

Kant, Nietzsche, Freud: mala consciencia y derecho a la crueldad.

Bottinelli, Francisco.

Cita:

Bottinelli, Francisco (2025). *Kant, Nietzsche, Freud: mala consciencia y derecho a la crueldad*. XVII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXII Jornadas de Investigación XXI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VII Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VII Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-004/269>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eNDN/TxK>

KANT, NIETZSCHE, FREUD: MALA CONSCIENCIA Y DERECHO A LA CRUELDAD

Bottinelli, Francisco

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El presente trabajo intenta promover un debate entre el psicoanálisis y la filosofía. Para ello se indaga sobre el concepto de imperativo categórico, de Kant. Se estudia su ética deontológica, y se vinculan las nociones de buena voluntad, con deber, y con razón. Dicha referencia teórica -utilizada por Freud al describir la voz de la conciencia moral- invita a otra, contrapuesta: los estudios de Nietzsche sobre la moral. Se examina, a través de La genealogía de la moral y El crepúsculo de los ídolos, la crítica a martillazos dirigida a los dogmáticos, en particular a la filosofía de las ideas y a la metafísica de las costumbres, y a su moral, según Nietzsche, antinatural y decadente. Por otro lado, se puntúa sobre el origen del concepto de culpa, con el objetivo de establecer un puente teórico con el sentimiento de culpa estudiado por Freud. Se concluye el ensayo proponiendo (de acuerdo a la ecuación genealógica nietzscheana culpa = poseer deudas) al yo freudiano como perpetuo deudor, esclavo del superyó, que se erige como acreedor y que adquiere, en consecuencia, el derecho a la crueldad.

Palabras clave

Imperativo categórico - Culpa - Deuda - Crueldad

ABSTRACT

KANT, NIETZSCHE, FREUD: GUILTY CONSCIENCE AND THE RIGHT TO CRUELTY

This paper presents a debate between psychoanalysis and philosophy. To this end, it examines the concept of categorical imperative proposed by Kant. Kant's deontological ethics is studied, with particular attention to the relationship between good will, duty, and reason. This theoretical reference (utilized by Freud to describe the stentorian inner voice of moral conscience) invites to consider a contrasting perspective, that of Nietzschean morality. Through an analysis of On the Genealogy of Morals and Twilight of the Idols the fierce critique directed at dogmatists is examined, particularly regarding the eidos philosophy, the (cruel) Groundwork of the metaphysics of morals, and their unnatural and decadent morality. Furthermore, attention is drawn to the origin of the concept of guilt proposed by Nietzsche, with the aim of establishing a theoretical bridge to the sense of guilt studied by Freud. The essay concludes by proposing the freudian ego as a perpetual debtor -according to Nietzsche's genealogical equation guilt = debt-, slave of the superego, that positions itself as creditor and thereby acquires the right to cruelty.

Keywords

Categorical imperative - Guilt - Debt - Cruelty

DESARROLLO

Acerca de una (mala) conciencia que deviene instancia psíquica

Freud afirma que la gravedad de la neurosis depende de la severidad del superyó. En efecto teoriza, a lo largo de toda su obra, sobre un concepto relacionado con una instancia encargada de vigilar y castigar; instancia que provoca el sentimiento de culpa, concepto que se pretende estudiar.

En sus inicios, y antes de su célebre *Interpretación de los sueños*, Freud (1894) estudia el *mecanismo psíquico* de la histeria, postulando un conflicto entre una representación inconciliable y los diques morales del yo. De esta forma erige a la represión como particular mecanismo de defensa, propio de las *neuropsicosis* estudiadas. Freud entonces, y a través de la hipótesis de un "grupo psíquico segundo", establece las estructuras teóricas de una praxis novedosa. El psicoanálisis se erige así como desecho de la ciencia del momento, como aporte original a la neurosis de la época victoriana, la neurosis de histeria y su oscura etiología. Fiel a la escuela de Hemholtz, Freud propone que la defensa opera mediante el divorcio entre la representación y el afecto. Mientras la representación permanece separada de la conciencia, el afecto puede *trasponerse o desplazarse*.

