

VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2016.

Culpa de sangre: mito y tragedia.

Allegro, Fabián.

Cita:

Allegro, Fabián (2016). *Culpa de sangre: mito y tragedia*. VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-044/645>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eATh/e87>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

CULPA DE SANGRE: MITO Y TRAGEDIA

Allegro, Fabián

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

Este trabajo tiene por objetivo el estudio de la llamada culpa de sangre. Según Freud hay diferentes modalidades de presentación de la culpa. Sin embargo, postula a la culpa e sangre en un punto inicial y central en la égida del potopadre de la horda primitiva. Esta modalidad de culpa tiene un lugar estructural y originario. Es la culpa que se presenta retroactivamente luego del asesinato del protopadre y se funda en la filogénesis. Pero esta modalidad de culpa es solidaria al concepto de culpa trágica que surge en el centro de la tragedia griega y como correlato un momento histórico de la cultura en el origen y solidariamente a la estirpe hereditaria.

Palabras clave

Culpa, Filogénesis, Estructural, Tragedia

ABSTRACT

BLOODGUILTINESS: MYTH AND TRAGEDY

This work aims at the bloodguilt. According to Freud there are different ways of presenting the guilt. However, it posits the bloodguilt in an initial and central point in the aegis of the father of the primal horde. This type of guilt is structural and original place. It is the guilt presented retroactively after the murder of the primal father and is based on phylogeny. But this type of guilt is integral to the concept of tragic guilt that arises in the center of Greek tragedy and as a correlative a historic moment of culture in the origin and severally to hereditary lineage.

Key words

Guilt, Structural, Linage, Tragedy

Presentación

Encontramos en Freud diferentes modalidades de presentación de la culpa, en cierto sentido podemos afirmar que la culpa puede manifestarse en un sentido amplio. Más allá de la culpa social, Freud particulariza que es el sentimiento inconsciente de culpa el que junto con la angustia comparte las características de ser un sentimiento inconsciente a diferencia de otros que son estados de ánimo (*Stimmung*) (Freud (1937-39) carta 73): por otro lado afirma que hay una culpa de sangre que asienta sobre el héroe de la égida parricida. Este oscuro concepto es solidario al punto inicial y fundante de la estructura. En el origen confluye mito y tragedia y esto contempla la formulación del concepto de culpa de sangre o culpa trágica. En ese sentido hay que destacar que dicho concepto está ampliamente desarrollado en los relatos míticos y tragedias de la Grecia antigua.

Culpa de sangre en el mito y en la tragedia griega

Se podría situar el origen del acontecer trágico en la tragedia ática, en tanto fragmento de un mito o un relato legendario, distinto del drama histórico o la historia en el sentido en que lo entiende la cultura actual (Givone, 1991, p.23).

Vernant (1987, p.25 y ss) advierte que todo mito se constituye partiendo de un intento de explicación del origen. Si un mito se construye sobre una teogonía o cosmogonía siempre se consolida como

un mito de soberanía: es indispensable la institución del soberano en la regulación de la ley, como *arkhé* indispensable fundadora del orden. Lo mismo nos advierte ya la tragedia griega con la recurrencia del problema ético, de la responsabilidad y el orden jurídico.

Ya en la primera interrogación sobre el ser, en nuestra primera ontología, que es la de Parménides, (s.f. 4-12)) se advierte que la misma no es otra cosa que un poema. Quien se deje llevar por el camino de su retórica no deja de advertir el trazo dramático de su expresión, que condena la condición humana a una mutua exclusión entre las posibilidades del ser y el no-ser. En esta disyuntiva bicéfala, sólo por la vía del ser se podrá decir algo, ya que la vía del no-ser sólo conduce a la huella infranqueable de lo indecible.

En relación con esto, Dodds (1960, p.39) establece una diacronía en la historia de la responsabilidad subjetiva en la cultura griega. Un primer tiempo está dominado por lo que él llama la cultura de la vergüenza, donde domina el relato homérico, y luego se encuentra la cultura de la culpabilidad, tiempo en el cual emergen las grandes tragedias. Pero también predomina un oscuro concepto, una especie de pecado original, que será aquello que los griegos llamaban *hybris*.

