo, en concreto el deseo de la muerte del padre, es lo que instaura en él el súper-yo.

<sup>124</sup> *Ibidem*, pp.77-78.

<sup>125</sup> *Ídem*.

reprimidos. La pulsión agresiva que el padre despertó por primera vez y que tuvo que ser reprimida, al igual que la pulsión sexual en relación a la madre, es reprimida ahora, dentro de los límites dictados por la cultura, en relación a los individuos que la conforman. De ahí, como hemos dicho, el inexorable malestar cultural, cuyo aumento pone cada vez más en peligro a la cultura, si bien es inevitable para alcanzar una vida en común.<sup>126</sup>

Por último, comentaremos sucintamente algunas ideas que Freud ofrece para fortalecer la analogía entre la maduración del individuo y el proceso cultural. Nos ceñiremos a las que tienen relación con el súper-yo y, por tanto, con el complejo paterno. En primer lugar, Freud señala que el súper-yo cultural tiene un origen análogo al del súper-yo individual, “pues se funda en la impresión que han dejado grandes personajes conductores, los hombres de abrumadora fuerza espiritual...”<sup>127</sup> Hablaríamos aquí de los líderes de masas. Con gran frecuencia, estos hombres sufren el destino que hubo de sufrir el padre prehistórico: son maltratados, humillados e incluso asesinados, siendo más tarde, con el trascurso del tiempo, elevados a una posición divina. “La figura de Jesucristo es, precisamente, el ejemplo más cabal de semejante doble destino...”<sup>128</sup> En segundo lugar, Freud nos expone un hecho sorprendente, cuya explicación nos lleva al complejo paterno. En efecto, sucede que la conciencia moral de aquellos individuos a los que les sonríe la suerte se muestra mucho más indulgente y flexible, mientras que la de los individuos que sufren desgracias infortunadas se muestra mucho más severa, exigiéndoles constantes renunciaciones y castigos. Hablaríamos aquí del Dios-padre. Así, Freud nos dice:

El destino es considerado como un sustituto de la instancia parental; si nos golpea la desgracia, significa que ya no somos amados por esta autoridad máxima, y amenazados por semejante pérdida de amor, volvemos a someternos al representante de los padres [en nuestro caso, del padre] en el súper-yo, al que habíamos pretendido desdeñar cuando gozábamos de la felicidad. Todo esto se

---

<sup>126</sup> A este respecto, Freud nos dice que “el destino de la especie humana será decidido por la circunstancia de si –y hasta qué punto- el desarrollo cultural logrará hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión...” (pp. 87-88)

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>128</sup> *Ídem*.

revela con particular claridad cuando, en estricto sentido religioso, no se ve en el destino sino una expresión de la voluntad divina.<sup>129</sup>

En tercer y último lugar, Freud apunta que “el súper-yo cultural, a entera semejanza del individual, establece rígidos ideales cuya violación es castigada con la «angustia de conciencia»”.<sup>130</sup> Los ideales culturales de una época, además, suelen coincidir con aquellos que tiene el individuo. La imposibilidad de adecuarse a los mismos sería una de las causas del malestar cultural, pues el súper-yo castigaría al yo con la agresividad de la que dispone.

Para terminar, señalaremos los conceptos que han hecho referencia al complejo paterno en este apartado. En primer lugar, tenemos el ideal del yo, en tanto que “vara de medida” del súper-yo, y la sublimación, que nos remite a satisfacciones sustitutivas, como las que proporciona el arte, relacionadas con la figura del padre. En segundo lugar, tenemos los dos tipos de pulsiones: pulsión sexual, representante del Eros, y pulsión agresiva, representante de las pulsiones de muerte. Estas dos pulsiones y la ambivalencia que expresan hacen referencia al complejo de Edipo pero también al complejo paterno, pues el padre es tomado como objeto de amor (motivado las satisfacciones narcisistas que ofrece) y, al mismo tiempo, como objeto de odio (motivada por las renunciadas pulsionales que impone). En tercer lugar, y más importante, tenemos al súper-yo, que se ve muy complejizado, más allá de la interiorización del padre como autoridad y, también, como ideal. En el súper-yo vemos el resultado del sentimiento de culpabilidad y de la identificación con el padre. Por un lado, el súper-yo es un monumento al amor paterno y, por otro, es la residencia de las pulsiones agresivas, que son controladas por éste en beneficio de la cultura y en detrimento del individuo. Las pulsiones agresivas se manifiestan en el yo como sentimiento de culpabilidad, lo que provoca el malestar cultural. Por último, entre las funciones asociadas al súper-yo, tenemos la conciencia moral. Esta función es decisiva en la represión de las pulsiones rechazables. Como ya dijimos, es un requisito indispensable para la cultura la renuncia a los deseos. Es por esto que dijimos que el padre, en tanto súper-yo, es el representante de la cultura.