Freud desarrolla la concepción de aparato psíquico en que no solo rige un proceso acordes a fines, secundario, sino uno *primario*, cuya lógica se condensa en la siguiente descripción freudiana: "*ausencia de contradicción, proceso primario (movilidad de las investiduras), carácter atemporal y sustitución de la realidad exterior por la psíquica, he ahí los rasgos cuya presencia estamos autorizados a esperar en procesos pertenecientes al sistema inconsciente*" (1915, p. 184).

Aún en la última década de su obra, en 1930, Freud continúa reflexionando alrededor de la angustia ligada a la culpa. Con *El malestar en la cultura*, el autor desarrolla un escrito sociológico acerca del espíritu de su época; sociedad de posguerra, escenario idóneo para el accionar de una pulsión muda que desliza, la pulsión de muerte. Es justamente en este texto en donde Freud se esfuerza por elucidar la naturaleza del sentimiento de culpa. Tal importancia le otorga Freud a este concepto que sitúa en este texto al concepto de culpa "(...) como el problema

más importante del desarrollo cultural (...)” (p. 130). En efecto, Freud comienza el capítulo VII de dicho texto con una pregunta: ¿cómo volver inofensiva la agresión del ser humano? Enseguida se responderá: que *la cultura debilita el peligroso gusto agresivo del individuo vigilándolo mediante una instancia situada en su interior*”. A su vez, en dicho capítulo, Freud analiza cómo una desdicha externa -que amenazaba originariamente desde afuera, como castigo de parte de la autoridad externa- ha sido reemplaza por una *desdicha interior permanente*, desdicha propia del sentimiento de culpa. En efecto, acerca de este último, Freud postula dos diversos orígenes: la angustia frente a la autoridad y, más tarde, la angustia frente al superyó (p. 124). Freud profiere entonces una tesis paradójica, acerca de la relación entre la consciencia moral y la renuncia de la satisfacción pulsional. En un principio, dice Freud, la consciencia moral es la causa de la renuncia. Sin embargo, adviene una nueva relación causal: ahora la consciencia moral es consecuencia de una renuncia pulsional. En cuanto a la ética, Freud la describe como un “ensayo terapéutico”, un empeño por alcanzar los *mandamientos del superyó*, para evitar la perturbación de la convivencia a causa de una *pulsión demasiado humana, la de autoaniquilamiento*. Sin embargo, ya en 1914, en su ensayo introductorio sobre el narcisismo, Freud reflexionaba acerca de una instancia omnividente que midiera, en forma inflexible, al yo con respecto al ideal (del yo). En efecto, el autor afirma: “No nos asombraría que nos estuviera deparado hallar una instancia psíquica particular, (...) y con ese propósito observase de manera continua al yo actual midiéndolo con el ideal” (pág. 92).

Es en 1920, a través de la introducción de un *Más allá del principio de placer*, que Freud logra postular una metapsicología que permita explicar determinados fenómenos clínicos. De esta forma, Freud teoriza -a partir de las neurosis traumáticas (de posguerra), la repetición en transferencia y el *juego infantil*- un principio anterior al *principio de placer* e independiente de él. De esta manera, Freud teoriza un estímulo interior que no es posible de ser simbolizado, irrupción pulsional *no ligada al campo de las representaciones*. Por otro lado, y a partir de su segunda tópica (1923), Freud estudia a la culpa en relación a una voz esentórea, imperativa y categórica, voz heredada del padre muerto, producto de la originaria ambivalencia hacia el padre, voz retaliativa que recuerda acerca del pecado original parricida -y a su vez creador de la cultura- descrito en *Tótem y Tabú* (1912). La culpa aparece entonces como consecuencia de los embates del superyó, concepto que Freud define (en la misma sintonía que Nietzsche) como *consciencia moral*: instancia omnividente situada en el interior del yo.