Dodds encuentran allí un fundamento para realizar, no tanto una cronología, sino una lógica que revele la dimensión de los espacios históricos que involucran a la Grecia arcaica y a la Grecia clásica. Desde esta lógica, la intervención de los dioses es tomada en el sentido más contemporáneo como una intervención psíquica.

En todo esto hay un espacio para preguntar si la responsabilidad de los actos puede exculparse por la determinación de los dioses y en todo caso, si cabe un punto en el cual se pudiese pensar la incorporación de la responsabilidad por lo actos involuntarios

Hay, según Dodds, (ibid, p.42) un carácter moralizante en el estatuto de la intervención divina, que está dada por un oscuro concepto que no opera en relación a la racionalidad de una acción que requiera castigo por la vía de una justicia retributiva. Esta dimensión moralizante pasa por un carácter caprichoso incluso discrecional de los dioses, el carácter de la "envidia" de los dioses (*phthonos*) (ibid, p.41) interviene de una manera inesperada, pero a su vez se constituye como un temor de algo que hay que prevenir. Esto es lo que ya se ha mencionado como *hybris*. En la Iliada (canto I, 15) hay *hybris* cuando Agamenón toma como botín a Criseida, hija del sacerdote Crises, éste suplica la devolución de su hija. Esta acción es tomada como un acto de soberbia frente a los dioses y es castigada por ellos bajo la premisa de la "envidia" de los dioses

Al mismo tiempo, Dodds (*ibid*) establece un pasaje entre la moralización de la "envidia" de los dioses a la secularización que remite de un pasaje de lo sobrenatural a lo natural y a Zeus en un agente de justicia: Zeus pierde, de esta manera, su complacencia con lo humano para convertirse un agente de temor, no hay registro de la posibilidad de un amor a Zeus.

Paralelamente, surge este punto la emergencia de la posibilidad de establecer que la culpa se puede heredar. Es así que, sobre la culpa heredada, se propone un nexo de sangre en el origen familiar. La culpa puede recaer sobre una estirpe producto de la acción errónea (*hamartía*) del héroe y condena a las generaciones futuras. Cualquiera sea la relación que los griegos tenían con la *hybris*, su

sentido exacto permanecerá en la oscuridad para los modernos, pues el filólogo asegura que este término carece de traducción exacta en las lenguas modernas. Solamente se podría aproximar al sentido que tiene actualmente el exceso, la desmesura, o aquello que se sitúa en el plano de lo que no responde a una medida, lo opuesto tanto de la *eunomía* como de la prudencia o medida.

Es así que entre los griegos, cuando algo de la *hybris* se producía, ya no había tristeza o duelo, solo había tragedia. Pero esta desmesura no era producto de la falta o la carencia, solo era producto del exceso. En el curso de las edades que delimitan la evolución de los hombres para Hesíodo, las *hybris* son las causas de su degradación y una de las causas de su futura extinción. Está presente en la acción persecutoria que promueven los hombres de Egipto cuando pretenden a las hijas de Dánao para someterlas a un matrimonio, no solo en contra de su voluntad, sino de un presunto lazo de sangre que prescribiría su exogamia; Pero la hay también en el acto de Prometeo, en el robo del fuego creacional que da vida a los hombres. La hay en quienes pretenden a Penélope en la *Odisea*, y cuya falta es pagada con la muerte. Creonte acusa de *hybris* a Antígona, al violar ésta las leyes escritas de la ciudad. Esquilo, en *Agamenón*, señala cómo el mismo Agamenón intenta en todo momento precaverse de la misma. Pero también deja traslucir una extraña ecuación: la *hybris* sólo trae más *hybris*. Dicho lazo de continuidad sólo parece ser interrumpido por alguna forma de sanción o castigo.

Pero, al mismo tiempo que la *hybris* se atempera o se domina en la dialéctica tranquilizadora de la culpa, la tragedia se desvanece y sólo persiste bajo la forma dramática.

