

CONSIDERACIONES DE
ACTUALIDAD SOBRE LA
GUERRA Y LA MUERTE

Sigmund Freud

1915

Edición electrónica de
www.philosophia.cl / Escuela de
Filosofía Universidad ARCIS.

CONSIDERACIONES DE ACTUALIDAD SOBRE LA GUERRA Y LA MUERTE¹

I. Nuestra decepción ante la guerra.

Arrastrados por el torbellino de esta época de guerra, sólo unilateralmente informados, a distancia insuficiente de las grandes transformaciones que se han cumplido ya o empiezan a cumplirse y sin atisbo alguno del futuro que se está estructurando, andamos descaminados en la significación que atribuimos a las impresiones que nos agobian y en la valoración de los juicios que formamos. Quiere parecernos como si jamás acontecimiento alguno hubiera destruido tantos preciados bienes comunes a la Humanidad, trastornado tantas inteligencias, entre las más claras, y rebajado tan fundamentalmente las cosas más elevadas. ¡Hasta la ciencia misma ha perdido su imparcialidad desapasionada! Sus servidores, profundamente irritados, procuran extraer de ella armas con que contribuir a combatir al enemigo. El antropólogo declara inferior y degenerado al adversario, y el psiquiatra proclama el diagnóstico de su perturbación psíquica o mental. Pero, probablemente, sentimos con desmesurada intensidad la maldad de esta época y no tenemos derecho a compararla con la de otras que no hemos vivido.

El individuo que no ha pasado a ser combatiente, convirtiéndose con ello en una partícula de la gigantesca maquinaria guerrera, se siente desorientado y confuso. Habrá, pues, de serle grata toda indicación que le haga más fácil orientarse de nuevo, por lo menos en su interior. Entre los factores responsables de la miseria anímica que aqueja a los no combatientes, y cuya superación les plantea tan arduos problemas, quisiéramos hacer resaltar dos, a los que dedicaremos el presente ensayo: la decepción que esta guerra ha provocado y el cambio de actitud espiritual ante la muerte al que —como todas las guerras— nos ha forzado. Cuando hablamos de una decepción ya sabe todo el mundo a la que nos referimos. No es preciso ser un fanático de la compasión; puede muy bien reconocerse la necesidad biológica y psicológica del sufrimiento para la economía de la vida humana y condenar, sin embargo, la guerra, sus medios y sus fines y anhelar su término. Nos decíamos, desde luego, que las guerras no podrían terminar mientras los pueblos vivieran en tan distintas condiciones de existencia, en tanto que la valoración de la vida individual difiera tanto de unos a otros y los odios que los separan representaran fuerzas instintivas anímicas tan poderosas. Estábamos, pues, preparados a que la Huma-

¹ *Zeitgemässes über Krieg und Tod*, en alemán el original, en *Imago*, 4 (1), 1-21, 1915.

nidad se viera aún, por mucho tiempo, envuelta en guerras entre los pueblos primitivos y los civilizados, entre las razas diferenciadas por el color de la piel e incluso entre los pueblos menos evolucionados o involucionados de Europa.

Pero de las grandes naciones de raza blanca, señoras del mundo, a las que ha correspondido la dirección de la Humanidad, a las que se sabía al cuidado de los intereses mundiales y a las cuales se deben los progresos técnicos realizados en el dominio de la Naturaleza, tanto como los más altos valores culturales, artísticos y científicos; de estos pueblos se esperaba que sabrían resolver de otro modo sus diferencias y sus conflictos de intereses. Dentro de cada una de estas naciones se habían prescrito al individuo elevadas normas morales, a las cuales debía ajustar su conducta si quería participar en la comunidad cultural. Tales preceptos, rigurosísimos a veces, le planteaban cumplidas exigencias, una amplia autolimitación y una acentuada renuncia a la satisfacción de sus instintos. Ante todo, le estaba prohibido servirse de las extraordinarias ventajas que la mentira y el engaño procuran en la competencia con los demás. El Estado civilizado consideraba estas normas morales como el fundamento de su existencia, salía abiertamente en su defensa apenas alguien intentaba infringirlas e incluso declaraba ilícito someterlas siquiera al examen de la razón crítica. Era, pues, de suponer que él mismo quería respetarlas y que no pensaba intentar contra ellas nada que constituyera una negación de los fundamentos de su misma experiencia. Por último, pudo observarse cómo dentro de estas naciones civilizadas había insertos ciertos restos de pueblos que eran, en general, poco gratos y a los que, por lo mismo, sólo a disgusto y con limitaciones se los admitía a participar en la obra de cultura común, para la cual se habían demostrado, sin embargo, suficientemente aptos. Pero podía creerse que los grandes pueblos mismos habían adquirido comprensión suficiente de sus elementos comunes y tolerancia bastante de sus diferencias para no fundir ya en uno solo, como sucedía en la antigüedad clásica, los conceptos de «extranjero» y «enemigo».

Confiando en este acuerdo de los pueblos civilizados, innumerables hombres se expatriaron para domiciliarse en el extranjero y enlazaron su existencia a las relaciones comerciales entre los pueblos amigos. Y aquellos a quienes las necesidades de la vida no encadenaban constantemente al mismo lugar podían formarse, con todas las ventajas y todos los atractivos de los países civilizados, una nueva patria mayor, que recorrían sin trabas ni sospechas. Gozaban así de los mares grises y los azules, de la belleza de las montañas nevadas y las verdes praderas, del encanto de los bosques norteños y de la magnificencia de la vegetación meridional, del ambiente de los paisajes sobre los que se ciernen grandes recuerdos históricos y de la serenidad de la Naturaleza intacta. Esta nueva patria era también para ellos un museo colmado de todos los tesoros que los artistas de la Humanidad civilizada habían creado y legado al mundo desde muchos años atrás. Al peregrinar de una en otra sala de este magno museo podían comprobar imparcialmente cuán diver-

sos tipos de perfección habían creado la mezcla de sangres, la Historia y la peculiaridad de la madre Tierra entre sus compatriotas de la patria mundial. Aquí se había desarrollado, en grado máximo, una serena energía indomable; allá, el arte de embellecer la vida; más allá, el sentido del orden y de la ley o alguna otra de las cualidades que han hecho del hombre el dueño de la Tierra.