Asimismo, Freud se sirve de desarrollos presentados en *El yo y el ello* (1923), para introducir formalmente el concepto de superyó, grado en el interior del yo que dispone de una posición particular respecto de este, la de estar por encima {*Über-Ich*}. En relación a su génesis, Freud destaca un origen doble. En primer lugar, advierte que en la génesis del superyó *se esconde la*

identificación primera -directa y no mediada- del ser humano, producida en la primera infancia. En segundo lugar, Freud describe al superyó como heredero del complejo de Edipo y, por tanto, introductor en el yo de los objetos más preciados. El superyó se erige, según Freud, como un *monumento recordatorio de su endeblez y subordinación*, consecuencia de la prematuración originaria del desarrollo humano. De hecho Freud, lector de Kant, describe al yo como vasallo de sí mismo, y afirma que este se somete al imperativo categórico del superyó como el niño se somete a las órdenes de sus padres. En efecto, Freud afirma que el superyó advierte tiránicamente: “*Así (como el padre) debes ser “ y prohíbe: “Así (como el padre) no te es lícito ser”* (p. 36). Por otra parte, Freud agrega que, al descender de las primeras investiduras de objeto del ello, el superyó mantiene duradera afinidad con él y puede subrogarlo frente al yo. Con la potencia del ello, el superyó logra desplegarse contra el yo con una severidad extraordinaria, abatiéndose sobre él como un *puro cultivo de pulsión de muerte*. El superyó se exterioriza para Freud como crítica avasallante, crítica que produce en el yo un intenso sentimiento de culpa. Esta sensación, que Freud asocia tanto a la neurosis obsesiva como a la melancolía, resulta de la consecuente tensión generada por las exigencias del superyó, ante la percepción, por parte del yo, de no encontrarse a la altura de los reclamos que dirige su ideal, su venerado modelo a seguir. Por otra parte, con el texto, *El problema económico del masoquismo* (1924), Freud postula un masoquismo primario, analizando la forma en que el sadismo del superyó se complementa con el masoquismo del yo. Es en este texto, justamente, donde Freud propone al masoquismo moral como expresión del *compulsivo afán* del yo por satisfacer la necesidad de castigo. De esta forma, la consciencia moral freudiana -la mala consciencia nietzscheana- deviene instancia psíquica, instancia encargada -excepto en los casos en los que *El humor* (1927) entra en escena- de provocar una profunda angustia en el yo.

Kant y su imperativo categóricamente cruel

En su *Fundamentación metafísica de las costumbres*, Kant afirma que nada es digno de ser considerado bueno en forma absoluta, «sin restricción», excepto una *buena voluntad*. A partir de esta idea primaria, Kant argumenta que, de no existir una voluntad buena, los bienes relativos, tanto los «*talentos del espíritu*» como las «*cualidades del temperamento*», podrían utilizarse para fines inmorales. La misma lógica es planteada con respecto a «los *dones de la fortuna*». Para Kant, entonces, aquello que *rectifica y acomoda* a estos bienes es una buena voluntad. Serán bienes -en cuanto tales- en la medida en que haya una buena voluntad que los comande. Asimismo, en el primer párrafo de su fundamentación, Kant afirma que es a partir de una buena y pura voluntad que se arriba a la satisfacción. Kant postula, entonces, a la voluntad buena como condición imprescindible para hacerse «*dignos de ser felices*».

Kant comienza su fundamentación metafísica, entonces, identificando lo bueno incondicionado con la buena voluntad. Tal es así que la voluntad no es considerada buena por los resultados que produce, sino por el «querer», por aquéllo que moviliza al sujeto finito capaz de razonar. De hecho, Kant afirma: “*La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma* (p. 28)”.

Lo valioso para Kant, entonces, está en la voluntad -buena en sí misma- que comanda la acción, y no en la eventual recompensa que, con ella, es posible alcanzar.

A su vez, Kant parte de un principio teleológico, afirmando que no existe facultad que no sea adecuada a su fin. En cuanto al fin de la razón práctica, no es posible que sea la felicidad porque, según Kant, el instinto es más adecuado para alcanzar las inclinaciones y los deseos. El *destino verdadero* de la razón práctica, por tanto, no es otro que el de comandar una buena voluntad. La felicidad, en cambio, es considerada por Kant como un *concepto indeterminado*, un *ideal de la imaginación* «(...) que descansa en meros fundamentos empíricos» (p. 68), y que está ligada a la suma de las inclinaciones. El autor afirma: “(...) *Tienen los hombres todos por sí mismos una poderosísima e íntima inclinación hacia la felicidad, porque justamente en esta idea se reúnen en suma total todas las inclinaciones*” (p. 36). No es, pues, un fin último, sino que es contemplada como un bien secundario, siempre *condicionado*, supeditado a la consecución de una voluntad buena en sí misma. En efecto, Kant afirma: “*Esta voluntad no ha de ser todo el bien, ni el único bien; pero ha de ser el bien supremo y la condición de cualquier otro, incluso el deseo de felicidad*» (p. 32).