La dialéctica de la *hybris*, en su vertiente de acción culpable, queda clara y sencillamente esbozada en la tragedia de Esquilo. A la *hybris* tomada en su cara pecaminosa le sigue el castigo

Dodds (ibid, p.52) no vacila en remitirse a Freud para hallar los fundamentos propios del origen y sentido de la *culpa trágica o de sangre*. En la tragedia griega del siglo V a C., la culpa trágica se enlaza en forma generacional, como modalidad de la articulación del sujeto y la ley en una progenie.

Mito y tragedia desde la perspectiva del deseo. Culpa muda

Lacan lee la tragedia bajo la perspectiva del deseo. La tragedia es tragedia del deseo porque el deseo es trágico. Tanto en Lacan como en Freud mito y tragedia se reencuentran. Tanto en la lectura de Edipo como en la lectura de Hamlet en Freud y Lacan, como en la lectura de Antígona queda expuesta la cuestión de la culpa trágica. Freud ubica en el centro del conflicto trágico lo que acontece con el héroe en la égida parricida que funda el mito de la constitución subjetiva en relación a la ley. Este punto es nombrado por Freud, (como hemos mencionado) como *culpa de sangre*.

Esta última es una culpa originaria y por ello revestida de un absoluto silencio. En el mito originario, culpa, deuda y superyó constituyen la tríada indisoluble de ese crimen innombrable que se encuentra en el origen.

En Freud confluye en un punto innombrable que es un oscuro pecado original, Este origen esta marcado por un crimen llevado adelante por un héroe trágico. Al héroe trágico sólo le queda callar, esta afasia, a la cual Rosenzweig (1997, p.119) ha aludido como centro preciso de la tragedia ática, pone en el centro la manifiesta inefabilidad de la acción del acto trágico.

Al callar el héroe rompe los lazos de unión con el mundo que lo rodea pero también con las garantías deicas (mínimamente cómplices autores y mentores). Por ello, su acto es puro riesgo y sin garantías en la más extrema soledad. El mismo conflicto del mito freudiano es lo que mueve a Edipo. La distancia en la figura del que

Edipo, tanto mito como tragedia, haya matado al padre no quita mérito al hecho del que el padre fuese un Rey, y que él en su crimen herede su lugar y su poder. En una lectura bajo la clave del deseo, no solamente desde el mito puede tejerse otro entramado que procura un interrogante sobre lo trágico.

En Dodds (ibid, p, 46) muestra del pasaje se puede leer una disparidad en Homero se convierte en Rey de Tebas después del descubrimiento de su culpa y muere en batalla y recibe todos los honores de acuerdo a su jerarquía. En Sófocles Edipo se convierte en un ser aplastado bajo el peso de su culpa. En Edipo en Colona, se manifiesta el tenor de esta situación y al mismo tiempo la imposibilidad de su expresión en el decir:

“No haber nacido vence a toda palabra; pero habiendo nacido es mejor volver lo más pronto allá de donde hemos venido” (s.f. Sófocles, 1224)

Pero el análisis de Antígona es conocidos a través de varios autores, en Hegel se sitúa el núcleo de esta tragedia en la puja entre el estado y la familia o también entre lo masculino y lo femenino. Lacan desde la clave de lectura el deseo da cuenta de un conflicto inconciliable: hay un crimen de sangre, el de su padre Edipo, hija del incesto, pero hay también un deseo que la lleva al atravesamiento de un límite- Surge allí el “...deseo visible, *himeros enarges*. Es allí donde está el espejismo central que indica, a la vez, el lugar de ese deseo en tanto él es deseo de nada” (Lacan 1959-1960 p 221) Pero ya previamente en el verso 72 de la tragedia (S.f 2, Sofocles) anuncia a Ismene el sentido de una decisión. Ella dice que va a cometer un crimen sagrado que anticipa el desenlace trágico. Si en general se considera que la tragedia es producto de una peripecia, la heroína se anuncia como quien es la que decide su destino al dejar de lado el amparo de los dioses y por lo tanto a toda *eudaimonia*. Con ese acto que implica el desacato de las leyes de la ciudad a favor del acto de deseo puro Antígona, lejos de procurar su salvación optando por las leyes divinas, ahonda en el ser criminal, o sea en el pecado, culpa de sangre de ser la hija de Edipo.