No olvidemos tampoco que todo ciudadano del mundo civilizado se había creado un 'Parnaso' especial y una especial 'Escuela de Atenas'. Entre los grandes pensadores, los grandes poetas y los grandes artistas de todas las naciones habían elegido aquellos a los que creía deber más y había unido en igual veneración a los maestros de su mismo pueblo y su mismo idioma y a los genios inmortales de la Antigüedad. Ninguno de estos grandes hombres le había parecido extraño a él porque hubiera hablado otra lengua: ni el incomparable investigador de las pasiones humanas, ni el apasionado adorador de la belleza, ni el profeta amenazador, ni el ingenioso satírico, y jamás se reprochaba por ello haber renegado de su propia nación ni de su amada lengua materna. El disfrute de la comunidad civilizada quedaba perturbado en ocasiones por voces premonitoras que recordaban cómo, a consecuencia de antiguas diferencias tradicionales, también entre los miembros de la misma eran inevitables las guerras. Voces a las que nos resistíamos a prestar oídos. Pero aun suponiendo que tal guerra llegara, ¿cómo se le representaba uno? Como una ocasión de mostrar los progresos alcanzados por la solidaridad humana desde aquella época en que los griegos prohibieron asolar las ciudades pertenecientes a la Confederación, talar sus olivares o cortarles el agua. Como un encuentro caballeresco que quisiera limitarse a demostrar la superioridad de una de las partes evitando en lo posible graves daños que no hubieran de contribuir a tal decisión y respetando totalmente al herido que abandona la lucha y al médico y al enfermero dedicados a su curación. Y, desde luego, con toda consideración a la población no beligerante, a las mujeres, alejadas del oficio de la guerra, y a los niños, que habrían de ser más adelante, por ambas partes, amigos y colaboradores. E igualmente, con pleno respeto a todas las empresas e instituciones internacionales en las que habían encarnado la comunidad cultural de los tiempos pacíficos.

Tal guerra habría ya integrado horrores suficientes y difíciles de soportar, pero no habría interrumpido el desarrollo de las relaciones éticas entre los elementos individuales de la Humanidad, los pueblos y los Estados. La guerra, en la que no queríamos creer, estalló y trajo consigo una terrible decepción. No es tan sólo más sangrienta y más mortífera que ninguna de las pasadas, a causa del perfeccionamiento de las armas de ataque y defensa, sino también tan cruel, tan enconada y tan sin cuartel, por lo menos, como cualquiera de ellas. Infringe todas las limitaciones a las que los pueblos se obligaron en tiempos de paz —el llamado Derecho Internacional— y no reconoce ni los privilegios del herido y del médico, ni la

diferencia entre los núcleos combatientes y pacíficos de la población, ni la propiedad privada. Derriba, con ciega cólera, cuanto le sale al paso, como si después de ella no hubiera ya de existir futuro alguno ni paz entre los hombres. Desgarra todos los lazos de solidaridad entre los pueblos combatientes y amenaza dejar tras de sí un encono que hará imposible, durante mucho tiempo, su reanudación.

Ha hecho, además, patente el fenómeno, apenas concebible, de que los pueblos civilizados se conocen y comprenden tan poco, que pueden revolverse, llenos de odio y de aborrecimiento, unos contra otros. Y el de que una de las grandes naciones civilizadas se ha hecho universalmente tan poco grata, que ha podido arriesgarse la tentativa de excluirla, como «bárbara», de la comunidad civilizada, no obstante tener demostrada, hace ya mucho tiempo, con las más espléndidas aportaciones, su íntima pertenencia a tal comunidad. Abrigamos la esperanza de que una Historia imparcial aportará la prueba de que precisamente esta nación, en cuyo idioma escribimos y por cuya victoria combaten nuestros seres queridos, es la que menos ha transgredido las leyes de la civilización. Pero ¿quién puede, en tiempos como éstos, erigirse en juez de su propia causa? Los pueblos son representados hasta cierto punto por los Estados que constituyen, y estos Estados, a su vez, por los Gobiernos que los rigen. El ciudadano individual comprueba con espanto en esta guerra algo que ya vislumbró en la paz; comprueba que el Estado ha prohibido al individuo la injusticia, no porque quisiera abolirla, sino porque pretendía monopolizarla, como el tabaco y la sal. El Estado combatiente se permite todas las injusticias y todas las violencias, que deshonrarían al individuo. No utiliza tan sólo contra el enemigo la astucia permisible (*ruses de guerre*), sino también la mentira a sabiendas y el engaño consciente, y ello es una medida que parece superar la acostumbrada en guerras anteriores. El Estado exige a sus ciudadanos un máximo de obediencia y de abnegación, pero los incapacita con un exceso de ocultación de la verdad y una censura de la intercomunicación y de la libre expresión de sus opiniones, que dejan indefenso el ánimo de los individuos así sometidos intelectualmente, frente a toda situación desfavorable y todo rumor desastroso. Se desliga de todas las garantías y todos los convenios que habían concertado con otros Estados y confiesa abiertamente su codicia y su ansia de poderío, a las que el individuo tiene que dar, por patriotismo, su visto bueno.

No es admisible la objeción de que el Estado no puede renunciar al empleo de la injusticia, porque tal renuncia le colocaría en situación desventajosa. También para el individuo supone una desventaja la sumisión a las normas morales y la renuncia al empleo brutal del poderío, y el Estado sólo muy raras veces se muestra capaz de compensar al individuo todos los sacrificios que de él ha exigido. No debe tampoco asombrarnos que el relajamiento de las relaciones morales entre los pueblos haya repercutido en la moralidad del individuo, pues nuestra conciencia no es el juez incorruptible que los moralistas suponen, es tan sólo, en su origen,

«angustia social», y no otra cosa. Allí donde la comunidad se abstiene de todo reproche, cesa también la yugulación de los malos impulsos, y los hombres cometen actos de crueldad, malicia, traición y brutalidad, cuya posibilidad se hubiera creído incompatible con su nivel cultural. De este modo, aquel ciudadano del mundo civilizado al que antes aludimos se halla hoy perplejo en un mundo que se le ha hecho ajeno, viendo arruinada su patria mundial, assoladas las posesiones comunes y divididos y rebajados a sus conciudadanos.

Podemos, sin embargo, someter a una consideración crítica tal decepción y hallaremos que no está, en rigor, justificada, pues proviene del derrumbamiento de una ilusión. Las ilusiones nos son gratas porque nos ahorran sentimientos displacientes y nos dejan, en cambio, gozar de satisfacciones. Pero entonces habremos de aceptar sin lamentarnos que alguna vez choquen con un trozo de realidad y se hagan pedazos. Dos cosas han provocado nuestra decepción en esta guerra: la escasa moralidad exterior de los Estados, que interiormente adoptan el continente de guardianes de las normas morales, y la brutalidad en la conducta de los individuos de los que no se había esperado tal cosa como copartícipes de la más elevada civilización humana. Empecemos por el segundo punto e intentemos concretar en una sola frase, lo más breve posible, la idea que queremos criticar. ¿Cómo nos representamos en realidad el proceso por el cual un individuo se eleva a un grado superior de moralidad? La primera respuesta será, quizá, la de que el hombre es bueno y noble desde la cuna. Por nuestra parte, no hemos de entrar a discutirla. Pero una segunda solución afirmará la necesidad de un proceso evolutivo y supondrá que tal evolución consiste en que las malas inclinaciones del hombre son desarraigadas en él y sustituidas, bajo el influjo de la educación y de la cultura circundante, por inclinaciones al bien. Y entonces podemos ya extrañar sin reservas que en el hombre así educado vuelva a manifestarse tan eficientemente el mal.