A su vez, Kant afirma que la voluntad de seres racionales finitos debe, para ser estimada por sí misma, estar ligada necesariamente al concepto de *deber*. En efecto, Kant expresa que la buena voluntad está sujeta a «restricciones y obstáculos subjetivos» (p.33), y que está «sometida también a condiciones subjetivas (ciertos resortes)» (p.59). Es decir, la voluntad está sujeta a fundamentos subjetivos del deseo. Existe por tanto, para Kant, un antagonismo entre el aspecto racional y la voluntad -comandada por las inclinaciones-; por lo cual, la buena voluntad tendrá que revestir el carácter del deber. El concepto de deber, por tanto, implica comprender que no ha de ser posible arribar a *voluntades divinas*. En efecto, de ser una voluntad enteramente racional, una «voluntad santa» (p. 61), sería innecesario toda constricción moral.

Introducir el concepto de deber le permite a Kant, a su vez, desplegar una clasificación de las acciones. Plantea, así, acciones que son *contrarias al deber*, acciones que se realizan *conforme al deber* (ya sea por inclinaciones *mediatas* o *inmediatas*) y acciones que se realizan *por deber*. Estas últimas son las únicas acciones que poseen, para Kant, valor moral positivo, ligado a una máxima cuyo fundamento radica en la consciencia del deber.

Clasificar las acciones le permite a Kant formular el *primer postulado* de la razón práctica: el valor del carácter moral reside en «(...) *hacer el bien, no por inclinación, sino por deber*» (p. 36).

Mediante su segunda proposición, Kant vincula el deber a la máxima. Afirma que el valor moral de las acciones hechas *por deber* no radica en el objetivo a alcanzar, «(...) *sino en la máxima por la cual ha sido resuelta*» (p. 37). Es decir, el valor de una acción resulta independiente del objeto de la acción; estriba, entonces, en la máxima que la comanda, en el «*principio formal del querer en general*» (p. 38). El valor moral de una acción queda, de esta manera, relacionado a la sustracción de todo principio material.

Mediante su tercera proposición, Kant vincula el deber y la máxima a la idea de ley. Con máxima refiere «al principio *subjetivo* de obrar» (p. 72); es decir, la regla práctica determinada por una razón conforme con las condiciones particulares del sujeto. Revisite carácter de ley, en cambio, cuando el principio es válido para todo ser racional finito. Un principio -incondicionado y objetivo y, por consiguiente, universalmente válido- según el cual se debe obrar, tomando así el carácter de mandato -de la razón-. La voluntad, entonces, debe estar determinada por el respeto a una ley apodíctica, «*necesaria en sí*» (p. 40), ley ante la cual debe subordinarse. Kant propone, entonces, su imperativo *categorico*, y encuentra a partir de allí la respuesta a cómo obrar: «*obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne en ley universal* (p. 72)». Queda establecido, entonces, el «*principio supremo de la moralidad*» (p. 23), «fin en sí mismo» (p. 82), y con ello una voluntad pura, independiente de todo impulso propio de las facultades del desear. De esta manera, Kant despoja a la moralidad de toda experiencia, encontrando una voluntad cuyo «(...) *principio de la acción esté libre de todos los influjos de motivos contingentes*» (p. 80); es decir, cuyo origen se encuentra *a priori*, en la razón pura práctica.

Nietzsche Vs. los dogmáticos y su moral categórica y decadente

Nietzsche describe, en su prólogo de *Más allá del bien y del mal* (1997) acerca del comienzo de la decadencia, basado en un error “verdadero”, platónico: “(...) *el peor, el más duradero y peligroso de los errores ha sido hasta ahora un error de dogmáticos, a saber, la invención de Platón del espíritu puro y del bien en sí*”. Es en *El crepúsculo de los ídolos* (2011), sin embargo, donde puede verse condensada la crítica nietzscheana. Una crítica descripta sucintamente a partir de seis estaciones, en las cuales demuestra el gradual ocaso del dogma platónico a lo largo de la historia, concluyendo con el amanecer -*incipit*- de su propuesta -*Zaratustra*-. Resulta interesante remarcar que Nietzsche lo realiza «a martillazos», denunciando la hipocresía socrática y repudiando su negación frente a la vida: “*vivir es estar mucho tiempo enfermo* (...)”, cita Nietzsche a Sócrates (p. 23) para demostrar su decadencia. Su idiosincrasia es, en efecto, catalogada por Nietzsche como extravagante y degenerada,