Hamlet se configura como culpable de de ser (Lacan, 1958-1959 p. 272) Hamlet dudosamente sea cristiano; pero sí, es espectador de la gracia divina. (Benjamin 2006. p. 373) La providencia en Hamlet si bien guarda similitud con la cristiana no se identifica a ella. Hamlet, en un duelo inconcluso, es deudor de los pecados del padre. Por un lado, el padre transita un interludio que se verifica como hostil a la condición humana, por otro lado, la imprevista muerte de Hamlet-padre ahoga la posibilidad de transmisión de la potestad por vía de la voz (*dying voice*) (Schmitt, 1993, p. 48) tal como lo la ley de los países bajos

Culpa de sangre en el origen. Culpa y estructura

Freud sostiene en *Tótem y tabú* (Freud., (1913 [1912-13]) una articulación de la ley como fundante pero, a su vez, antinómica al deseo que tiene su asiento en la instancia parental; por eso, necesita inventar un mito antropomórfico para intentar dar cuenta de las alternancias del origen de la ley. Este mito freudiano del origen de la ley hace del padre un subrogado en una cadena histórico-filogenética que toma como lugar inicial del condicionamiento legal un espacio que queda por fuera del mismo, este punto de excepción (al mismo tiempo implícita en su plena soberanía) esta dado por la figura de un *Urvater* poseedor de una *Voluntad de goce*, no limitada por la ley pero a su vez fundadora de la dimensión de la misma. Ese Padre debió ser asesinado y su cuerpo devorado.(ibid. 143)

Este punto inicial se sitúa como *crimen* innombrable y es solidario al concepto de *pecado original*. La añoranza por el padre pero

también la culpa por lo acontecido reubican la *Voluntad* primigenia del *Protopadre* en un acto de “obediencia de efecto retardado (*nachträglich*)” (ibid.173) en ley. El subrogado paterno por la vía de la metaforización ofrece una salida reconciliadora con la ley admitiendo una cara compatible con la indulgencia y la emergencia de la Providencia que conforman una salida ligada al Ideal del yo.

El padre (*pater familiae*) sostiene esta extraña herencia: la de ser sólo un una metáfora que aloja los preceptos rectores de un inicio. De esta manera, mito y tragedia se conjugan en el lapso proto-histórico como *culpa de sangre* que se trasmite de generación en generación como si fuese una culpa ancestral que se posa sobre la progenie y que tiene su fuente en el *oscuro sentimiento de culpa* que asedia a la humanidad desde sus orígenes.(FREUD, Sigmund. (1915) p, 393) Por eso si el pecado marca el origen trágico de la relación del sujeto frente al deseo la salida por el lado de la virtud, y la ascesis, sólo promueve una dimensión que acentúa la connotación del sacrificio en la vía del dolor.

Esa *Voluntad* primera es resignificada como ley; pero un resto de la misma persiste como voluntad imperativa que constituye el núcleo del superyó. En el trascurso mito- histórico el padre asesinado da lugar a varios nombres: tótem, dios antropomórfico, héroe, etc. En *Moisés y la religión monoteísta* (Freud, Sigmund. (1937-39) p.83) Freud intenta esclarecer, por la misma vía, la esencia del Dios judeo-cristiano. Pero esto no construye una explicación teogónica, ni tampoco una teología política. Entrar por esta línea, nos llevaría a indagar un criterio que se consuma en el estado de excepción como fundante de la soberanía. El crimen, en Freud, es la primera inscripción; pero, se acompaña de la esencia ausente de un cuerpo, a la que remite el acto mítico de devorar el cuerpo del Padre, que señala la imposibilidad ontológica de una identidad del ser. En un origen, la vía filogenética que sostiene al *pater familiae* desemboca en la voluntad paterna de goce. El *Urvater*, *protopadre* de la horda primitiva, da origen a un primer inicio en lo que se constituye en un mito del origen paradójico de la ley. Es a partir del asesinato empieza a operar no tanto como el Padre sino en Nombre-del-padre. En “Moisés y la religión monoteísta” la historia de sustituciones metafóricas son solo nombres del Padre. El punto de anudamiento, la *culpa primordial*, estaría más en ese concepto; al cual Freud sitúa como culpa trágica que opera en el lapso entre el asesinato y la desustancialización del cuerpo del padre por la incorporación y fuera de toda dialéctica