Ahora bien: esta segunda respuesta integra un principio que hemos de rebatir. En realidad, no hay un exterminio del mal. La investigación psicológica — o, más rigurosamente, la psicoanalítica — muestra que la esencia más profunda del hombre consiste en impulsos instintivos de naturaleza elemental, iguales en todos y tendentes a la satisfacción de ciertas necesidades primitivas. Estos impulsos instintivos no son en sí ni buenos ni malos. Los clasificamos, y clasificamos así sus manifestaciones, según su relación con las necesidades y las exigencias de la comunidad humana. Debe concederse, desde luego, que todos los impulsos que la sociedad prohíbe como malos — tomemos como representación de los mismos los impulsos egoístas y los crueles — se encuentran entre tales impulsos primitivos. Estos impulsos primitivos recorren un largo camino evolutivo hasta mostrarse eficientes en el adulto. Son inhibidos, dirigidos hacia otros fines y sectores, se amalgaman entre sí, cambian de objeto y se vuelven en parte contra la propia persona. Ciertos productos de la reacción contra algunos de estos instintos fingen una transforma-

ción intrínseca de los mismos, como si el egoísmo se hubiera hecho compasión y la crueldad altruismo. La aparición de estos productos de la reacción es favorecida por la circunstancia de que algunos impulsos instintivos surgen casi desde el principio, formando parejas de elementos antitéticos, circunstancia singularísima y poco conocida, a la que se ha dado el nombre de ambivalencia de los sentimientos. El hecho de este género más fácilmente observable y comprensible es la frecuente coexistencia de un intenso amor y un odio intenso en la misma persona. A lo cual agrega el psicoanálisis que ambos impulsos sentimentales contrapuestos toman muchas veces también a la misma persona como objeto.

Sólo una vez superados todos estos destinos del instinto surge aquello que llamamos el carácter de un hombre, el cual, como es sabido, sólo muy insuficientemente puede ser clasificado con el criterio de bueno o malo. El hombre es raras veces completamente bueno o malo; por lo general, es bueno en unas circunstancias y malo en otras, o bueno en unas condiciones exteriores y decididamente malo en otras. Resulta muy interesante observar que la preexistencia infantil de intensos impulsos malos es precisamente la condición de un clarísimo viraje del adulto hacia el bien. Los mayores egoístas infantiles pueden llegar a ser los ciudadanos más altruistas y abnegados; en cambio, la mayor parte de los hombres compasivos, filántropos y protectores de los animales fueron en su infancia pequeños sádicos y torturadores de cualquier animalito que se ponía a su alcance.

La transformación de los instintos malos es obra de dos factores que actúan en igual sentido, uno interior y otro exterior. El factor interior es el influjo ejercido sobre los instintos malos —egoístas— por el erotismo; esto es, por la necesidad humana de amor en su más amplio sentido. La unión de los componentes eróticos transforma los instintos egoístas en instintos sociales. El sujeto aprende a estimar el sentirse amado como una ventaja por la cual puede renunciar a otras. El factor exterior es la coerción de la educación, que representa las exigencias de la civilización circundante, y es luego continuada por la acción directa del medio civilizado. La civilización ha sido conquistada por obra de la renuncia a la satisfacción de los instintos y exige de todo nuevo individuo la repetición de tal renuncia. Durante la vida individual se produce una transformación constante de la coerción exterior en coerción interior. Las influencias de la civilización hacen que las tendencias egoístas sean convertidas, cada vez en mayor medida, por agregados eróticos en tendencias altruistas sociales. Puede, por último, admitirse que toda coerción interna que se hace sentir en la evolución del hombre fue tan sólo originalmente, esto es, en la historia de la Humanidad, coerción exterior. Los hombres que nacen hoy traen ya consigo cierta disposición a la transformación de los instintos egoístas en instintos sociales como organización heredada, la cual, obediente a leves estímulos, lleva a cabo tal transformación. Otra parte de esta transformación de los instintos tiene que ser llevada a cabo en la vida misma. De este modo, el individuo no se halla tan

sólo bajo la influencia de su medio civilizado presente, sino que está sometido también a la influencia de la historia cultural de sus antepasados.

Si a la aptitud que un hombre entraña para transformar los instintos egoístas, bajo la acción del erotismo, la denominamos 'disposición a la cultura', podremos afirmar que tal disposición se compone de dos partes: una innata y otra adquirida en la vida, y que la relación de ambas entre sí y con la parte no transformada de la vida instintiva es muy variable. En general, nos inclinamos a sobreestimar la parte innata y corremos, además, el peligro de sobreestimar también la total 'disposición a la cultura' en relación con la vida instintiva que ha permanecido primitiva: esto es, somos inducidos a juzgar a los hombres «mejores» de lo que en realidad son. Existe aún, en efecto, otro factor que enturbia nuestro juicio y falsea, en un sentido favorable, el resultado. Los impulsos instintivos de otros hombres se hallan, naturalmente, sustraídos a nuestra percepción. Los deducimos de sus actos y de su conducta, los cuales referimos a motivaciones procedentes de su vida instintiva. Tal deducción yerra necesariamente en un gran número de casos. Los mismos actos «buenos», desde el punto de vista cultural, pueden proceder unas veces de motivos «nobles» y otras no. Los moralistas teóricos llaman «buenos» únicamente a aquellos actos que son manifestaciones de impulsos instintivos buenos y niegan tal condición a los demás. En cambio, la sociedad, guiada por fines prácticos, no se preocupa de tal distinción: se contenta con que un hombre oriente sus actos y su conducta conforme a los preceptos culturales y no pregunta por sus motivos.

Hemos visto que la coerción exterior que la educación y el mundo circundante ejercen sobre el hombre provoca una nueva transformación de su vida instintiva, en el sentido del bien, un viraje del egoísmo al altruismo. Pero no es ésta la acción necesaria o regular de la coerción exterior. La educación y el ambiente no se limitan a ofrecer primas de amor, sino también recompensas y castigos. Pueden hacer, por tanto, que el individuo sometido a su influjo se resuelva a obrar bien, en el sentido cultural, sin que se haya cumplido en él un ennoblecimiento de los instintos, una mutación de las tendencias egoístas en tendencias sociales. El resultado será, en conjunto, el mismo; sólo en circunstancias especiales se hará patente que el uno obra siempre bien porque sus inclinaciones instintivas se lo imponen, mientras que el otro sólo es bueno porque tal conducta cultural provoca ventajas a sus propósitos egoístas, y sólo en tanto se las procura y en la medida en que se las procura. Pero nosotros, con nuestro conocimiento superficial del individuo, no poseeremos medio alguno de distinguir entre ambos casos, y nuestro optimismo nos inducirá seguramente a exagerar sin medida el número de los hombres transformados en un sentido cultural.