un “(...) simple maestro de armas en las altas esferas de Atenas (...)” que persuadió y confundió a través de su ecuación socrática razón = virtud = felicidad (p. 25), en tiempos de destrucción y de guerra.

Nietzsche condena, por tanto, a ese *egipticismo platónico*, cuerpo teórico que honra sus conceptos despojándolos de su aspecto histórico. Filósofos-momias, que *encarnan monotonoteísmo con mímica de sepulturero* (p. 30-31), aseguran que los sentidos tergiversan el mundo... verdadero. Para Nietzsche, en efecto, Platón confunde “las cosas últimas con las primeras”, a través del axioma “todo lo que es de primer orden es causa sui”, desplegando, de esta forma, una fábula, una ilusión óptico-moral desvitalizante. Tal es así que en la segunda proposición de *La razón de la filosofía* reza: “(...) se ha construido el mundo verdad como mundo real y verdadero, cuando es el mundo de las apariencias en cuanto ilusión óptico-moral” (p. 35). Reinventada por el cristianismo, dicha moral adoctrina al rebaño, y convierte a sus miembros en animales de carga, *camellos* pecadores. Moral anti-natural que vampiriza los instintos vitales, ya que “(...) el santo que agrada a Dios es el castrado ideal (...)” (p. 42). Para Nietzsche, la moral regida por el ideal ascético es, en efecto, una moral que somete a imperativos que debilitan el andar humano. Nietzsche sitúa entonces el inicio de la decadencia occidental en Platón y su fábula del mundo “verdadero”, inteligible de las ideas. Así comienza, según el autor, la historia de un peligroso error. Con la instauración del denominado “bien en sí” -accesible solo a los doctos y a los penitentes- Platón instaura mundos con grados jerárquicos. En ellos, según Nietzsche, rigen morales “superiores” y coercitivas, consuelos que no hacen más que corroer los impulsos vitales del ser humano y su potencia creativa. Contra dicho idealismo lucha Nietzsche, aquél que funciona como estructura para los valores de la tradición judeo-cristiana y el ideal ascético. Para él, la moral cristiana vampiriza al individuo, actuando como una horrible tiranía, maquinaria trituradora cuyos valores fomentan, en lugar de la potencia creadora, un espíritu de rebaño.

Por otra parte, en *El crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche critica ferozmente a Kant, y lo califica como un *cristiano pérfido*, creador de falsos conceptos a priori. En efecto, Nietzsche declara: “Dividir el mundo en un ‘mundo verdadero’ y un ‘mundo aparente’ ya sea al modo del cristianismo, ya sea al modo de Kant (...) es únicamente (...) un síntoma de la vida descendente (...)” (p. 35). Para Nietzsche, entonces, Kant es un decadente reinventor del antiguo error platónico. Con su principio supremo de la moralidad, independiente de la experiencia empírica, histórica y social, y con su mundo *nouménico o inteligible*, Kant ratifica la oposición metafísica entre un *mundo-verdadero* y un *mundo aparente*, continuando con la jerarquización platónica del primero sobre el segundo. En la tercera estación de *Historia de un error*, en efecto, Nietzsche sitúa a Kant como principal exponente, y describe al *Mundo-verdad* como inaccesible e indemostrable: un simple consuelo, un mero *imperativo*. De hecho Nietzsche afirma que el *antiguo sol*, el eidos, “se ha vuelto pálido,

septentrional, königsbergiana» (p. 36).

Por otra parte, en el prólogo de *La genealogía de la moral* (1995, p. 57) Nietzsche formula un estudio sobre el origen de los juicios de valor, en relación a lo socialmente instituido y aceptado como “lo bueno” y como “lo malo”. La genealogía nietzscheana persigue el objetivo de polemizar acerca de la validez y de la utilidad de dicha moral, vampirismo que esclaviza el potencial humano. Nietzsche se pregunta: “¿En qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor tienen ellos mismos? ¿Han frenado o han estimulado hasta ahora el desarrollo humano?”