Conclusión

Pero es interesante considerar que la culpa de sangre, en el sentido en que se entiende en la tragedia, confluye con el mito y se constituye como centro de la tragedia ática en la peripecia del héroe que, frente a la acción, resulta condenado no sólo individualmente sino en la estirpe. Esta circunstancia es correlativa históricamente con lo que se ha denominado en la Grecia Clásica como cultura de la culpabilidad, momento en que ven su eclosión las grandes tragedias de Sófocles, Eurípides y Esquilo. Ellas reflejan la problemática de la culpa de sangre y la constitución de la estirpe como articulación del mito a la estructura. La culpa de sangre adquiere, en Freud un estatuto conceptual al proponer el carácter específico de la misma en centro del mito del protopadre de la horda primitiva. Es la culpa que padece en forma retroactiva el héroe de la égida. Por tal motivo, dicha modalidad de la culpa tiene un carácter estructural si se toma en consideración que el acto parricida como el punto fundante de la estructura.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben G., Estancias, Pre-Textos, Valencia, 1995.
- Benjamin, W. 2006 “El origen del Trauerspiel alemán”. Obras completas. Madrid. Abada. 2006.
- Dodds E.R.,1960 Los griegos y lo irracional, Alianza Universidad, Madrid 1997, págs. 28 y ss.
- Freud, S. (1900 [1899]) “La interpretación de los sueños”. En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982. Vol 4 y 5.
- Freud, S., “De guerra y muerte. Temas de actualidad”. Op. Cit. Vol 14.
- Freud, S., “Tótem y tabú” Opus Cit. Vol. 13.
- Freud, S. (1913 [1912-13]) “Tótem y tabú - Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos” En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982. Vol 13.
- Freud, S. (1915) “De guerra y muerte. Temas de actualidad”, En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982. Vol. 14.
- Freud, S. (1917a) [1915] “Duelo y melancolía” En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982, Vol. 14.
- Freud, S. (1892-1899) “Fragmentos de la correspondencia con Fliess”, manuscrito E, En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982. Vol 1.
- Freud, S. (1937-39) “Moisés y la religión monoteísta”, En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982. Vol. 23.
- Givone S., Desencanto y pensamiento trágico, Visor, Madrid, 1991.
- Homero Iliada Madrid Gredos 2000.
- Lacan, J. (1958-1959), El Seminario de Jacques Lacan. Libro VI: El deseo y su interpretación, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2014.
- Lacan, J. (1959-1960), El Seminario de Jacques Lacan. Libro VII:, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1988.
- Lacan, J. (1962-1963), El Seminario de Jacques Lacan. Libro X: La angustia 1962-1963, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.
- Lacan, J. (1969-1970) El Seminario de Jacques Lacan. Libro XVII: El reverso del psicoanálisis, 1969-70, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1992.
- Lacan, J. (1969-1970) El Seminario. Libro XVIII: De un discurso que no fuera de semblante, 1971, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2009.
- Parménides De Elea,(s.f.) Poema (fragmentos) en G. S Kirk y J. E. Raven, Los filósofos presocráticos. Madrid: Gredos, 1979.
- Rosenzweig, F. (1997)La estrella de la redención. Sígueme. Salamanca. 1997.
- Schmitt C. (1993)Hamlet o Hécuba, la irrupción del tiempo en el drama, valencia Pre-textos 1993.
- Sófocles (s.f.) Edipo en Colona, Madrid Gredos 2000.
- Sófocles (s.f.2) Antígona Madrid. 2000. Gredos.
- Vernant J.P. 1987 Mito y tragedia en la Grecia Antigua Buenos Aires Paidos 2002.