La sociedad civilizada, que exige el bien obrar, sin preocuparse del fundamento instintivo del mismo, ha ganado, pues, para la obediencia o la civilización a

un gran número de hombres que no siguen en ello a su naturaleza. Animada por este éxito se ha dejado inducir a intensificar en grado máximo las exigencias morales, obligando así a sus participantes a distanciarse aún más de su disposición instintiva. Estos hombres ven impuesta una yugulación continuada de los instintos, cuya tensión se manifiesta en singularísimos fenómenos de reacción y compensación. En el terreno de la sexualidad, que es donde menos puede llevarse a cabo tal yugulación, se llega así a los fenómenos de reacción de las enfermedades neuróticas. La presión de la civilización en otros sectores no acarrea consecuencias patológicas, pero se manifiesta en deformaciones del carácter y en la disposición constante de los instintos inhibidos a abrirse paso, en ocasión oportuna, hasta la satisfacción. El sujeto así forzado a reaccionar permanentemente en el sentido de preceptos que no son manifestación de sus tendencias instintivas vive, psicológicamente hablando, muy por encima de sus medios y puede ser calificado, objetivamente, de hipócrita, se dé o no clara cuenta de esta diferencia, y es innegable que nuestra civilización actual favorece con extraordinaria amplitud este género de hipocresía. Podemos arriesgar la afirmación de que se basa en ella y tendría que someterse a hondas transformaciones si los hombres resolvieran vivir con arreglo a la verdad psicológica. Hay, pues, muchos más hipócritas de la cultura que hombres verdaderamente civilizados, e incluso puede plantearse la cuestión de si una cierta medida de hipocresía cultural no ha de ser indispensable para la conservación de la cultura, puesto que la capacidad de cultura de los hombres del presente no bastaría quizá para llenar tal función. Por otro lado, la conservación de la civilización sobre tan equívoco fundamento ofrece la perspectiva de iniciar, con cada nueva generación, una más amplia transformación de los instintos, como substrato de una civilización mejor.

Las disquisiciones que preceden nos procuran ya el consuelo de comprobar que nuestra indignación y nuestra dolorosa decepción ante la conducta incivilizada de nuestros conciudadanos mundiales son injustificadas en esta guerra. Se basan en una ilusión a lo que nos habíamos entregado. En realidad, tales hombres no han caído tan bajo como temíamos, porque tampoco se habían elevado tanto como nos figurábamos. El hecho de que los pueblos y los Estados infringieran, unos para con otros, las limitaciones morales, ha sido para los hombres un estímulo comprensible a sustraerse por algún tiempo al agobio de la civilización y permitir una satisfacción pasajera a sus instintos retenidos. Y con ello no perdieron, probablemente, su moralidad relativa dentro de su colectividad nacional. Pero aún podemos penetrar más profundamente en la comprensión de la mudanza que la guerra ha provocado en nuestros antiguos compatriotas y al intentarlo así hallamos algo que nos aconseja no hacernos reos de injusticia para con ellos. En efecto, las evoluciones anímicas integran una peculiaridad que no presenta ningún otro proceso evolutivo. Cuando una aldea se hace ciudad o un niño se hace hombre, la aldea y el niño desaparecen

absorbidos por la ciudad y por el hombre. Sólo el recuerdo puede volver a trazar los antiguos rasgos en la nueva imagen; en realidad, los materiales o las formas anteriores han sido desechados y sustituidos por otros nuevos. En una evolución anímica sucede muy otra cosa. A falta de términos de comparación, nos limitaremos a afirmar que todo estadio evolutivo anterior persiste al lado del posterior surgido de él; la sucesión condiciona una coexistencia, no obstante ser los mismos los materiales en los que se ha desarrollado toda la serie de mutaciones. El estado anímico anterior pudo no haberse manifestado en muchos años; a pesar de ello, subsiste, ya que en cualquier momento puede llegar a ser de nuevo forma expresiva de las fuerzas anímicas, y precisamente la única, como si todas las evoluciones ulteriores hubieran quedado anuladas o deshechas. Esta plasticidad extraordinaria de las evoluciones anímicas no es, sin embargo, ilimitada; podemos considerarla como una facultad especial de involución —de regresión—, pues sucede, a veces, que un estadio evolutivo ulterior y superior que fue abandonado no puede ya ser alcanzado de nuevo. Pero los estados primitivos pueden siempre ser reconstituidos; lo anímico primitivo es absolutamente imperecedero.

Las llamadas enfermedades mentales tienen que despertar en el profano la impresión de que la vida mental e intelectual ha quedado destruida. En realidad, la destrucción atañe tan sólo a adquisiciones y evoluciones ulteriores. La esencia de la enfermedad mental consiste en el retorno a estados anteriores de la vida afectiva y de la función. El estado de reposo al que aspiramos todas las noches nos ofrece un excelente ejemplo de plasticidad de la vida anímica. Desde que hemos aprendido a traducir incluso los sueños más absurdos y confusos, sabemos que al dormirnos nos despojamos de nuestra moralidad, tan trabajosamente adquirida, como de un vestido, y sólo al despertar volvemos a envolvernos en ella. Este desnudamiento es, naturalmente, inocuo, ya que el dormir nos paraliza y nos condena a la inactividad. Sólo los sueños pueden darnos noticia de la regresión de nuestra vida afectiva a uno de los primeros estadios evolutivos. Así, por ejemplo, resulta singular que todos nuestros sueños sean regidos por motivos puramente egoístas. Uno de mis amigos ingleses² sostenía una vez esta afirmación en una reunión científica en América, y una de las señoras presentes le objetó que tal cosa sucedería quizá en Austria, pero que de sí misma y de sus conocidos podía afirmar que también en los sueños ellos eran altruistas. Mi amigo, aun cuando pertenecía también a la raza inglesa, rechazó enérgicamente la objeción, fundado en su experiencia personal en el análisis de los sueños. En éstos, las damas de elevados pensamientos americanas son tan egoístas como las austriacas.

Así, pues, la transformación de los instintos, sobre la cual reposa nuestra capacidad de civilización, puede quedar anulada de un modo temporal o perma-

² Ernest Jones.

nente. Desde luego, las influencias emanadas de la guerra cuentan entre aquellos poderes que pueden provocar una tal involución, por lo cual no nos es lícito negar a todos aquellos que hoy se conducen como seres incivilizados la disposición a la cultura, y podemos esperar que sus instintos volverán a ennoblecerse en tiempos más serenos. Pero hemos descubierto también en nuestros conciudadanos mundiales otro síntoma que no nos ha sorprendido y asustado menos que su descenso tan dolorosamente sentido, de la altura ética que habían alcanzado. Nos referimos a la falta de penetración que se revela en los mejores cerebros, a su cerrazón y su impermeabilidad a los más vigorosos argumentos y a su credulidad, exenta de crítica, para las afirmaciones más discutibles. Todo esto compone, desde luego, un cuadro tristísimo, y queremos hacer constar que no vemos —como lo haría un ciego partidario— todos los defectos intelectuales en uno solo de los dos lados. Pero este fenómeno es aún más fácil de explicar y menos alarmante que el anteriormente discutido. Los psicólogos y los filósofos nos han enseñado, hace ya mucho tiempo, que hacemos mal en considerar nuestra inteligencia como una potencia independiente y prescindir de su dependencia de la vida sentimental.