---

<sup>129</sup> *Ibidem*, pp. 67-68.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 84.



## 7. Conclusiones y aclaraciones finales.

Todos los conceptos e ideas que hemos desarrollado a lo largo de este trabajo conforman, en las cuatro obras analizadas, el contenido mismo del complejo paterno en su relación con la cultura. Para la elaboración de las conclusiones que aquí vamos a exponer, nos apoyaremos sobre todo, como hemos hecho en los apartados anteriores, en Sebastián León.

En *Tótem y Tabú*, vimos la represión del complejo de Edipo en la base de los dos tabúes capitales del totemismo. El padre resulta crucial en esta represión, pues opera como agente de castración, es decir, como autoridad que instauro la ley. En el tabú, que tiene su fuente última en la autoridad paterna, advertimos la ambivalencia que atraviesa la relación paterno-filial: por un lado vemos la envidia, el temor y el odio hacia el padre, y por otro el respeto por su posición, la veneración y el amor. Vimos también al padre como realidad exterior (en la horda paterna) y al padre como realidad interior (en la horda fraterna), dos tiempos que tienen su punto de inflexión en el asesinato primordial. Después de tal suceso, una vez suprimido el odio, y gracias al amor, tuvo lugar a la primera cultura, esto es: el totemismo. Todo el relato que nos lleva de la horda paterna a la horda fraterna, y luego al totemismo, nos sirvió para aprender el papel crucial del prototipo filogénico y, al mismo tiempo, del prototipo infantil; en las siguientes obras, el (proto)padre apareció detrás del líder de masas, del Dios-padre y del súper-yo.

En otro orden, el jefe de la horda primitiva, es decir, el padre castrador, nos remite a la dimensión funcional del complejo paterno (padre como barrera del incesto), que hace del padre la autoridad que introduce al individuo en la cultura. Como señala Sebastián León, Freud asocia “la discontinuidad entre naturaleza y cultura con el complejo paterno (en especial con la función del padre primordial y su correlato ontogenético en la formación del súper-yo)”<sup>131</sup>. Mientras que la cultura está asociada con el principio de realidad y, por tanto, con la renuncia pulsional, la naturaleza (o, mejor dicho, el Estado de Naturaleza) lo está con el principio de placer y, por tanto, con la satisfacción directa de los deseos. Por supuesto, en esta obra también vemos la dimensión objetal (padre

---

<sup>131</sup> León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013, p. 111

como objeto de pulsiones o sentimientos contrarios) y también podemos intuir, en germen, la dimensión existencial.

En *Psicología de las masas*, a través de la figura del líder, observamos los conceptos del ideal del yo y la identificación. El padre es el objeto con el que el hijo construye su identidad, porque éste constituye su modelo o ideal. Además, permite crear en el interior del individuo una instancia llamada ideal del yo, que resultaría de la introyección de la autoridad paterna, y que hace de él un ser moral y social. Por otro lado, los enlaces libidinales juegan, sin duda, un papel crucial en relación a estos dos conceptos, pues sin amor un individuo no puede identificarse con otro y tampoco elevarlo a la categoría de ideal. En el padre como hipnotizador de las masas advertimos, en resumen, su papel de elemento que homogeneiza y posibilita que los individuos se identifiquen, se amen y compartan valores morales, si bien abandonan su ideal del yo en un mismo objeto exterior. Vimos, además, que el ideal otorga una satisfacción narcisista cuando se está de acuerdo con él y, cuando no, produce el sentimiento de culpabilidad. El líder de masas, efectivamente, también está ligado con la dimensión funcional, pero no permite la existencia de la dimensión objetual en tanto que la ambivalencia rompería con la cohesión de la masa.

En *El porvenir de una ilusión*, vimos a Dios-padre como defensa contra la Ananké, es decir, como defensa contra las heridas narcisistas y el desvanecimiento de las ilusiones. Entre estas ilusiones, vimos que la mayor correspondía a la salvaguarda de un padre bondadoso, poderoso y justo, que compensa de los peligros y dolores que provienen de la cultura y de la Naturaleza. Así, la añoranza del padre que los primitivos sintieron, y que los hombres de la actualidad siguen experimentando, terminó por identificarse con la necesidad de protección. En este sentido, el complejo paterno resultó ser una etapa infantil que hay que superar para alcanzar la adaptación al principio de realidad. Superar el complejo paterno, aquí, correspondía a librarse de las cadenas de la ilusión para reconocer la realidad tal cual es. El Dios-padre nos conectó con la dimensión existencial, que es contraria a la dimensión funcional en tanto que incide en la defensa contra el desvalimiento y, por tanto, en el principio de placer, en el deseo. Si el jefe de la horda primitiva genera angustia en tanto que castrador del deseo, el Dios-padre protege contra la misma en tanto que encubridor de la realidad. Así, en esta obra vimos

la dimensión existencial y sólo uno de los polos de la relación ambivalente: el del amor, la necesidad de reconciliación y la añoranza.