Nietzsche relaciona entonces a los valores morales con un artificio de los poderosos; desenmascarando la dimensión social: “(...) fueron los propios «buenos», es decir, los distinguidos, los poderosos, los de posición e intenciones superiores, quienes se sintieron y valoraron a sí mismos y a sus acciones como buenos (...)” (p. 67).

En el *Tratado segundo*, Nietzsche se pregunta sobre el origen de la consciencia de culpa, que califica como “cosa siniestra” (Pág 110-111). El autor vincula dos conceptos etimológicamente: el de *culpa* {schuld} con el de *tener deudas* {schulden}. La culpa adviene, por tanto, por el hecho de *ser deudor* (p. 103). En cuanto a la *mala conciencia* Nietzsche advierte que encuentra su origen en una voluntad de poder que, en lugar de expresarse hacia afuera, se vuelve hacia adentro. Así se convierte, tristemente, en la propia dominación de una voluntad sobre sí misma.

Nietzsche advierte de esta forma el peculiar andar del denominado *hombre reactivo* (p. 115), hombre de la culpa, del deber y del resentimiento. Ser humano que invierte la dirección de su violencia -la pulsión de destrucción descrita por Freud- hacia el interior de su propia conciencia, torturándose a sí mismo. En efecto, Nietzsche (que se considera a sí mismo un gran psicólogo) se acerca con la expresión “interiorización del hombre” a la noción freudiana de *masoquismo moral* (1924). De hecho, Nietzsche afirma: “Todos los instintos que no se descargan hacia fuera se vuelven hacia dentro: esto es lo que yo llamo la interiorización del hombre” (p. 126).

El deudor, historiza Nietzsche, fue durante largos siglos físicamente castigado por el acreedor y, al no poder pagar con dinero, pagaba... con su cuerpo. El acreedor venía pues resarcido con el *goce de la violencia*. Nietzsche justamente afirma, en relación al acreedor:

“Él alcanza por una vez el enaltecido sentimiento de tener derecho a despreciar y maltratar a un ser como a un inferior; o al menos (...) el derecho de verlo despreciado y maltratado. La compensación consiste, pues, en una concesión y un derecho a la crueldad” (p. 105).

¿Será la mala conciencia nietzscheana, el sentimiento de culpa freudiano, sufrimiento *del hombre por el hombre*, “(...) la mayor y más siniestra enfermedad, de la que la humanidad no se ha curado hasta hoy (...)” (p. 126)?

CONCLUSIÓN: YO DEUDOR, SUPERYÓ ACREEDOR

El escrito tiene el objetivo de postular, a través de la genealogía nietzscheana, una nueva lectura del par freudiano yo-superyó, remarcado al yo freudiano en su dimensión de “deudor”, en tanto caracterizarse por estar en deuda continua frente a la exigencia inflexible del ideal del yo y de sus estándares inalcanzables. En oposición al yo, el superyó, la consciencia del deber kantiana, es postulado como un *eterno acreedor*, aquel que cobra violentamente las deudas (en nombre del padrino) contraídas con el ideal -y modelo a seguir- del yo. Es así como, en consecuencia, el superyó se otorga la potestad de un derecho señorial, el derecho a la crueldad, suscitando en el yo un intenso sentimiento de culpa.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1894). *Las neuropsicosis de defensa*. En Obras Completas. Tomo II. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Freud, S. (1914). *Introducción del narcisismo*. En Obras Completas. Tomo XIV. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio de placer*. En Obras completas. Tomo Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Freud, S. (1923). *El yo y el ello*. En Obras Completas. Tomo XIX. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Freud, S. (1924). *El problema económico del masoquismo*. Tomo XIX. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*. En Obras Completas. Tomo XXI. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Kant, I. (1983). *Fundamentación metafísica de las costumbres*, Austral, Madrid.
- Nietzsche, F. (1995). *La genealogía de la moral*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.
- Nietzsche, F. (1997). *El crepúsculo de los ídolos*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.
- Nietzsche, F. (1997). *Más allá del bien y del mal*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.