Nuestro intelecto sólo puede laborar correctamente cuando se halla sustraído a la acción de intensos impulsos emocionales; en el caso contrario, se conduce simplemente como un instrumento en manos de una voluntad y produce el resultado que esta última le encarga. Así, pues, los argumentos lógicos serían impotentes contra los intereses afectivos, y por eso controversias apoyadas en razones —las cuales, según Falstaff³, son tan comunes como las zarzamoras— es tan estéril en el mundo de los intereses. La experiencia psicoanalítica ha subrayado enérgicamente esta afirmación. Puede mostrar, a cada paso, que los hombres más inteligentes se conducen de pronto ilógicamente, como deficientes mentales, en cuanto el conocimiento exigido tropieza en ellos con una resistencia sentimental, si bien recobran luego todo su entendimiento una vez superada tal resistencia. La ceguera lógica que esta guerra ha provocado en los mejores de nuestros conciudadanos del mundo es, pues, un fenómeno secundario, una consecuencia de la excitación sentimental, y es de esperar que esté destinado a desaparecer con ella. Si de este modo volvemos de nuevo a comprender a nuestros conciudadanos mundiales, cuya conducta hubo de parecernos en un principio tan inexplicable, soportaremos más fácilmente la decepción que las naciones, colectivas individualidades de la Humanidad, nos han procurado, pues a las naciones sólo podemos plantearles exigencias mucho más modestas.

Reproducen quizá, la evolución de los individuos y se nos muestran en el presente en estadios muy primitivos de la organización, en formación de unidades superiores. Correlativamente, el factor educativo de la coerción moral exterior, que

³ 'Enrique IV'

tan eficiente hallamos en el individuo, es en ellas apenas perceptible todavía. Habíamos esperado que de la magna comunidad de intereses creada por el comercio y la producción resultaría el principio de tal coerción; mas parece ser que, por ahora, los pueblos obedecen mucho más a sus pasiones que a sus intereses. Cuando más, se sirven de sus intereses para racionalizar sus pasiones; anteponen sus intereses a fin de poder dar razones para la satisfacción de sus pasiones. Por qué las colectivas individualidades, las naciones, se desprecian, se odian y se aborrecen unas a otras, incluso también en tiempos de paz, es, desde luego, enigmático. Por lo menos, para mí. En este caso sucede precisamente como si todas las conquistas morales de los individuos se perdieran al diluirse en una mayoría de los hombres o incluso tan sólo en unos cuantos millones, y sólo perdurasen las actitudes anímicas más primitivas, las más antiguas y más rudas. Estas lamentables circunstancias serán, quizá, modificadas por evoluciones posteriores. Pero un poco más de veracidad y de sinceridad en las relaciones de los hombres entre sí y con quienes los gobiernan deberían allanar el camino hacia tal transformación.

II. Nuestra actitud ante la muerte.

El segundo factor del cual deduzco que hoy nos sentimos desorientados en este mundo, antes tan bello y familiar, es la perturbación de la actitud que hasta ahora veníamos observando ante la muerte. Esta actitud no era sincera. Nos pretendíamos dispuestos a sostener que la muerte era el desenlace natural de toda vida, que cada uno de nosotros era deudor de una muerte a la Naturaleza y debía hallarse preparado a pagar tal deuda, y que la muerte era cosa natural, indiscutible e inevitable. Pero, en realidad, solíamos conducirnos como si fuera de otro modo. Mostramos una patente inclinación a prescindir de la muerte, a eliminarla de la vida. Hemos intentado silenciarla e incluso decimos, con frase proverbial, que pensamos tan poco en una cosa como en la muerte. Como en nuestra muerte, naturalmente. La muerte propia es, desde luego, inimaginable, y cuantas veces lo intentamos podemos observar que continuamos siendo en ello meros espectadores. Así, la escuela psicoanalítica ha podido arriesgar el aserto de que, en el fondo, nadie cree en su propia muerte, o, lo que es lo mismo, que en lo inconsciente todos nosotros estamos convencidos de nuestra inmortalidad.

En cuanto a la muerte de los demás, el hombre civilizado evitará cuidadosamente hablar de semejante posibilidad cuando el destinado a morir puede oírle. Sólo los niños infringen esta restricción y se amenazan sin reparo unos a otros con las probabilidades de morir, e incluso llegan a enfrentar con la muerte a una persona amada, diciéndole por ejemplo: «Querida mamá, cuando te mueras, yo haré esto o lo otro.» El adulto civilizado no acogerá gustoso entre sus pensamientos el

de la muerte de otra persona, sin tacharse de insensibilidad o de maldad, a menos que su profesión de médico o abogado, etc., le obligue a tenerla en cuenta. Y mucho menos se permitirá pensar en la muerte de otro cuando tal suceso comporte para él una ventaja en libertad, fortuna o posición social. Naturalmente, esta delicadeza nuestra no evita las muertes, pero cuando éstas llegan nos sentimos siempre hondamente conmovidos y como defraudados en nuestras esperanzas. Acentuamos siempre la motivación casual de la muerte, el accidente, la enfermedad, la infección, la ancianidad, y delatamos así nuestra tendencia a rebajar a la muerte de la categoría de una necesidad a la de un simple azar. Una acumulación de muerte nos parece siempre algo sobremanera espantoso. Ante el muerto mismo adoptamos una actitud singular, como de admiración a alguien que ha llevado a cabo algo muy difícil. Le eximimos de toda crítica; le perdonamos, eventualmente, todas sus faltas, disponemos que de *mortuis nil nisi bonum*, y hallamos justificado que en la oración fúnebre y en la inscripción sepulcral se le honre y ensalce. La consideración al muerto —que para nada la necesita— está para nosotros por encima de la verdad, y para la mayoría de nosotros, seguramente también por encima de la consideración a los vivos.

Esta actitud convencional del hombre civilizado ante la muerte queda complementada por nuestro derrumbamiento espiritual cuando la muerte ha herido a una persona amada, el padre o la madre, el esposo o la esposa, un hijo, un hermano o un amigo querido. Enterramos con ella nuestras esperanzas, nuestras aspiraciones y nuestros goces; no queremos consolarnos y nos negamos a toda sustitución del ser perdido. Nos conducimos entonces como los 'asras', que mueren cuando mueren aquellos a quienes aman. Esta actitud nuestra ante la muerte ejerce, empero, una poderosa influencia sobre nuestra vida. La vida se empobrece, pierde interés, cuando la puesta máxima en el juego de la vida, esto es, la vida misma, no debe ser arriesgada. Se hace entonces tan sosa y vacía como un *flirt* americano, del cual se sabe desde un principio que a nada habrá de conducir, a diferencia de una intriga amorosa continental de la cual los dos protagonistas han de tener siempre presente la posibilidad de graves consecuencias. Nuestros lazos sentimentales, la intolerable intensidad de nuestra pena, nos inclinan a rehuir nosotros y a evitar a los nuestros todo peligro. Excluimos así de la vida toda una serie de empresas, peligrosas desde luego, pero inevitables, tales como las incursiones aéreas, las expediciones a tierras lejanas y los experimentos con sustancias explosivas.