En *El malestar en la cultura*, nos centramos en el súper-yo, concepto que hace hincapié en la represión en tanto que una de sus funciones es la conciencia moral, esto es: el resultado de la introyección de la autoridad paterna, transformación que se dio para que los primitivos instaurasen el totemismo y sus tabúes. Aquí, pasamos de hablar del ideal del yo a hablar del súper-yo, que, si bien pueden distinguirse, podemos tomarlos como sinónimos, pues los dos aúnan la autoridad y el ideal.<sup>132</sup> Profundizando en el súper-yo y en la causa del malestar cultural, descubrimos sus relaciones directas con las pulsiones agresivas y el sentimiento de culpabilidad. Así, aprendimos que las pulsiones agresivas son despertadas por primera vez por la renuncia pulsional impuesta por el padre y que el sentimiento de culpabilidad es engendrado por la ambivalencia afectiva. En esta obra volvimos a ver la dimensión funcional del complejo paterno, así como la dimensión objetual a través de la oposición Eros-pulsiones de muerte. Si *Tótem y Tabú* se centró en la represión de las pulsiones sexuales, esta obra se centra también, y sobre todo, en la represión de las pulsiones agresivas. Dichas represiones, como sabemos, son motivadas por el padre.

Dejando a un lado el aroma pesimista de *El malestar en la cultura* o el ánimo optimista de *El porvenir de una ilusión*, entendemos, gracias a las cuatro obras, la necesidad del padre como autoridad y como modelo; al mismo tiempo que permite la construcción de la identidad, pone límites a los deseos y, por tanto, abre el camino para que se desarrolle una vida cultural. También entendemos, por otra parte, que el padre es una instancia que hay que superar en tanto que una fijación al mismo impide la adaptación al principio de realidad, esto es: el descubrimiento de la Ananké (limitaciones, dolores, posibilidades) y la experiencia liberadora que ello conlleva.

Cambiando un poco el punto de vista, traeremos a colación a Paul Ricoeur<sup>133</sup>. Este autor nos dice que en las obras culturales que hemos escogido (y también en *Moisés y la*

---

<sup>132</sup> Véase la nota 49. En ella citamos un fragmento de *El yo y el ello*, obra en la que Freud identifica el ideal del yo con el súper-yo, y da cuenta de su doble faceta.

<sup>133</sup> Paul Ricoeur, al respecto de los análisis culturales de Freud, toma una postura crítica que no nos ha interesado introducir en el trabajo; no teníamos espacio para ello y, también, nos habría desviado del hilo que hemos intentado seguir.

*religión monoteísta*) podemos observar la coordinación de una ontogenia y una filogenia, que conforman una genética<sup>134</sup>, y que dan lugar a una historia fundamental: la historia de la lucha del deseo con la autoridad. En último término, Ricoeur opina que esta lucha remite a una más fundamental: “la lucha entre el principio de placer-displacer y el principio de realidad”.<sup>135</sup> Nosotros podemos traspasar, legítimamente, este planteamiento al complejo paterno, estableciendo así una conexión entre Ricoeur y León. En efecto, el padre es tanto un objeto de deseo como la figura que encarna la autoridad (es decir, la limitación del deseo), y también el representante del principio de placer y, al mismo tiempo, del principio de realidad. Esto lo sabemos por todos los conceptos e ideas que hemos expuesto: complejo de Edipo, complejo de castración, nostalgia del padre (defensa contra el desvalimiento), ideal del yo y/o súper-yo, identificación, sentimiento de culpabilidad, pulsión sexual y pulsión agresiva.... Así, por ejemplo, el padre remite al principio de placer y al deseo en tanto que constituye una protección contra el desvalimiento humano, y al principio de realidad y a la autoridad en tanto que se le introyecta en calidad de súper-yo, instancia que impone, desde el interior, las renunciaciones pulsionales. Unos conceptos e ideas se sitúan del lado del principio de placer y otros del lado del principio de realidad. En definitiva, es ahora, después de haber realizado el recorrido del trabajo, que podemos confirmar la verdad de la definición básica que extrajimos del *Diccionario de psicoanálisis*. La característica fundamental, constituyente del complejo paterno, no puede ser otra que la ambivalencia, pues el padre llega a ocupar lugares opuestos (que, finalmente, resultan ser complementarios).