Nos paraliza la preocupación de quién sustituirá al hijo al lado de la madre, al esposo junto a la esposa y al padre para con los hijos, si sucediere una desgracia. La tendencia a excluir la muerte de la cuenta de la vida trae consigo otras muchas renunciaciones y exclusiones. Y, sin embargo, el lema de la Confederación hanseática reza: *Navigare necesse est, vivere non necesse!* (Navegar es necesario; no es necesario

vivir.) Entonces habrá de suceder que buscaremos en la ficción, en la literatura y en el teatro una sustitución de tales renunciaciones. En estos campos encontramos aún hombres que saben morir e incluso matar a otros. Sólo en ellos se nos cumple también la condición bajo la cual podríamos reconciliarnos con la muerte; esto es, la de que detrás de todas las vicisitudes de la vida conservásemos todavía otra vida intangible. Es demasiado triste que en la vida pueda pasar como en el ajedrez, en el cual una mala jugada puede forzarnos a dar por perdida la partida, con la diferencia de que en la vida no podemos empezar luego una segunda partida de desquite. En el campo de la ficción hallamos aquella pluralidad de vidas que nos es precisa. Morimos en nuestra identificación con el protagonista, pero le sobrevivimos y estamos dispuestos a morir otra vez, igualmente indemnes, con otro protagonista.

Es evidente que la guerra tiene que aventar esta consideración convencional de la muerte. La muerte no se deja ya negar; tenemos que creer en ella. Los hombres mueren de verdad, y no ya aisladamente sino muchos, decenas de millares, y a veces, en un día. Y no es ya tampoco una casualidad. Desde luego, parece todavía casual que una bala hiera al uno o al otro; pero la acumulación pone un término a la impresión de casualidad. La vida se ha hecho de nuevo interesante; ha recibido de nuevo su pleno contenido. En este punto habríamos de establecer una división en dos grupos, separando a aquellos que dan su vida en el combate de aquellos otros que han permanecido en casa y sólo sufren el temor de perder a algún ser querido, por herida, enfermedad o infección. Sería, ciertamente, muy interesante estudiar las transformaciones que se cumplen en la psicología de los combatientes, pero los datos que sobre ello poseo son muy escasos. Habré, pues, de limitarme al segundo grupo, al que yo mismo pertenezco. Ya he dicho que a mi juicio nuestra desorientación actual y la parálisis de nuestra capacidad funcional tiene su origen en la imposibilidad de mantener la actitud que veníamos observando ante la muerte, sin que hasta ahora hayamos encontrado otra nueva. Quizá podamos lograrlo orientando nuestra investigación psicológica hacia otras dos actitudes ante la muerte: hacia aquella que podemos atribuir al hombre primordial, al hombre de la Prehistoria, y hacia aquella otra que se ha conservado en todos nosotros, pero escondida e invisible para nuestra conciencia, en estratos profundos de nuestra vida anímica.

Desde luego, nuestro conocimiento de la actitud del hombre prehistórico ante la muerte se deriva tan sólo de inducciones e hipótesis; pero, a mi juicio, tales medios nos procuran datos suficientemente seguros. Tal actitud fue hartamente singular. Nada unitaria, más bien plagada de contradicciones. Por un lado, el hombre primordial tomó en serio la muerte, la reconoció como supresión de la vida y se sirvió de ella en este sentido; mas por otro, hubo de negarla y la redujo a la nada. Esta contradicción se hizo posible por cuanto el hombre primordial adoptó ante la

muerte de los demás, el extraño o el enemigo, una actitud radicalmente distinta de la que adoptó ante la suya propia. La muerte de los demás le era grata; suponía el aniquilamiento de algo odiado, y el hombre primordial no tenía reparo alguno en provocarla. Era, de cierto, un ser extraordinariamente apasionado, más cruel y más perverso que otros animales. Se complacía en matar, considerándolo como cosa natural. No tenemos por qué atribuirle el instinto que impide a otros animales matar a seres de su misma especie y devorarlos.

En la historia primordial de la Humanidad domina, en efecto, la muerte violenta. Todavía hoy, la Historia Universal que nuestros hijos estudian no es en lo esencial, más que una serie de asesinatos de pueblos. El oscuro sentimiento de culpabilidad que pesa sobre la Humanidad desde los tiempos primitivos, y que en algunas religiones se ha condensado en la hipótesis de una culpa primaria, de un pecado original, no es probablemente más que la manifestación de una culpa de sangre que el hombre primordial echó sobre sí. En mi libro *Totem y tabú*⁴, siguiendo las indicaciones de W. Robertson Smith, Atkinson y Darwin, he intentado inferir la naturaleza de esta culpa primaria y opino que todavía la doctrina cristiana actual nos hace posible inducirla. Si el Hijo de Dios tuvo que sacrificar su vida para redimir a la Humanidad del pecado original, este pecado tuvo que ser, según la ley del Talión, una muerte, un asesinato. Sólo esto podía exigir como penitencia el sacrificio de una vida. Y si el pecado original fue una culpa contra Dios Padre, el crimen más antiguo de la Humanidad tuvo que ser un parricidio, la muerte del padre primordial de la primitiva horda humana, cuya imagen mnémica fue transfigurada en divinidad⁵.

La muerte propia era, seguramente, para el hombre primordial, tan inimaginable e inverosímil como todavía hoy para cualquiera de nosotros. Pero a él se le planteaba un caso en el que convergían y chocaban las dos actitudes contradictorias ante la muerte, y este caso adquirió gran importancia y fue muy rico en lejanas consecuencias. Sucedió cuando el hombre primordial vio morir a alguno de sus familiares, su mujer, su hijo o su amigo, a los que amaba, seguramente como nosotros a los nuestros, pues el amor no puede ser mucho más joven que el impulso asesino. Hizo entonces, en su dolor, la experiencia de que también él mismo podía morir, y todo su ser se rebeló contra ello; cada uno de aquellos seres amados era, en efecto, un trozo de su propio y amado yo. Mas, por otro lado, tal muerte le era, sin embargo, grata, pues cada una de las personas amadas integraban también algo ajeno y extraño a él. La ley de la ambivalencia de los sentimientos, que aún domina hoy en día nuestras relaciones sentimentales con las personas que nos son amadas, regía más ampliamente en los tiempos

⁴ Borra esta nota

⁵ Cf. *Tótem y tabú*: «4) El retorno infantil al totemismo.»

primitivos. Y así, aquellos muertos amados eran, sin embargo, también extraños y enemigos que habían despertado en él sentimientos enemigos⁶.

Los filósofos han afirmado que el enigma intelectual que la imagen de la muerte planteaba al hombre primordial hubo de forzarle a reflexionar, y fue así el punto de partida de toda reflexión. A mi juicio, los filósofos piensan en este punto demasiado filosóficamente, no toman suficientemente en consideración los motivos primariamente eficientes. Habremos, pues, de limitar y corregir tal afirmación. Ante el cadáver del enemigo vencido, el hombre primordial debió de saborear su triunfo, sin encontrar estímulo alguno a meditar sobre el enigma de la vida y la muerte. Lo que dio su primer impulso a la investigación humana no fue el enigma intelectual, ni tampoco cualquier muerte, sino el conflicto sentimental emergente a la muerte de seres amados, y, sin embargo, también extraños y odiados. De este conflicto sentimental fue del que nació la Psicología. El hombre no podía ya mantener alejada de sí la muerte, puesto que la había experimentado en el dolor por sus muertos; pero no quería tampoco reconocerla, ya que le era imposible imaginarse muerto. Llegó, pues, a una transacción: admitió la muerte también para sí, pero le negó la significación de su aniquilamiento de la vida, cosa para la cual le habían faltado motivos a la muerte del enemigo. Ante el cadáver de la persona amada, el hombre primordial inventó los espíritus, y su sentimiento de culpabilidad por la satisfacción que se mezclaba a su duelo hizo que estos espíritus primigenios fueran perversos demonios, a los cuales había que temer. Las transformaciones que la muerte acarrea le sugirieron la disociación del individuo en un cuerpo y una o varias almas, y de este modo su ruta mental siguió una trayectoria paralela al proceso de desintegración que la muerte inicia. El recuerdo perdurable de los muertos fue la base de la suposición de otras existencias y dio al hombre la idea de una supervivencia después de la aparente muerte.

Estas existencias posteriores fueron sólo al principio pálidos apéndices de aquella que la muerte cerraba; fueron existencias espectrales, vacías y escasamente estimadas hasta épocas muy posteriores. Recordemos lo que el alma de Aquiles responde a Ulises:

«Preferiría labrar la tierra como jornalero, ser un hombre necesitado, sin patrimonio ni bienestar propio, a reinar sobre la muchedumbre desesperanzada de los muertos.» (Odisea, XI, 484-491.)

O en la vigorosa versión, amargamente parodística, de Enrique Heine:

⁶ Tótem y tabú: «2) El tabú y la ambivalencia de los sentimientos».

«El más insignificante filisteo vivo —de Stuckert junto al Neckar— es mucho más feliz que yo, el pelida, el héroe muerto, el príncipe de las sombras del Averno.»

Sólo más tarde consiguieron las religiones presentar esta existencia póstuma como la más valiosa y completa, y rebajar la vida terrenal a la categoría de una mera preparación. Y, consecuentemente, se prolongó también la vida en el pretérito, inventándose las existencias anteriores, la transmigración de las almas y la reencarnación, todo ello con la intención de despojar a la muerte de su significación de término de la existencia. Tan tempranamente empezó ya la negación de la muerte, negación a la cual hemos calificado de actitud convencional y cultural.

Ante el cadáver de la persona amada nacieron no sólo la teoría del alma, la creencia en la inmortalidad y una poderosa raíz del sentimiento de culpabilidad de los hombres, sino también los primeros mandamientos éticos. El mandamiento primero y principal de la conciencia alboreante fue: «No matarás.» El cual surgió como reacción contra la satisfacción del odio, oculta detrás de la pena por la muerte de las personas amadas, y se extendió paulatinamente al extraño no amado, y, por último, también al enemigo. En este último caso, el «no matarás» no es ya percibido por el hombre civilizado. Cuando la cruenta lucha actual haya llegado a decisión, cada uno de los combatientes victoriosos retornará alegremente a su hogar, al lado de su mujer y de sus hijos, sin que conturbe su ánimo el pensamiento de los enemigos que ha matado peleando cuerpo a cuerpo o con las armas de largo alcance. Es de observar que los pueblos primitivos aún subsistentes, los cuales se hallan desde luego más cerca que nosotros del hombre primitivo, se conducen en este punto muy de otro modo o se han conducido en tanto que no experimentaron la influencia de nuestra civilización. El salvaje —australiano, bosquimano o habitante de la Tierra del Fuego— no es en modo alguno un asesino sin remordimientos. Cuando regresa vencedor de la lucha no le es lícito pisar su poblado, ni acercarse a su mujer, hasta haber rescatado sus homicidios guerreros con penitencias a veces muy largas y penosas. Las razones de esta superstición no son difíciles de puntualizar: el salvaje teme aún la venganza del espíritu del muerto. Pero los espíritus de los enemigos muertos no son más que la expresión de los remordimientos del matador; detrás de esta superstición se oculta una sensibilidad ética que nosotros, los hombres civilizados, hemos perdido⁷.

Aquellas almas piadosas que quisieran sabernos apartados de todo contacto con lo malo y lo grosero deducirán, seguramente, de la temprana aparición y la energía de la prohibición de matar, conclusiones satisfactorias sobre la fuerza de los impulsos éticos innatos en nosotros. Desgraciadamente, este argumento consti-

⁷ Cf. *Tótem y tabú* (1912-3).

tuye una prueba aún más decisiva en contrario. Una prohibición tan terminante sólo contra un impulso igualmente poderoso puede alzarse. Lo que ningún alma humana desea no hace falta prohibirlo⁸; se excluye automáticamente. Precisamente la acentuación del mandamiento «No matarás» nos ofrece la seguridad de que descendemos de una larguísima serie de generaciones de asesinos, que llevaban el placer de matar, como quizá aún nosotros mismos, en la masa de la sangre. Las aspiraciones éticas de los hombres, de cuya fuerza e importancia no hay por qué dudar, son una adquisición de la historia humana y han llegado a ser luego, aunque por desgracia en medida muy variable, propiedad heredada de la Humanidad actual. Dejemos ahora al hombre primitivo y volvámonos hacia lo inconsciente de nuestra propia vida anímica. Con ello entramos de lleno en el terreno de la investigación psicoanalítica, único método que alcanza tales profundidades. Preguntamos: ¿Cómo se conduce nuestro inconsciente ante el problema de la muerte? La respuesta ha de ser: Casi exactamente lo mismo que el hombre primitivo. En este aspecto, como en muchos otros, el hombre prehistórico pervive inmutable en nuestro inconsciente. Así, pues, nuestro inconsciente no cree en la propia muerte, se conduce como si fuera inmortal. Lo que llamamos nuestro inconsciente —los estratos más profundos de nuestra alma, constituidos por impulsos instintivos— no conoce, en general, nada negativo, ninguna negación —las contradicciones se funden en él— y, por tanto, no conoce tampoco la muerte propia, a la que solo podemos dar un contenido negativo. En consecuencia, nada instintivo favorece en nosotros la creencia en la muerte. Quizá sea éste el secreto del heroísmo. El fundamento racional del heroísmo reposa en el juicio de que la vida propia no puede ser tan valiosa como ciertos bienes abstractos y generales. Pero, a mi entender, lo que más frecuentemente sucede es que el heroísmo instintivo e impulsivo prescinde de tal motivación y menosprecia el peligro diciéndose sencillamente: «No puede pasarme nada.» como en la comedia de Anzenberger 'Sleinklopfhans'. O en todo caso, la motivación indicada sirve tan sólo para desvanecer las preocupaciones que podrían inhibir la reacción heroica correspondiente a lo inconsciente. El miedo a la muerte, que nos domina más frecuentemente de lo que advertimos, es, en cambio, algo secundario, procedente casi siempre del sentimiento de culpabilidad.