En relación a estos lugares, nos hemos remitido a las dimensiones descritas por Sebastián León<sup>136</sup>. Como hemos visto, el lugar del padre (expresión que pone título a su obra) no puede ser nunca uno, sino muchos. Por esto mismo, hemos encontrado al padre detrás de los líderes, detrás de los dioses, en el interior del psiquismo del individuo y, en

---

<sup>134</sup> Hemos visto, sobre todo en *Tótem y tabú*, que el complejo paterno se creó a través de aquellas experiencias que vivieron los hombres primitivos y que, debido a las profundas huellas que dejaron en su alma, han ido pasando de generación en generación, llegando hasta la actualidad. Para Freud, lo que creó y determinó al complejo paterno fue la infancia de la humanidad, si bien ha ido sufriendo transformaciones a lo largo de la historia.

<sup>135</sup> Ricoeur, P.: *Freud: una interpretación de la cultura*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2014, p. 154.

<sup>136</sup> Quizás, para completar las tres dimensiones que hemos comentado de Sebastián León, tendríamos que añadir otra más que dé cuenta del papel del padre como modelo identificatorio. Como dijimos en el apartado cuarto, Sebastián León analiza los conceptos de identificación e ideal del yo, pero no asigna una dimensión del complejo paterno que refiera al papel que acabamos de señalar.

definitiva, como representante de la cultura, ejerciendo las diferentes funciones que remiten a las distintas dimensiones del complejo paterno. A este respecto, hemos advertido al padre en la religión, en el arte (con el mito del héroe), en la moral (con las prescripciones y la conciencia tabú, que evolucionaron a las leyes y la conciencia moral actuales) y, podríamos decir, en la política (con la figura del líder).

Por último, dedicaremos unas líneas al que creo que es el hilo principal que va desde *Tótem y Tabú* hasta *El malestar en la cultura*. El padre, en los tiempos primitivos, representaba al mismo tiempo la ley y la satisfacción pulsional ausente de inhibiciones. Éste era todo lo contrario a un individuo moral, pero proporcionó a los hijos la experiencia de los límites. Establecía la ley, pero estaba más allá de ella. Con el paso de los siglos, la cultura ha ampliado su círculo y ha ido perfeccionándose, dando lugar a muchos padres que, al mismo tiempo que son (o deberían ser) individuos morales, transmiten la norma a sus hijos de una forma racional. Lo que empezó con *Tótem y Tabú* en el ámbito de la familia, es decir, la exogamia y la prohibición de comer y matar al animal tótem, se fue extendiendo a los individuos de una cultura cada vez más amplia. Esto es lo que implica un fortalecimiento del súper-yo, que coarta las pulsiones sexuales y las pulsiones agresivas. En *Tótem y Tabú* tendríamos la infancia de la humanidad y en *El malestar en la cultura* hablaríamos de una etapa (más) adulta. Del mismo modo que la humanidad, el hombre, desde que es un niño, tiene que pasar por todos los conflictos que hemos descrito en relación al padre. Así es como podrá convertirse en un individuo cultural, adecuándose al principio de realidad, y, al mismo tiempo, alcanzar la mayor felicidad posible. En definitiva, el padre es una instancia crucial en la vida del individuo y de la cultura. Podríamos decir, en resumen, que los hijos lo necesitan en la infancia y que, para dar el paso a la adultez (habiendo incorporado, gracias a la relación con el mismo, las cualidades que les ayudan a lanzarse a la vida), tienen que dejarlo atrás.

## **8. Bibliografía.**

- León, S.: *El lugar del padre en psicoanálisis*, Santiago de Chile, RiL editores, 2013  
Laplanche, J. y Pontalis, J.B.: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Paidós, 2016

Ricoeur, P.: *Freud: una interpretación de la cultura*, Argentina, Siglo XXI Editores, 2014

Freud, S.: *Tótem y tabú*, Madrid, Alianza Editorial, 1970

Freud, S.: *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969

Freud, S.: “El porvenir de una ilusión” en *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1969

Freud, S.: *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 1970

Freud, S.: *La interpretación de los sueños*, Madrid, Alianza Editorial, 1994

Freud, S.: *El yo y el ello*, Madrid, Alianza Editorial, 1977

Freud, S.: *Moisés y la religión monoteísta*, Madrid, Alianza Editorial, 1970

Freud, S.: “Los dos principios del suceder psíquico” en *El yo y el ello*, Madrid, Alianza Editorial, 1977

Freud, S.: “Una dificultad del psicoanálisis” en *Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*, Madrid, Alianza Editorial, 1974