Por otro lado, aceptamos la muerte cuando se trata de un extraño o un enemigo, y los destinamos a ella tan gustosos y tan sin escrúpulos como el hombre primordial. En este punto aparece, sin embargo, una diferencia que habremos de considerar decisiva en la realidad. Nuestro inconsciente no lleva al asesinato, se limita a pensarlo y desearlo. Pero sería equivocado rebajar con exceso esta realidad psíquica, por comparación con la realidad del hecho. Es, en efecto, hartamente impor-

⁸ Cf. la brillante argumentación de Frazer (Freud Tótem y tabú).

tante y trae consigo graves consecuencias. Nuestros impulsos instintivos suprimen constantemente a todos aquellos que estorban nuestro camino, nos han ofendido o nos han perjudicado. La exclamación «¡Así se lo lleve el diablo!», que tantas veces acude a nuestros labios como una broma con la que encubrimos nuestro mal humor, y que, en realidad, quiere decir «¡Así se lo lleve la muerte!», es, en nuestro inconsciente, un serio y violento deseo de muerte. Nuestro inconsciente asesina, en efecto, incluso por pequeñeces. Como la antigua ley draconiana de Atenas, no conoce, para toda clase de delitos, más pena que la de muerte, y ello con una cierta lógica, ya que todo daño inferido a nuestro omnipotente y despótico *yo* es, en el fondo, un crimen *lse-majesté*.

Así, pues, también nosotros mismos juzgados por nuestros impulsos instintivos, somos, como los hombres primitivos, una horda de asesinos. Por fortuna tales deseos no poseen la fuerza que los hombres de los tiempos primitivos les atribuían aún⁹, de otro modo la Humanidad, los hombres más excelsos y sabios y las mujeres más amorosas y bellas juntos al resto habría perecido hace ya mucho tiempo, víctima de las maldiciones recíprocas. Estas tesis que el psicoanálisis formula atrae sobre ella la incredulidad de los profanos, que la rechazan como una simple calumnia insostenible ante los asertos de la conciencia, y se las arreglan hábilmente para dejar pasar inadvertidos los pequeños indicios con los que también lo inconsciente suele delatarse a la conciencia. No estará, por tanto, fuera de lugar hacer constar que muchos pensadores, en cuyas opiniones no pudo haber influido el psicoanálisis, han denunciado claramente la disposición de nuestros pensamientos secretos a suprimir cuanto supone un obstáculo en nuestro camino, con un absoluto desprecio a la prohibición de matar. Un solo ejemplo, que se ha hecho famoso bastará: En *Le père Goriot* alude Balzac a un pasaje de Juan Jacobo Rousseau, en el cual se pregunta al lector qué haría si, con sólo un acto de su voluntad, sin abandonar París ni, desde luego, ser descubierto, pudiera hacer morir en Pekín a un viejo mandarín, cuya muerte habría de aportarle grandes ventajas. Y deja adivinar que no considera nada segura la vida del anciano dignatario. La frase *tuer son mandarín* ha llegado a ser proverbial como designación de tal disposición secreta, latente aún en los hombres de hoy.

Hay también toda una serie de anécdotas e historietas cínicas que testimonian en igual sentido. Así, la del marido que dice a su mujer: «Cuando uno de nosotros muera, yo me iré a vivir a París.» Estos chistes cínicos no serían posibles si no tuvieran que comunicar una verdad negada y que no nos es lícito reconocer como tal cuando es expuesta en serio y sin velos. Sabido es que en broma se puede decir todo, hasta la verdad. Como al hombre primitivo, también a nuestro inconsciente se le presenta un caso en el que las dos actitudes opuestas ante la muerte,

⁹ Cf. Tótem y tabú, ensayo IV.

chocan y entran en conflicto, la que la reconoce como aniquilamiento de la vida y la que la niega como irreal. Y este caso es el mismo que en la época primitiva: la muerte o el peligro de muerte de una persona amada, el padre o la madre, el esposo o la esposa, un hermano, un hijo o un amigo querido. Estas personas son para nosotros, por un lado, un patrimonio íntimo, partes de nuestro propio yo; pero también son, por otro lado, parcialmente, extraños o incluso enemigos. Todos nuestros cariños, hasta los más íntimos y tiernos, entrañan, salvo en contadísimas situaciones, un adarme de hostilidad que puede estimular al deseo inconsciente de muerte.

Pero de esta ambivalencia no nacen ya, como en tiempos remotos, el animismo y la ética, sino la neurosis, la cual nos permite también adentrarnos muy hondamente en la vida psíquica normal. Los médicos que practicamos el tratamiento psicoanalítico nos hemos, así, enfrentado muy frecuentemente con el síntoma de una preocupación exacerbada por el bien de los familiares del sujeto, o con autorreproches totalmente infundados, consecutivos a la muerte de una persona amada. El estudio de estos casos no nos ha dejado lugar a dudas en cuanto a la difusión y la importancia de los deseos inconscientes de muerte. Al profano le horroriza la posibilidad de tales sentimientos, y da a esta repugnancia el valor de un motivo legítimo para acoger con incredulidad las afirmaciones del psicoanálisis. A mi juicio, sin fundamento alguno. Nuestra tesis no apunta a rebajar la vida afectiva ni tiene, en modo alguno, consecuencia tal. Tanto nuestra inteligencia como nuestro sentimiento se resisten, desde luego, a acoplar de esta suerte el amor y el odio; pero la Naturaleza, laborando con este par de elementos antitéticos, logra conservar siempre despierto y lozano el amor para asegurarlo contra el odio, al acecho siempre detrás de él. Puede decirse que las más bellas floraciones de nuestra vida amorosa las debemos a la reacción contra los impulsos hostiles que percibimos en nuestro fuero interno.

En resumen: nuestro inconsciente es tan inaccesible a la idea de la muerte propia, tan sanguinario contra los extraños y tan ambivalente en cuanto a las personas queridas, como lo fue el hombre primordial. ¡Pero cuánto nos hemos alejado de este estado primitivo en nuestra actitud cultural y convencional ante la muerte! No es difícil determinar la actuación de la guerra sobre esta dicotomía. Nos despoja de las superposiciones posteriores de la civilización y deja de nuevo al descubierto al hombre primitivo que en nosotros alienta. Nos obliga de nuevo a ser héroes que no pueden creer en su propia muerte; presenta a los extraños como enemigos a los que debemos dar o desear la muerte, y nos aconseja sobreponernos a la muerte de las personas queridas. Pero acabar con la guerra es imposible; mientras las condiciones de existencia de los pueblos sean tan distintas, y tan violentas las repulsiones entre ellos, tendrá que haber guerras. Y entonces surge la interrogación. ¿No deberemos acaso ser nosotros los que cedamos y nos adaptemos a ella?

¿No habremos de confesar que con nuestra actitud civilizada ante la muerte nos hemos elevado una vez más muy por encima de nuestra condición y deberemos, por tanto, renunciar a la mentira y declarar la verdad? ¿No sería mejor dar a la muerte, en la realidad y en nuestros pensamientos, el lugar que le corresponde y dejar volver a la superficie nuestra actitud inconsciente ante la muerte, que hasta ahora hemos reprimido tan cuidadosamente?

Esto no parece constituir un progreso, sino más bien, en algunos aspectos, una regresión; pero ofrece la ventaja de tener más en cuenta la verdad y hacer de nuevo más soportable la vida. Soportar la vida es, y será siempre, el deber primero de todos los vivientes. La ilusión pierde todo valor cuando nos lo estorba. Recordamos la antigua sentencia *si vis pacem, para bellum*. Si quieres conservar la paz, prepárate para la guerra. Sería de actualidad modificarlo así: *si vis vitam, para mortem*. Si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte.